

Petrus Canisius und das Brevier

Von ANGELUS A. HÄUSSLING OSB

1. Thema, Fragestellung, Forschungsstand

Das Brevier war keines der großen unter den vielen Themen, auf die sich der so vielfältig beanspruchte Petrus Canisius einzulassen hatte. Nicht das Beten überhaupt stand zur Diskussion – es war hier wie dort, bei den Altkirchlichen wie den Neuerern, immer noch selbstverständlich –, wohl aber jene Ordnung des Betens, die sich im 16. Jahrhundert schon längst im nun meist „Brevier“ genannten Buch aus langer Tradition festgelegt hatte, war intensivst vom Dissens um die rechte Gestalt von Kirche und christlichem Leben tangiert. Zwar stand sie – anders als etwa die Eucharistie – nicht im Zentrum des Streits um Glaube und Kirche. Dennoch war das „Brevier“ betroffen, weil es den Neuerern gleich mehrfach als ein typisches Realsymbol dessen erschien, was abgetan werden mußte: Es war ein „gutes Werk“, dazu noch von der kirchlichen Obrigkeit gesetzlich geregelt, eine Leistung vor Gott, die „Gnade“ erwirkt, wo doch Gottes Verheißung allein und der ungeschuldete Glaube daran den Menschen vor Gott bestehen läßt; und es war ein dem Klerus eigenes und zugeeignetes Handeln – typischste „Klerusliturgie“, sagen wir heute –, an dem die anderen Getauften allenfalls mal sich von außen her beteiligen durften, ohne daß solch fromme Teilnahme eine vor dem Glauben erhebliche Effizienz hatte. Und dann war das Brevier voll von verehrendem Lob der Heiligen, fast tagtäglich, und vieles von dem, was da gelesen und in den Antiphonen und Hymnen besungen wurde, waren Mährlein, geradezu lächerlich in einer Epoche, die neu zu den Quellen der Geschichte griff, zu der wahren und einzig wichtigen Geschichte, jener des erwählten Volkes Gottes und Jesu des Christus, um den allein es in der Kirche gehen mußte. Da gab's, konsequent, nur eines: Das Brevier mußte abgeschafft, mindestens aber grundlegend „gereinigt“ werden, zugunsten des wahren Betens als Frucht des lauter und ungeschmälert vernommenen Wortes Gottes. Tatsächlich hielt es Martin Luther so – Chorgebet und Brevier waren ihm höchst widrig geworden –, und wo die Evangelischen noch Stundengebet aus Brevieren hielten, überlebte diese Praxis kaum mehr das Ende des 16. Jahrhunderts¹. Politische Einflüsse und auch Zwist unter den Evangelischen selbst

¹ Wir verweisen auf zwei Studien, in denen der Verfasser diese Aussagen belegt: A. HÄUSSLING, Martin Luther und das Stundengebet, in: DERS., Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche (= LWQF 79) (Münster 1997) 231–240 (erstmalig 1988 veröffentlicht), und DERS., Brevierreformen im 16. Jahrhundert. Materialien von damals und Erwägungen für morgen, ebd. 214–230, bes. 217–221 (erstmalig 1990). – Der vorliegende Aufsatz entstand im Zusammenhang des Manuskriptes für Teil 6,2 von „Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft“ (Verlag Pustet, Regensburg) (im Folgenden: GdK), der die Tagzeitenliturgie behandelt. Dort werden einige Sachverhalte ausführlich behandelt, die hier nur verkürzt dargestellt werden können.

machten zwar das Thema nochmals brisant – waren Brevier und Chorgebet ein „Adiaphoron“ oder nicht?² –, doch es hatte sich schon spätestens zur Zeit von Luthers Tod herausgestellt: „Brevier“ war ein Kennzeichen der Papstkirche, Gebet ohne diese verfügte Ordnung – weil gegen die Freiheit des Christenmenschen – das Kriterium der Reformationskirchen³. Petrus Canisius und das Brevier: das heißt eine Fallstudie schreiben, wie der große Christ, in Treue in der katholischen Kirche lebend und für sie ebenso unermüdlich wie klug und weitreichend eintretend, auf einem abseits der großen Streitthemen liegenden Feld seinen Lebensentwurf durchsetzt.

Vorarbeiten für unser Thema liegen noch keine vor. Gestreift wird es in den wenigen Arbeiten, die Petrus Canisius und die Liturgie traktieren⁴. Den Grund,

² Der Streit um die bekenntnismäßig neutralen „Mitteldinge“ (Adiaphora) wurde durch das Augsburger und Leipziger Interim von 1548 entfacht; vgl. dazu F. KRÜGER, LThK³ 1 (1993) 158. Ob auch Chorgebet und Brevier darunter fallen, bleibt über das Interim hinaus strittig; vgl. die Schrift des langjährigen Luther-Gefährten und -Vertrauten NICLAS VON AMSDORFF, *Horas canonicas In Klöstern und Stifften singen, Vnd gebotene Adiaphora halten, ist eben so wol Abgötterey, Als die schentlichste Opffermesse ...* (Jhena 1572) (bibliographiert in VD 16:A 2374; Exemplar in München, Bayerische Staatsbibliothek: 4° Liturg. 33.) Der Hintergrund dieser Streitschrift ist die liturgische Praxis des (lutherischen) Domstifts in Berlin, gestiftet (als katholisches Kapitel, nach dem Modell des „Neuen Stiftes“ in Halle, der Stiftung Kurfürst-Erbischofs Albrecht von Brandenburg) von Kurfürst Joachim II. von Brandenburg (Regent 1535–1571; Neffe des Albrecht), auch von seinem nun offen lutherischen Sohn, Kurfürst Hans Georg (1571–1597) weitergeführt. Letzterer sorgte einerseits für „Reinigung“ des Chorgebetes vom (vorgeblich) Bibelwidrigen, andererseits aber auch für den Druck des so gereinigten Breviers, der aufwendigste Brevierdruck, der dem Verfasser je begegnete: *Breviarü Collegiatae Ecclesiae Coloniensis (= Cölln [Neukölln], für Berlin), in Marchiacis Suenum ...* Berlin (1574–)1577, 7 Teile, in Quartformat, zweifarbig, opulent ausgeführt (VD 16:B 8133; ein vollständiges Exemplar in Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Sign. 257.4–8 Theol. [in 5 Bänden]), ein erstaunliches Werk. Aber sehr bald nach dem Tod des Kurfürsten und dem Übergang Brandenburgs zur reformierten Konfession endet diese „katholische“ Gottesdienstordnung des Berliner Domstiftes, spätestens zu Beginn des 17. Jahrhunderts.

³ Dafür stehen beispielsweise die publizierten Äußerungen des Münsterpfarrers in Freiburg im Breisgau: JODOCUS LORICHIUS, *De Horis canonicis ...* (Freiburgi 1579) (VD 16:L 2538).

⁴ In der Bibliographie der Sekundärliteratur zu Petrus Canisius, die in J. OSWALD SJ u. P. RUMMEL (Hg.), *Petrus Canisius – Reformator der Kirche. Festschrift zum 400. Todestag des zweiten Apostels Deutschlands (= Jahrbuch des Vereins für Augsburgs Bistumsgeschichte 30)* (Augsburg 1996) 317–340 (K. OSWALD, H. GRÜNWARD SJ, R. HAUB, Literaturverzeichnis) zusammengestellt ist, finden sich die Titel, die wir alle aus Autopsie kennen: O. HUF, *De s. Petrus Canisius en de Liturgie*, in: *Tijdschrift voor Liturgie* 2 (1920) 226–248. 302–325; darüber Anzeige von A. WINTERSIG OSB in: *JLW* 2 (1922) 176 f.; dass. in deutscher Übersetzung in: *Liturgie und Kunst* 4 (1923) 43–71; J. ROS, *De heilige Petrus Canisius en de Liturgie*, in: *Ons liturgisch Tijdschrift* 10 (1925) 105–115. Diese Studien genügen nach Fragestellung und Kenntnis des zeitgenössischen liturgischen Milieus heute nicht mehr. Aber auch die umfangreiche Biographie von J. BRODRICK, *Petrus Canisius 1521–1597* (Wien 1950) 2 Bde, gibt für unser Thema nicht viel her. – Gut erforscht ist die Bedeutung, die Canisius als dem Redaktor des „Allgemeinen Gebetes“ in der Geschichte der Volksgebete zukommt; den derzeitigen Wissensstand faßt zuletzt zusammen W. MÜLLER-GEIB, *Das Allgemeine Gebet der sonn- und feiertäglichen Pfarrmesse im deutschen Sprachgebiet. Von der karolingischen Reform bis zu den Reformversuchen der Aufklärungszeit (= Münsterer theologische Ab-*

daß dieses Thema abseits des Interesses blieb, bot Canisius selbst: Spiritualität und Gebet waren für ihn unerläßliche, intensiv gepflegte und auch reflektierte Elemente der christlichen Existenz, Liturgie – bei aller Obsorge um deren korrekte und würdige Feier – aber eigentlich nicht. Darin mag er für seine Zeit typisch erscheinen. Immerhin: sein Kölner Zeitgenosse, Johannes Gropper (1503–1559), verhielt sich mehr als nur um Nuancen anders. Erschwert, für wichtige Fragen geradezu verhindert wird das Thema durch die für Canisius typische Eigenheit, als Individuum ganz hinter seinem Handeln zurückzutreten. Doch wird darüber noch abschließend zu sprechen sein.

Dem Thema sind zwei Informationen über den Stand des „Brevieres“ zur Zeit des Canisius vorzuschicken (Abschnitte 2 und 3). Das Thema selbst wird in zwei Durchgängen behandelt: Rein biographisch, wann und worin Canisius mit dem Brevier zu tun hatte (Abschnitt 4), und das Ergebnis dieser Recherche ist in ein Gesamtbild für die Person des Canisius (Abschnitt 5) und im Kontext der Zeit zusammenzufügen (Abschnitt 6).

2. „Brevier“ im 16. Jahrhundert

„Allezeit“, „ohne Unterlaß“ zu beten, war ein Auftrag des Herrn (Lk 18,1) und des Apostels Paulus (1 Thess 5,17) an die Gemeinden und an die Christgläubigen. Über viele Stationen, die hier natürlich nicht dargestellt zu werden brauchen, hatte sich am Ende des Mittelalters in der Kirche des Abendlandes die Erfüllung dieses Gebotes folgende Form geschaffen: Es hatte sich auf der einen Seite die Frömmigkeit der Christen herausgebildet, die, vom kirchlich geprägten Brauchtum geführt, tagtäglich zu bestimmten Stunden und zu festen Gelegenheiten ein frommes Gedenken eingeübt hatte, meist auch in einer festen Form, etwa dem Gebet des Herren, einem verehrend-grüßenden Gedenken an Maria, die Mutter Jesu, oder einem Segenswort vor der Mahlzeit. Auf der anderen Seite das traditionsreiche, aber auch überaus differenzierte und ritualisierte System des Stundengebetes, das zu üben Standespflicht der Kapitel, der Kleriker und Ordenskommunitäten war und für das, zusammenfassend, das „Brevier“ genannte Buch stand. Das Stundengebet war Sache der Kommunitäten, aber auch die einzelnen Priester waren aus einem Rechtsgrund, ihren Verpflichtungen aus ihrer Pfründe, daran gehalten, die einzelnen Tagzeiten des Stundengebetes zu persolvieren, auch wenn sie für sich allein lebten. Seit dem Frühmittelalter lag die Struktur und weithin auch der Textbestand der Tagzeiten ziemlich fest: Die beiden Haupttraditionen des „römischen“ Ritus des Säkularklerus und des monastischen Ritus, der auf die Klosterregel des heiligen Benedikt zurückging. Aber beide Riten waren lokal differenziert: jede Bischofskirche (und mit ihr die jeweilige Diözese), jeder Orden, jede Abtei oder jeder Klostersverband hatten ein eigenes Brevier mit Besonderheiten – nicht nur im Kalendarium der Feste –, und

handlungen 14) (Altenberge 1992) 319–345, Besprechung von K. KÜPPERS, in: ALW 34 (1992) 249.

jeder war an die Ordnung seiner Kirche gehalten. Mit dem Aufkommen des Buchdrucks ergab sich, guten Willen und Sachinteresse vorausgesetzt, die bequeme Möglichkeit, innerhalb des jeweiligen Geltungsbereiches mittels gedruckter Bücher eine Einheit der gottesdienstlichen Ordnung herzustellen; tatsächlich sind Bücher des Stundengebetes schon unter den ersten in Mainz gedruckten Büchern überhaupt⁵. Teils dank der Initiative der Buchdrucker, teils dann auch von den Bischöfen und Domkapiteln oder den Orden, Stiften, Abteien selbst initiiert, gibt es sehr schnell gedruckte Breviere in großer Zahl. Auch räumlich kleine Diözesen wie Chiemsee oder Kamin (Oder) verschaffen sich mit großem Eifer ihre gedruckten Eigenbreviere. Umso mehr enttäuscht der spirituelle Umgang mit dem Stundengebet. Die zeitgenössischen Traktate erschöpfen sich fast durchwegs darin, die Rechtspflicht des Klerikers und des Ordensangehörigen zu begründen und einzuschärfen, als sei dies das Wichtigste⁶. In der konkreten Ordnung des Stundengebetes selbst entsprach diesem Defizit die schon erwähnte leidige Tatsache, daß bis zu Beginn des 16. Jahrhunderts das ursprüngliche Kennzeichen des Stundengebetes als eines Gotteslobes durch das Übermaß an Heiligenfesten verdunkelt worden war, und die Feier des Sonntags durch die allgemein übliche Wahl des Votivoffiziums der heiligen Dreifaltigkeit ihr typisches Merkmal, Feier der Erstschöpfung und der Neuschöpfung in der Auferstehung Christi, verloren hatte (freilich auch deshalb, weil das Votivoffizium so angenehm kürzer war). Dazwischen stehen die an das Stundengebet angelehnten Bräuche und Hilfen, die den Laien einen Anschluß an die uralte Gebetsordnung geben. Die Vesper der Sonn- und Festtage etwa feierten in den Kirchen viele Nichtkleriker fromm mit, und die Fülle der für die Laien hergestellten, auch in die Muttersprache übersetzten „Stundenbücher“ und Votivoffizien (oft höchst kostbar ausgestattet) demonstriert, daß auch die Laien ein Recht und ein Interesse äußern, am geistlichen Handeln des Klerus und der Ordensleute teilzunehmen.

Aber gleichzeitig meldete sich auch hier die innerkirchliche Kritik. Wir deuteten sie oben schon an: Der Humanismus brachte einen neuen, auch neuartigen Rückgriff auf die Quellen, auch auf jene des Glaubens, und da mußte das Brevier schlecht wegkommen. Es war zur Formel geworden, was bedeutet: Die Psalmen, das materialiter umfangreichste Element, sprechen nicht mehr; sie werden als Pensum persolviert. Die Lesungen aus der Bibel: ungeschickt und verstümmelt ausgewählt; die aus den Vätern, im Frühmittelalter zusammengestellt, nicht auf der Höhe der neuen Quellenkenntnisse; die der Heiligenfeste historisch suspekt und in der Aussage oft genug lächerlich (freilich: die literarische Art „Legende“ war nicht erkannt); die Hymnen des christlichen Altertums

⁵ Johannes Gutenberg und die Nachfolgewerkstatt Fust und Schöffer druckten je ein römisches und ein monastisches Psalterium, eingerichtet für das Stundengebet (sog. Psalterium feriatum), jeweils mehrfach aufgelegt: („römisch“:) 1457, 1502, 1515, (monastisch:) 1459 (Auftragsarbeit der Bursfelder Benediktinerkongregation), 1490, 1516.

⁶ Als ein Beispiel nennen wir die 1507 und nochmals 1514 in Nürnberg erschienene Schrift des ALBERTUS DE FERRARIIS, *Tractatus de horis canonicis dicendis pulcherrimus* (nicht in VD 16). Die Person des Autors ist nicht zu bestimmen.

und Mittelalters, fern den wieder entdeckten und zur einzigen Norm erhobenen Regeln der klassischen Dichtung, nur als barbarisches Gemache zu beurteilen.

3. Das „Kreuzbrevier“ des Kardinals Quiñones (1535)

Es gab schon Initiativen, der Kritik zu steuern. Vor allem Klosterverbände bemühten sich recht und schlecht um eine Verbesserung ihrer Breviere⁷. Auch in Rom, der Hauptstadt der Renaissance, war der Mißstand bekannt und beklagt, und tatsächlich handelte in dieser Sache „Rom“ einmal grundlegend reformerisch: Papst Clemens VII. (1523–1534) beauftragte den spanischen Franziskaner-Kardinal Francisco de Quiñones (1475–1540) mit der Erstellung eines ganz neuen, zeitgerechten Breviers, und der Nachfolger-Papst Paul III. (1534–1549) konnte das neue Brevier 1535 (überarbeitet nochmals 1536) mit seiner Empfehlung versehen⁸. Man nannte es nach der Titelkirche des Quiñones kurz „Kreuzbrevier“, auch „neues römisches Brevier“, und es wurde ungemein schnell benutzt, und dies nun weltweit, auch in den neuentdeckten Kontinenten. Die Bibliographie listet gegen 100 Ausgaben auf. Ein 1558 mündlich ausgesprochenes Verbot Papst Paul IV. (1555–1559) konnte die stete Flut der Ausgaben nicht mindern. Es war eben ein modernes Buch. Ein klarer Aufbau sorgte für eine unkomplizierte Benutzung. Gedacht war, realistisch, an die Möglichkeiten und Bedürfnisse des für sich allein das Brevier „betenden“, in kirchlichen Diensten vielfältig beanspruchten Priesters. Eine völlig von der Tradition abgehende Ordnung der Psalmenaufteilung garantierte, daß der ganze Psalter in jeder Woche zu Wort kam; überhaupt: außer den ganz neu ausgesuchten und überprüften Lesungen aus den Kirchenvätern und zu den relativ wenigen Heiligenfesten waren alle Texte nur der Heiligen Schrift entnommen.

Auch Petrus Canisius benutzte mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit dieses Brevier. Nicht nur, daß dies allen Jesuiten definitiv seit 1542 erlaubt war⁹. Nicht allein, daß die dort zur Geltung gebrachten Grundsätze ihn befriedigt haben müssen, denn das Buch konnte auch vor seinem humanistisch-kri-

⁷ Beispielshalber die Zisterzienser (12. und 13. Jahrhundert) und, näher an der Berichtszeit, die Bursfelder Benediktinerkongregation (15. Jahrhundert); s. dazu A. HÄUSSLING, Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft, in: DERS., Christliche Identität (Anm. 1) 11–45, bes. 23–27 (zuerst in: ALW 31 [1989] 1–32, bes. 12–16).

⁸ „Breviarium Romanum ex sacra potissimum scriptura, & probatis sanctorum historiis nuper confectum ...“ [u. ä.]. Leicht zugänglich in der wissenschaftlichen Ausgabe von J. WICKHAM LEGG, The Second Recension of the Quignon Breviary, 1–2 (= Henry Bradshaw Society 35 und 42) (London 1908–1912).

⁹ Eine Ignatius von Loyola für die Gesellschaft Jesu 1542 (oder 1543) ausgesprochene Fakultät: Scripta de S. Ignatio de Loyola, 1. (Matriti 1904) (= MHSJ 25) 550 Text-Nr. 16; die Erlaubnis wird wiederholt von Papst Paul III, Litterae apostolicae „Cum inter cunctos“, 3. 6. 1545: Bestätigung der Satzungen und Privilegien (Institutum Societatis Jesu. Bullarium, 1 [Florentiae 1892] (10f.) 11). 1546 geht ein Brief der Ordensleitung auch an die Jesuiten in Köln (unter ihnen auch Canisius), der sie über die neue (im Fall des „Kreuzbreviers“ neu bestätigte) Rechtslage informiert (Institutum ... 395 Text-Nr. 125).

tisch gebildeten Sinn bestehen, und auch keine Gebetsordnung der Neugläubigen bot schließlich die Heilige Schrift in so reichem Maß. Nicht umsonst hatte sich das liturgische Normalbuch der vom Papste abgefallenen Kirche Englands, das „Book of Common Prayer“ (erstmal 1549), in vielem das „Kreuzbrevier“ zum Vorbild genommen, einfach weil sein Konzept so zeitgerecht und gut war¹⁰. Es kommt bei Canisius noch eine persönliche Beziehung dazu. In Köln, wo er derzeit weilte, hatte der Domherr Johannes Gropper (1503–1559) das Thema Brevier 1536 auf die Traktandenliste der Provinzialsynode gesetzt und – ein Zeichen des für ihn typischen wachen Sinnes – Grundsätze zur Abstimmung vorgelegt, die faktisch auf das im Vorjahr in Rom erschienene „neue“ römische Brevier, das „Kreuzbrevier“, hinweisen, etwa der Grundsatz, „die Breviere sollen so korrigiert werden, daß allein die Heilige Schrift in der Kirche rezitiert wird“¹¹. Aber noch mehr: Im gleichen Jahr erschien in Köln eine Ausgabe dieses Breviers¹², ein Nachdruck schon der zweiten Auflage (die erst Wochen zuvor in Rom herausgekommen war), und hinter dieser erstaunlichen Publikation kann nur der einflußreiche Johannes Gropper gestanden haben. Mit diesem stand aber wiederum Petrus Canisius, genau seit 1535 in Köln, in engem Kontakt. 1546 nimmt Gropper den Diakon Canisius in die offizielle Delegation auf, die in Nijmegen vor Kaiser Karl V. die Sache des Erzbistums Köln gegen den protestantisierenden Erzbischof Hermann von Wied vorbringen soll. Keine Frage: Canisius kannte das „Kreuzbrevier“, kaum daß es in Rom erschienen war, und seine Kenntnis verdankte er dem geschätzten und verehrten Manne der katholischen Reform. Es ist verantwortbar, die Vermutung auszudrücken, daß Canisius dieses Brevier seit seiner Priesterweihe benutzte, daß er also (bis 1568) überhaupt nie ein anderes Brevier aus täglicher Benutzung gekannt hat.

In diesen Rahmenbedingungen bewegt sich der Umgang des Petrus Canisius mit dem Brevier.

4. Das Brevier im Lebenswerk des Canisius

Dank der bewundernswerten Arbeit von Otto Braunsberger ist es einfach, auch für unser Thema die Belege zusammenzustellen¹³. Um einer klaren Dar-

¹⁰ Dazu LEGG (Anm. 8) 2,75–79.

¹¹ Aus dem Entwurf der erzbischöflichen Reformkonstitution, Januar 1536, Abschnitt „De officio privato et publico ...“ Text-Nr. 7, in: Acta reformationis catholicae ecclesiam Germaniae concernantia, ed. GEORG PFEILSCHIFTER, 2 (Regensburg 1960) 145.

¹² Titel: Breviarium novum ac generale ... iuxta exquisitam ac laudabilem sacrosanctae sedis apostolicae ordinationem, indifferenter commune ... Coloniae: Soter 1536 (VD 16:B 8091; wir sahen das ebd. genannte Exemplar Aschaffenburg, Stiftsbibliothek R–286, ein). Die Titelfassung (nicht, wie das Original: Breviarium Romanum) nimmt auf die Kölner Situation Rücksicht; ein „römisches“ Brevier hätte als Angriff auf das Kölner Eigenbrevier erscheinen können und nutzlose Emotionen geweckt. – Wir bemerken noch, daß die von Gropper suggerierte Brevierreform in Köln nicht zustande kam.

¹³ Beati Petri Canisii epistolae et acta. Collegit ... OTTO BRAUNSBERGER, 1–8. (Friburgi [Br.] 1896–1923). Hier zitiert mit EA und Bandnummer mit (getrennt) durchlaufend Zählung

stellung willen fassen wir die geschichtlichen Zeugnisse in drei sachliche Themenbereiche zusammen, die sich freilich sachbedingt immer wieder überschneiden.

4.1. Sorge um Erfüllung der Brevierpflicht

Über die Jahrzehnte hin, die das große Werk von Braunsberger dokumentiert, zieht sich die Sorge des Petrus Canisius, die Priester und die Kapitel möchten doch ihrer Pflicht nachkommen, das Brevier – die „Siebenzeit“, wie er gelegentlich mit dem deutschen Fachwort sagt¹⁴ – zu „lesen“, zu „beten“. Mehrfach beklagt er die Vernachlässigung dieser Pflicht¹⁵. Dem Gespött der Neugläubigen sollen die Priester nicht nachgeben¹⁶. Daß er selbst diese Pflicht erfüllt, braucht seinerseits keinen Hinweis, und es ist auch gar nicht sein Stil, sein frommes Handeln zur Sprache zu bringen. Andere bezeugen seinen Eifer¹⁷. Dieser überzeugte auch solche Priester, die sich der Brevierpflicht entledigt oder ihr schon gar nicht mehr unterzogen hatten. Er läßt solche ein, „mit uns“ das Brevier zu üben, und das so erlebte Beispiel gewinnt die Säumigen und Lässigen¹⁸. Allerdings weiß des Canisius nüchternes Urteil sehr wohl, daß auch das Brevier eine überzeugende Form braucht, und er verschafft sich die Voraussetzungen, den Priestern die Erlaubnis zum Gebrauch des „neuen“ Breviers, des sog. Kreuzbreviers, zu vermitteln¹⁹. Vom Trienter Konzil erwartet er die Klärung, wie es mit dem Brevier weitergeht, und er drängt auf die Entscheidung²⁰, nachdem das „Kreuzbrevier“ dort arg Kritik erfährt²¹ und kaum mehr Zukunft hat. Doch

der Briefe (= E) und Dokumente (= M [für: Monumentum]). Bewundernswert ist die Arbeit Braunsbergers auch wegen ihrer vorzüglichen, erschöpfenden und klugen Register, verglichen etwa mit den dürftigen Registern der so wertvollen Dokumentensammlung von PEILSCHIFTER (Anm. 11), was die Nutzung der Sammlung für die Geschichte des innerkirchlichen Lebens faktisch verhindert.

¹⁴ Predigtkonzept Augsburg 1566 (EA 5,570 M 659). „Siebenzeit“ als zeitgenössischen Terminus technicus werden wir noch in einer eigenen Studie belegen.

¹⁵ Beispielsweise in einem Brief des Johannes Eck, 1540 (EA 4,546 E 1974), und er selbst in einem Brief an den Bischof von Würzburg, 1567 (EA 5,416 E 1412 unter 7). Predigtkonzept Augsburg 1564 (EA 4,868 M 475).

¹⁶ vgl. Anm. 14.

¹⁷ Dazu unten Abschnitt 5.2.

¹⁸ EA 2,832 M 160 aus dem Jahre 1558.

¹⁹ Mehrfach bezeugt, etwa Brief an Ignatius, Ingolstadt 28. 12. 1550 (EA 1,346 E 100; kurz zuvor schon das in der vorausgehenden Anm. genannte Dokument); der Antwortbrief von Polanco vom 10. 8. 1560: Canisius darf anderen, Nicht-Jesuiten („alii forasteri nostri deuoti“), den Gebrauch des Kreuzbreviers erlauben (EA 2,541 E 386). Weitere Belege aus dem Jahr 1562: EA 3,70 E 530; ebd. 73 E 531, ebd. 83 E 532.

²⁰ Brief an Kardinal Hosius in Trient, 1562 (EA 3,516 E 719).

²¹ Schon am 1. 3. 1546 äußert sich ein Konzilsvater gegen das Kreuzbrevier (Concilium Tridentinum, ed. Görres, 1,504); Papst Paul IV. spricht sich im Geheimen Konsistorium vom 8. 8. 1558 gegen den weiteren Gebrauch des Kreuzbrevieres aus (ebd. 2,325); das Reformprogramm Kaiser Ferdinands I. vom Oktober 1560 an die Regierung in Innsbruck äußert sich sehr kritisch zum Kreuzbrevier (EA 2,881 M 197).

Canisius ist sich dessen sehr wohl bewußt: Es geht nicht um ein mehr oder minder gutes Brevier und die Erfüllung oder Vernachlässigung einer Pflicht, sondern um den überzeugenden, aus Frömmigkeit und Kirchentreue geformten Lebensstil des Klerus überhaupt²², und nur deshalb verdient die Erfüllung der Brevierpflicht alle Sorge der kirchlichen Obern, denen immer wieder seine Mahnung gilt²³.

4.2. Arbeit am Augsburger Eigenbrevier (1559)

Das alles erhebt aber in der Geschichte des Breviers und seiner Schätzung die Bedeutung des Canisius nicht über den Durchschnitt derer, denen im so bewegten 16. Jahrhundert etwas an Bestand und Erneuerung der römisch-katholischen Kirche lag. Das Besondere ist vielmehr der intensive Einsatz des Canisius, der dem Eigenbrevier von Kathedrale und Diözese Augsburg galt, und hier ist sich der große Jesuit nicht zu gut, sein Bestes zu erbringen, in konkreter Kleinarbeit, am umständehalber zugewiesenen Ort und bei der aktuellen Gelegenheit einer wahrgenommenen und programmatisch ergriffenen Pflicht, ungeachtet der vielen und gewiß wichtigen und drängenden anderen Arbeiten als Provinzial der Jesuiten in Deutschland, als Domprediger in der kirchlich bedrohten Freien Reichsstadt Augsburg, als Gesprächspartner von Fürsten in Staat und Kirche und was sonst noch an ihn herankommt und herangetragen wird und was er selbst wachen Sinnes wahrnimmt und ihn zum Handeln zwingt.

Am 21. Oktober 1559 berichtet Canisius der römischen Ordensleitung über seine Tätigkeit in Augsburg (seit 14. Juni dort als Domprediger installiert), darunter auch: Er teile täglich fast zwei Stunden seiner (gewiß kostbaren) Zeit der Verbesserung des Breviers der Augsburger Kathedrale zu, im Einvernehmen mit dem Domkapitel²⁴. Was bedeutet dieser Satz? Was war die Arbeit, die Canisius am Augsburger Eigenbrevier getan hat?²⁵

²² Erfüllung der Brevierpflicht innerhalb der Standespflichten des Klerikers überhaupt, etwa Brief vom 4. 11. 1567 (EA 6,102 E 1523); ähnlich Brief 6. 1. 1583 (EA 8,141. 151 E 2168; auch ebd. 271 E 2249); negativ, Aufgabe des Brevier als Zeichen beginnender Apostasie nach dem Urteil der Jesuiten: Brief des Rektors des Kollegs Innsbruck 12. 8. 1577 (EA 7,405 Anm. 4 E 1983).

²³ Richtlinien für die Visitation sehen die Kontrolle vor, ob die Jesuiten das Brevier richtig üben (1577–1580; EA 7,782 M 1220; allerdings betrifft dies schon das Brevier Pius' V., das um einiges schwieriger als das bis 1568 gewohnte „Kreuzbrevier“ zu handhaben war); ähnlich für die Erziehung der Alumnus des Collegium Germanicum in Rom (Januar 1583; EA 8,[116–154] 151 M 2168).

²⁴ „... *applaudunt et Canonici* [des Domkapitels, zu den Predigten des Canisius], *quibus quotidie fere duas horas tribuo ad Breviarium huius Ecclesiae recognoscendum, cum nullum fuerit multis abhunc annis*“ (EA 2,541 E 386, dazu ebd. 897 M 205). Die am letztgenannten Ort gebrachten Angaben des gelehrten Herausgebers O. Braunsberger sind allerdings in einzelnen Punkten (bes. Geschichte der Augsburger Eigenbreviere) zu korrigieren. Sympathisch sein Eingeständnis in gefälligem Latein: „*fateri tamen me oportet usque huc huius rei certa vestigia non comparuisse*“.

²⁵ Dieser Frage ist bisher noch nicht fachwissenschaftlich nachgegangen worden. Das

Im voraus ist zu bemerken, daß der Chordienst eines Domkapitels an der Kathedralkirche nicht von vornherein nach Text und Ausführung mit dem identisch zu sein braucht, was die gedruckten Eigenbreviere der betreffenden Diözesen wiedergeben. Der Liturgie der Kathedrale kommt zwar eine normative Funktion zu. Aber die gedruckten Eigenbreviere der Diözesen entsprangen oft genug der privaten Initiative eines Druckers, der, irgendwie von einem Kleriker beraten, irgendeine handschriftliche Vorlage, mehr oder weniger redigiert, abdruckt; das Ergebnis spiegelt die Eigenart und Qualität der Vorlage wieder, und oft genug macht das Produkt einen geradezu chaotischen Eindruck²⁶. Dazu kommt im Falle von Augsburg, daß die Liturgie der Kathedrale schon einige Zeit ungenügende Bücher zu haben scheint. 1465 beurkundet Bischof Kardinal Petrus von Schaumburg (Bischof 1424–1469, 1439 Kardinal) die schlechte Ausstattung der Domkirche an liturgischem Gerät und an liturgischen Büchern, und er sorgt selbst für Abhilfe und verpflichtet auch das Domkapitel zum gleichen Dienst²⁷. Dem Bischof der Reformationsjahre, Christoph von Stadion (Bischof 1517–1543), „wird ... aber eher ein Abbau des liturgischen Erbes als eine weitere Bereicherung erwünscht gewesen sein“²⁸. Zwar liegen seit 1467 gedruckte Augsburger Breviere vor, und eine vereinfachende Zählung, die

unter anderen Gesichtspunkten immer noch wichtige Werk von F. A. HOEYCK, Geschichte der kirchlichen Liturgie im Bistum Augsburg (Augsburg 1889) darin 79–119: Die kanonischen Tagzeiten, ferner 289–294, kannte die in EA vorgelegten Dokumente noch nicht und ist auch sonst in der inzwischen geforderten Fragestellung unzureichend. Allenfalls kann die konstatierte „auffallende“ Verkürzung der hagiographischen (und auch anderen) Lesungen „in den letzten Brevieren des Augsburger Ritus“, falls er die von 1570 und 1584 meint, (85), auf die Arbeit des Canisius bezogen werden – wenn dies nicht, wie unten noch zu diskutieren ist, aus der faktischen Übernahme des Breviarium Romanum von 1568 herkommt. – GÖTZ FRH. VON PÖLLNITZ, Petrus Canisius und das Bistum Augsburg, Festgabe für Max Spindler, in: ZBLG 18 (1955) 253–394, bringt nur den Allgemeinplatz: „Die Ausarbeitung eines verbesserten Augsburger Breviers führte sein geistliches Leben zu näherer Gemeinschaft mit dem Kapitel“; hier wird nicht einmal die dem Historiker aufgegebenen Frage formuliert. – Materialreich und kompetent (und EA ergänzend) die beiden Werke von F. ZÖPFL, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter (München u. a. 1955) (im Folgenden: ZÖPFL, Mittelalter), und: DERS. Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Reformationsjahrhundert. (= Geschichte des Bistums Augsburg und seiner Bischöfe 2) (München [u. a.] 1969) (im Folgenden: ZÖPFL, Reformationsjahrhundert).

²⁶ Da aber das gedruckte Buch eine weit größere Öffentlichkeit erreicht als je eine Handschrift, stehen bald so viele verschiedene Breviertexte nebeneinander wie es Brevierdrucke gibt; darunter leidet die Freude an der schuldigen Pflicht und der Gottesdienst selbst. Die kirchliche Obrigkeit muß den Druck der liturgischen Bücher selbst in die Hand nehmen und für Einheit sorgen. Das wird etwa im 1515/1520 gedruckten Brevier des Bistums Halberstadt (VD 16:B 8148) ausdrücklich gesagt: Bischof und Domkapitel haben den Neudruck des Breviers selbst besorgt und den Druck überwacht, damit die Kirche von Halberstadt, in dem einem Gebet geeint, Gott die rechte Ehre zu erweisen vermag. – Eine Übersicht über die Situation in den einzelnen Diözesen, Orden, Klöstern und Klosterverbänden des deutschen Sprachgebietes gibt es noch nicht.

²⁷ ZÖPFL, Mittelalter (Anm. 25) 449; der Text der instruktiven Urkunde: Monumenta Boica 34 (Monachii 1845) 47–50f.

²⁸ ZÖPFL, Reformationsjahrhundert (Anm. 25) 167.

Gesamt- und Teilausgaben zusammenfaßt, ergibt bis 1522 immerhin 21 Drucke von Büchern der Augsburger Tagzeitenliturgie²⁹. Aber dann bricht auch in Augsburg, wie in allen Diözesen des deutschen Sprachraumes, der Druck und auch der Verkauf von Brevieren ab³⁰. Zu Recht befindet Canisius mehr als drei Jahrzehnte später: „(Schon) so viele Jahre werden Breviere dieser Diözese gewünscht, (und) der Gebrauch (der alten Breviere) ist (zeitlich) so belastet, daß auch jene, die Breviere haben, ihre Pflicht nicht erfüllen“³¹. Hilfe tat not.

Einen ersten Schritt hatten Bischof und Domkapitel schon unternommen³²: 1555 war das Augsburger Eigenmissale, auf Kosten des Kardinal-Bischofs Otto Truchseß von Waldburg (Bischof 1543–1573, 1544 Kardinal) und mit einem Darlehen des Domkapitels, beim Dillinger Drucker Sebald Mayer neu gedruckt worden. Aber trotz zweimaliger Strafandrohung schafften die Pfarrer das neue Buch nicht an. Doch ungeachtet dieser schlechten Erfahrung beschloß das Domkapitel am 22. Februar 1559, den Bischof um den Neudruck von „Bethbüchern“, des Diözesanbreviers also, zu bitten. Wegen der kostengünstigsten Herstellung gab es noch einiges Hin und Her, aber obwohl das Domkapitel sogar ein Dreierkollegium zur Besorgung des Druckes bestimmte, kam doch keine Neuausgabe zustande.

In diesem Kontext stehen die Arbeiten, von denen Canisius selbst an den General des Ordens berichtet, allerdings nur in allgemeinen Worten. Er ist nicht der autoritativ Maßgebende, sondern kann nur beratend tätig werden. Direkte Zeugnisse, welche die Art seiner Beratung näher beschreiben, existieren offenbar nicht (mehr) oder sind noch nicht bekannt geworden³³. Man darf drei Schwer-

²⁹ Wir stützen uns hier auf die Unterlagen, die wir für das in Anm. 1 genannte Werk aus den Bibliographien, v. a. VD 16, H. BOHATTA, Bibliographie der Breviere (Leipzig 1937, Nachdruck Stuttgart 1963), und R. AMIET, Missels et bréviaires imprimés (supplément aux catalogues de Weale et Bohatta). – Propres de saints (édition princeps), Paris 1990 (Verweis jeweils auf die intern gebrauchte Titel-Nr.) und Bibliothekskatalogen zusammengetragen haben. Wir weisen die hier genannten Ausgaben nicht einzeln nach.

³⁰ Nach Augsburg 1522 erscheinen nur noch wenige Eigenbreviere von Diözesen, etwa noch Eichstätt, 1525 (VD 16: B 8186; das nächste erscheint dort 1589: VD 16: B 8187), danach brechen die Drucke ab, mit Ausnahme des 1536 in Köln herausgegebenen „Kreuzbreviers“ (VD 16: B 8091), s. o. bei Anm. 12. (Der Sonderfall des „Neuen Stiftes“ in Halle mit dem Brevierdruck 1534 [VD 16: 8150] kann hier außer Betracht bleiben.) Erst 1542 und 1543 gibt es wieder Brevierdrucke in einem Bistum des deutschen Sprachgebietes (Breslau, VD 16: B 2884f.). Aber es bleibt künftig nur mehr bei einzelnen Drucken in einigen Diözesen. – Der Drucker des Augsburger „Diurnale“ (Brevierauszug) von 1522 (VD 16: B 8120), Ratdolt in Augsburg, hatte 20 Jahre später, 1543, noch 500 Exemplare auf Lager (Zöpfl, Reformationsjahrhundert (Anm. 25) 167.

³¹ Im schon oben (Anm. 24) genannten Brief vom 30. 9. 1559 an den Ordensgeneral: „*tot annis Breviaria huius dioecesis desiderantur, legendi autem modus ita prolixus, ut etiam qui tenent Breviaria, non absolvant pensum*“.

³² Zum Folgenden ZÖPFL, Reformationsjahrhundert (Anm. 25) 309 ff.

³³ Gäbe es sie unter den allgemein zugänglichen Archivalien, hätten sie, so darf man annehmen, Hoeynck und Zöpfl beigezogen. Falls sie sich unter jenen Archivalien befanden, die bei der Säkularisation von Fürstbistum (und auch Domkapitel) 1803 in den Besitz des Staates (Bayern) kamen, ist zu vermuten, daß sie vernichtet wurden. Der Verfasser konnte

punkte vermuten. Zum einen wird Canisius dem von den quellenfreudigen Humanisten immer wieder heftig beklagten und geschmähten Mißstand gewehrt haben, in den hagiographischen Lesungen die historische Zuverlässigkeit so mißachtet zu finden. Weg mit den frommen Fabeleien, hin zu den zuverlässigen Quellen – so die Parole der Zeit. Für Arbeit an den geschichtlichen Quellen war Canisius aber gut vorgebildet; schließlich hatte er bis dahin schon Schriften Taulers, Cyrills von Alexandrien und Leos des Großen ediert. Damit verbunden die gewiß wichtige Sorge, im Brevier solle sich nichts finden, was den Glauben der katholischen Kirche nicht eindeutig und zweifelsfrei bezeugt. Der dritte vermutete Schwerpunkt muß freilich am meisten offen bleiben. Schon mehr als ein Jahrzehnt gebrauchte Canisius täglich das „Kreuzbrevier“. Er wußte gewiß den klaren Aufbau, die fast ausschließliche Darbietung von Texten der Bibel, die regelmäßige Präsentation des ganzen Psalters Woche für Woche, auch die relative Kürze der Horen als Konsequenz der überschaubaren Struktur zu schätzen. Wie weit wirkten diese Erfahrungen auf seine Vorschläge für ein neues Augsburger Brevier ein? Man bedenke: Canisius war in seinen Vorschlägen frei. Die Ordnung des Diözesanbreviers war diskussionslos (vor 1568) allein Sache des Diözesanbischofs, dessen Ohr in diesem Fall Canisius hatte, und das Kreuzbrevier war ebenso zweifelsfrei eine vom Papst gebilligte Vorlage. Aber leider wissen wir nichts Zuverlässiges, wie des Canisius Vorschläge aussahen. Wir wissen nur, daß seine Arbeit damals noch nicht zum Ziel kam. Ein erneuertes Augsburger Diözesanbrevier wurde zu des Canisius Augsburger Zeit nicht ediert.

Auch dafür lassen sich nicht eindeutige Gründe ausmachen. Eine neue Brevierausgabe mag Bischof und Domkapitel schlicht zu teuer gewesen sein; man mag sich in Augsburg über den Inhalt nicht haben einigen können (vielleicht gar weil die Vorschläge des ortsfremden Canisius zu suspekt schienen); die Arbeit des Canisius mag in die Spannungen hineingeraten sein, die zwischen dem Kapitel und ihm entstanden und die schließlich zwar den Papst zu einem Brief nach Augsburg veranlaßten, aber vor Ort eben jede Arbeit des Canisius desavouieren mochten. Am ehesten aber, und vielleicht nicht ohne hemmenden Hinweis von Canisius selbst: Man wartete ab, wie das endlich seit 1545 in Trient tagende Konzil mit dem hängigen Thema der Reform der liturgischen Bücher umgehen und entscheiden wird³⁴. Danach konnte man auch in Augsburg sicherer handeln.

schon mehrfach feststellen, daß seinerzeit der Staat durchwegs nur die besitzrechtlich und staatspolitisch relevanten Dokumente übernahm, den Rest makulierte, darunter auch weithin alles, was sich auf die Liturgie bezog. Trotzdem müßte im größeren Kontext einer neu bearbeiteten Liturgiegeschichte des Bistums Augsburg in den Archiven gezielt nach Spuren der Arbeit des Canisius gesucht werden.

³⁴ Vgl. oben den Anm. 20 genannten Beleg für die Bitte des Canisius, das Konzil möge in der Breviersache Entscheidungen treffen.

4.3. Das römische Reformbrevier Papst Pius' V. (1568)

4.3.1. Die Publikation und des Canisius Anwesenheit in Rom

Das Konzil übergab in seiner letzten Sitzung (4. Dezember 1563) die Angelegenheit zur Entscheidung und Erledigung dem Papst³⁵. Knapp fünf Jahre später erfüllte Papst Pius V. (1566–1572) den Konzilsauftrag. Am 9. Juli 1568 unterzeichnete er die Bulle „*Quod a Nobis*“, die das „*Breviarium Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum, Pii V. Pontificis Maximi jussu editum*“ publiziert³⁶. Nach Aussage des Promulgationsdekretes richtet sich das neue Buch vor allem gegen das sog. „Kreuzbrevier“, das ausdrücklich verboten wird; wer es weiter benutzt, erfüllt nicht mehr seine Standespflicht. Um das Kreuzbrevier auch wirklich auszumerzen, verfügt der Papst, daß allein das neue Brevier weltweit als einziges Buch der Tagzeitenliturgie verwendet werden darf – genau so weltweit, wie das Kreuzbrevier in Gebrauch gekommen ist, möchte man interpretieren – und daß davon nur die Breviere jener Diözesen und Orden ausgenommen bleiben, die – wiederum: wie man interpretieren möchte – zweifelsfrei älter als das Kreuzbrevier sind; der Papst bestimmt dafür das kritische Alter von 200 Jahren. Rigid festgesetzte Fristen sollen die Einführung des neuen Breviers sichern: „*vacatio legis*“ für den Klerus in Rom von einem Monat, in Italien drei Monate, im Rest der Welt, damals schon immerhin vier Kontinente, ein halbes Jahr.

Nun aber die biographische Brisanz des Ereignisses: Ein Augen- und Ohrenzeuge des Vorgangs ist niemand anders als Petrus Canisius. Am 21. Juni 1568 war er mit dem Augsburger Bischof, Kardinal Otto Truchseß von Waldburg, in Rom eingetroffen (und bleibt dort bis in den Dezember). Am 15. Juli waren das Brevierdekret in der üblichen Weise publiziert worden und die neuen Bücher, in Rom gedruckt, offenbar schon verkaufsfertig. Keine Frage: Das neue Brevier, seit Jahren erwartet, war über Wochen hin römisches Tagesthema. Denn faktisch alle, mit denen Canisius täglich zusammentraf, waren betroffen; sie mußten sich binnen Monatsfrist – theoretisch – das neue Buch beschaffen, und noch mehr: sie mußten sich im täglich gebrauchten Buch des Stundengebetes umstellen, und eine solche Veränderung im mehr oder weniger lang tagtäglich geübten religiösen Verhalten greift bekanntlich tief. Sie ist nicht nebenbei erledigt³⁷.

Auch Canisius war betroffen. Er wird sich fraglos dem päpstlichen Befehl gefügt haben: Ein neues – ob auch besseres? – Buch seiner täglich geübten

³⁵ Sessio 24, (3. und) 4. 12. 1563 (COD, hg. von J. ALBERIGO u. a. [Bologna 1962] 797).

³⁶ Der Text des Dekretes ist in allen Ausgaben des *Breviarium Romanum* zwischen 1568 und 1963 eingangs abgedruckt. Textkritische Fragen stehen nicht an. Für das Folgende keine Einzelnachweise.

³⁷ Es ist mir keine Studie bekannt geworden, die die Umstellung etwa der Jesuiten vom (knappen) Kreuzbrevier auf das traditionsbestimmte, ja konservativ orientierte und überdies im Gebrauch mehr Zeit beanspruchende Brevier Pius' V. untersucht. Ging das so klaglos vor sich? Man darf seine Zweifel haben. Die „Option für den Papst“ der Jesuiten wird freilich aktenkundige Äußerungen möglichen Unmutes verhindert haben. (Zur Sache vgl. aber oben Anm. 23.) Von Canisius ist darüber nichts überliefert.

Priesterpflicht. Dazu noch: der Provinzial Canisius muß sich darum kümmern, daß seine Patres bald das neue Buch bekommen³⁸. Und schließlich ist auch der vertraute Gesprächspartner und Reisegefährte des Augsburger Bischofs, ohne Zweifel, neu gefragt: Wie soll es mit dem Augsburger Eigenbrevier jetzt weitergehen? Denn wenn auch das Zuwarten, was das Konzil von Trient in der Brevierfrage entscheiden würde, und dann das weitere Zuwarten auf die Ausführung des Konzilsauftrags durch den Papst nicht der Grund gewesen sein sollte, weshalb, trotz des Canisius Mitarbeit, das Augsburger Eigenbrevier sieben Jahre zuvor doch nicht neu bearbeitet und neu gedruckt wurde, ist jetzt eine neue Situation entstanden. Ein Thema, dem Bischof und dessen Ratgeber Canisius nicht ausweichen konnten und dies sicher auch nicht wollten.

4.3.2. Das Augsburger Eigenbrevier von 1570 als Präzedenzfall der Ausnahmeregelung von „*Quod a Nobis*“³⁹

Tatsächlich handelt der Augsburger Bischof umgehend. 1570 wird in Rom eine Neuauflage des Augsburger Breviers gedruckt: „*Breviarium Augustanum Pii V. Pontificis Maximi auctoritate restitutum*“⁴⁰. Ein bis dahin noch nicht erlebter Vorgang: Ein diözesanes Eigenbrevier vom Papst, nicht (mehr) vom Diözesanbischof, erneuert und promulgiert. Bischof Waldburg zeichnet immerhin, allein, das als Brief an den Klerus von Augsburg stilisierte und angenehm knapp gehaltene Promulgationsdekret: Schrift, Konzilien, Kirchenväter, der ununterbrochene Brauch der katholischen Kirche rechtfertigen das Breviergebet. Damit dieses „von unseren Klerikern“, den Augsburger Priestern also, „ganz gemäß“ („*decentissime*“) verrichtet werden kann, hat Kardinal-Bischof Waldburg das Brevier der Augsburger Diözese, „das diese schon über fast 300 Jahre hin benutzt“, von Papst Pius V. bevollmächtigt, in Rom ausgewählten

³⁸ In der Universitätsbibliothek München wird ein Exemplar der Erstausgabe des *Breviarium Romanum* von 1568 verwahrt (das einzige bisher im deutschen Sprachgebiet bekannte; Signatur: W 2 Liturg. 107), das der Bibliothek des Jesuitenkollegs Ingolstadt entstammt. Es fällt auf, daß dieses Buch im 18. Jahrhundert dort einen repräsentativen Neueinband erhielt, ihm also offenkundig ein besonderer Wert zuerkannt wurde. Das ist bei Brevierausgaben ungewöhnlich, weil diese, als Verbrauchsbücher für die Bibliotheken uninteressant, meist mit dem Tod des Benutzers abgetan werden. Wurde dieses Buch geschätzt, weil es Canisius 1568 selbst aus Rom mitgebracht hatte? Oder gar das von ihm selbst benutzte Brevier war? Die Sache verdient eine genauere Untersuchung. Ideal wäre, den Schreiber der handschriftlich nachgetragenen „*Absolutiones et Benedictiones dicendae ante lectiones ...*“ identifizieren zu können.

³⁹ Die in diesem und dem folgenden Abschnitt angesprochene Ausnahmeregelung von „*Quod a Nobis*“ und die Rolle des Petrus Canisius behandeln wir unter liturgiewissenschaftlichem Gesichtspunkt in dem Aufsatz: Die sogenannte „tridentinische Liturgiereform“. Eine Begriffsklärung. Zugleich ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte des Petrus Canisius, in: ALW 42 (2000 [im Druck]).

⁴⁰ Bibliographischer Nachweis: BOHATTA (Anm. 29) 1937. Der Verfasser benutzte das Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek München (Signatur Liturg. 80). Im Folgenden daraus keine Einzelnachweise. Knappe Angaben auch bei HOEYCK (Anm. 25) 290 ff.

Fachleuten zur Prüfung vorgelegt. „Dieses Brevier, durch das Urteil des Papstes bestätigt und auf unsere [= des Bischofs] Kosten gedruckt, übergeben wir nun euch“. Es wird in der vorliegenden Form allen zum Breviergebet verpflichteten Klerikern der Diözese Augsburg unter Androhung der üblichen Strafen bei Nichtbeachtung – aber ohne Fristangabe der Geltung („*vacatio legis*“) – vorgeschrieben. Der Strafandrohung folgen dann noch väterliche Mahnungen, der Berufung zu gedenken, „sind wir [Kleriker] doch gleichwie die Zielscheibe für Pfeile gesetzt und wie das Licht auf dem Leuchter“. Deshalb auch: Eifer für das Lob Gottes, schon hier jetzt, dann auch einmal unter den Chören der Engel im Himmel. „*Valete in domino!*“

Die formal ungewöhnliche, noch nie dagewesene Brevieraktion des in Rom weilenden (und dort auch bald sterbenden) Augsburger Bischofs von 1570 ist so umsichtig konzipiert, daß es schwer fällt, nicht den Rat des Canisius darin zu finden, sogar bis hin zu einer Vorlage für wenigstens einige der Sätze, den ersten Satz zumal, des Promulgationsdekretes. Dessen knapper Stil und theologisch-argumentative Dichte erinnert tatsächlich an Predigtkonzepte des Canisius⁴¹. Faktisch wird nun, in der Textgestalt, das Augsburger Eigenbrevier weithin durch das neue römische ersetzt.

Aber da gibt es zwei oder drei Schwierigkeiten. Die bisher in der Forschung wenig beachtete, aber tiefgreifende: Der Augsburger Religionsfriede von 1555 verfügte, der Stand der Konfessionen habe im Reich einstweilen unverändert zu bleiben; die Reichsfürsten, darunter auch der Augsburger Bischof, haben zwar für ihr Gebiet das *Ius reformandi*, stehen aber unter der konfessionellen Friedenspflicht. Deshalb gab es im Reich auch nur zögerlich, in manchen Gebieten überhaupt nicht, eine Promulgation der Beschlüsse des Konzils von Trient, denn diese hätte, weil eine Berufung auf einen reichsrechtlich fremden Gesetzgeber, als Bruch des Religionsfriedens ausgelegt werden können⁴², und deshalb gab es auch keine programmatische Übernahme der im Auftrag des Konzils reformierten Liturgiebücher. Der Augsburger Religionsfriede von 1555 war 1568 in Rom kein abstraktes Problem. Denn zwei Jahre zuvor, beim Augsburger Reichstag 1566, stand neu zur Debatte, ob der Papst den Religionsfrieden, offiziell oder

⁴¹ Das Promulgationsdekret des Augsburger Bischofs greift in einzelnen Wendungen zwar auf das päpstliche Brevierdekret von 1568 zurück (z. B. der gemeinsame Gebrauch des Begriffs „*formula*“ für die vorliegende Textgestalt), ist aber im ganzen wesentlich nüchterner gehalten. Auch fällt der – realitätsnahe? – Verzicht auf die Angabe der *vacatio legis* auf, die die Annahme des neuen Buches konkret festlegt, anders als es, nun doch wirklich realitätsfern, „*Quod a Nobis*“ in markanten Worten formuliert. Handschrift des Canisius? – Die sprachliche und sachliche Qualität des Promulgationsdekretes des Augsburger Bischofs wird deutlich, wenn der Text mit jenem verglichen wird, den fünf Jahre später der Bischof von Würzburg, Julius Echter von Mespelbrunn (Bischof 1573–1617), der Neuausgabe seines Diözesanbreviers vorausschickt: vier Druckseiten in Quartformat voll allgemein-frommer Worte. (Zur Ausgabe s. unten in Abschnitt 4.6.)

⁴² Exemplarisch skizziert die verworrene, heute schwer verständliche Situation die Studie von H. MOLITOR, Die untridentinische Reform. Anfänge katholischer Erneuerung in der Reichskirche, in: W. BRANDMÜLLER u. a. (Hg.), *Ecclesia militans. Studien zur Konzilien- und Reformationgeschichte* (Fs. Remigius Bäumer) (Paderborn 1988) 1, 399–431.

stillschweigend, anerkennen dürfe, ob er, geheim oder gar offiziell, dagegen protestieren müsse, und ob, und vor allem dann wie ohne Einbuße an theologischer Glaubwürdigkeit, er die gerade von Papst Pius V. so gewünschte Anerkennung der Trienter Konzilsbeschlüsse wenigstens durch die katholischen Reichsstände mittels einer Anerkennung des Augsburger Religionsfriedens gleichsam eintauschen könne⁴³. Auch Canisius war in die Verhandlungen einbezogen, sogar als offiziell vom Papst benannter Berater des Nuntius Commendone, und er war unter denen, die den schließlich auch befolgten realistischen Rat gaben, die Fragen des vom Konzil formulierten Dogmas und des vom Reichstag gesetzten Rechtes nicht zu vermengen und auf keinen Fall offiziell gegen den Religionsfrieden zu protestieren. Die Romreise des Augsburger Kardinals mit Canisius galt brisanten kirchenpolitischen Themen. Die Liturgiereform war nur ein Nebenthema – aber dieses war nicht unabhängig von der Frage nach dem Stand und der Wohlfahrt der katholischen Kirche im Reich zu erörtern und zu entscheiden, nicht vom Papst und nicht von Canisius⁴⁴.

Das Augsburger Brevier von 1570 umgeht elegant das Problem: Es ist zwar materialiter wenigstens zu einem guten Teil identisch mit dem „tridentinischen“ Brevier Papst Pius' V. von 1568⁴⁵, aber trägt noch die Titel „Augsburger Brevier“ und bekennt sich zur eingangs beschworenen „fast dreihundertjährigen“ Tradition dieser Gottesdienstordnung⁴⁶. Elegant spielt der Text mit der Fristsetzung von „Quod a Nobis“: zweihundert Jahre dort, dreihundert hier – die Augsburger Kirche ist, wie doch jeder sieht, ohne Frage frei, die neue Papst-Liturgie nicht zu übernehmen. Der Papst hat denn auch, so der weitere Wortlaut, seine

⁴³ Zum geschichtlichen Hintergrund, der hier nur genannt, nicht behandelt wird, s. etwa K. REPGEN, *Die römische Kurie und der Westfälische Friede* Bd. 1,1. Papst, Kaiser und Reich 1521–1644 (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 24) (Tübingen 1962) 68–153; darin auch, bes. 121–131, über die Beteiligung des Canisius (u. a. mit Verweis auf Quellen in EA 5).

⁴⁴ Diese kirchenpolitischen Hintergründe sind in der Liturgiegeschichtsschreibung bisher so gut wie noch nie berücksichtigt worden. (So auch bei D. DASCHNER, *Die gedruckten Meßbücher Süddeutschlands bis zur Übernahme des Missale Romanum Pius V. [1570]* [Frankfurt a. M. u. a. 1995], sowie DERS., *Vom Diözesanmeßbuch zum Missale Romanum Pius' V. Die Übernahme des Missale Romanum in den Diözesen des südlichen deutschen Sprachgebietes*, in: ALW 37 [1995] 304–346) Eine zusammenfassende Studie müßte beides leisten: Die reichskirchliche Situation darstellen als auch die Entwicklung in jeder einzelnen Diözese erheben und beurteilen. Übrigens läuft die Entwicklung in Sachen des Breviers nicht unbedingt parallel zu jener des Missale.

⁴⁵ Der Verfasser muß bekennen, daß es noch keinen detaillierten Textvergleich der Augsburger Eigenbreviere des 16. Jahrhunderts gibt und auch er selbst ihn nicht unternehmen konnte. Erst dann kann definitiv beurteilt werden, wieweit die Ausgabe von 1570 dem reformierten römischen Brevier von 1568 verpflichtet ist und auch, ob sich die Arbeit des Canisius von 1561 noch ausgewirkt haben mag. Wenn ja, müßte Kardinal-Bischof Waldburg die Vorarbeiten für die Neuausgabe des Augsburger Breviers im Reisegepäck mitgeführt haben (s. dazu Anm. 48) – gar auf Drängen des Reisebegleiters Canisius?

⁴⁶ Dazu gehört auch ein entsprechendes Layout des Titelblattes. Dieses zeigt über der Titelschrift die Augsburger Bistumsheiligen Ulrich und Afra, die ein Bild Marias mit Jesuskind rahmen. Das ist dem römischen Drucker ohne Frage explizit aufgetragen worden.

Autorität nur dafür eingesetzt, daß von ihm vermittelte Fachleute die Vorlage des neuen Diözesanbreviers prüften, und er bestätigt diese Überprüfung. In Kraft gesetzt wurde das neue Brevier dennoch, wie herkömmlich, vom Diözesanbischof in eigener Vollmacht – mag das neue Buch auch nicht ohne das päpstlich promulgierte Buch der Universalkirche denkbar geworden sein. Reichspolitisch war dem neuen Augsburger Brevier, „römisch-päpstliche Unterwanderung“ hin oder her, nichts anzuhaben.

Der zweite Coup: Das Augsburger Domkapitel ist schlicht ausgeschaltet. Es kommt im Dekret des Bischofs überhaupt nicht vor. Noch zu Beginn des Jahrzehnts war es in der Brevierfrage federführend. Jetzt muß es sich mit vollendeten Tatsachen abfinden, mit päpstlich sanktionierten, reichsrechtlich unanfechtbaren und finanziell neutralen, denn der Bischof selbst trägt, angeblich und vorläufig, alle Kosten⁴⁷. Ein später Triumph – oder gar Rache – des Canisius? Fast möchte es so scheinen, wüßte man nicht um die christliche Duldsamkeit und die nachsichtige Großmut des Heiligen.

Die dritte Schwierigkeit ist, wie dem neuen Buch beim Klerus eine positive Akzeptanz zu verschaffen sei. Der Augsburger Klerus bekam ein neues, „modernes“ Brevier, das tridentinisch-päpstliche, aber ausgegeben als das nun erneuerte Augsburger: das „modernste“ Diözesaneigenbrevier überhaupt. Dagegen war offene Opposition nicht möglich. Freilich könnte erst eine Untersuchung vor Ort klären, ob das aus Rom geschickte Buch auch angenommen wurde. Doch wird es schwierig sein, Quellen zu finden, die über Einzelfälle hinaus einen Schluß erlauben⁴⁸.

Aber zurück zu Canisius: Keine Quelle berichtet von einer Aktivität seinerseits an der Neuausgabe des Augsburger Breviers, dem seit 1559 ein Teil seiner

⁴⁷ Als Kardinal-Bischof Waldburg 1573 in Rom stirbt (übrigens: während gerade Canisius wieder in Rom ankommt), hinterläßt er allerdings seinem Bistum enorme Schulden, nicht des Breviers wegen, sondern wegen seiner aufwendigen Hofhaltung. Sie zu bereinigen war dann doch wieder Sache des Domkapitels. Zum ganzen s. ZÖPFL, Reformationsjahrhundert (Anm. 25) bes. 377–390 und 447–453.

⁴⁸ Dazu unten bei Anm. 60. – Es fällt auf, daß das gelehrte Werk von ZÖPFL, Reformationsjahrhundert (Anm. 25) nichts von dem Augsburger Eigenbrevier 1570 zu wissen scheint, jedenfalls nichts davon schreibt. Vielmehr berichtet ZÖPFL aus Quellen belegt, nach dem Tod des Kardinal-Bischof Waldburg sei in dessen römischem Nachlaß im Auftrag des Domkapitels die Handschrift (Druckmanuskript?) des Diözesanbreviers, wie auch eine Handschrift der Augsburger Agende (Rituale), gesucht und nicht gefunden worden. Kam das Waldburg-Brevier vielleicht gar nicht nach Augsburg? Ignorierte es das Domkapitel? Wollte dieses vorsorglich auch das Druckmanuskript konfiszieren, um wieder frei nach seinen Rechten handeln zu können? Ist es gar eine Demonstration des Domkapitels gegen Canisius, den geistigen Autor dieser Brevierausgabe? Die Wahlkapitulationen für den Nachfolger als Bischof von Augsburg, Johann Eglof von Knöringen, enthalten u. a. die Verpflichtung: „Ritual und Brevier des Bistums soll der Bischof gemäß den tridentinischen Vorschriften reformieren und eine genügend große Anzahl fehlerfreier Drucke für den Klerus herstellen lassen“ (ZÖPFL, Reformationsjahrhundert [Anm. 25] 467). Nennen die beiden Bedingungen: genügend Anzahl, fehlerfreier Druck, den (vielleicht vorgeschobenen) Grund, sich vom Waldburg-(Canisius-)Brevier von 1570 abzusetzen? Das Thema harrt noch der gründlichen Klärung.

Arbeit galt. Aber sicher ist, daß sein Urteil, sein Rat, gefragt war. Dokumente darüber, wie er seinen Einfluß ausübte, gibt es nicht. Wir können nur vermuten: Canisius, nach Ordensprogramm und persönlicher Überzeugung stets die „Option für den Papst“ ergreifend, die Entscheidung Pius V. von 1568 gewiß respektierend, sicher auch angetan von dem Hinweis der Bulle „*Quod a Nobis*“ auf den hohen Wert der Einheit der Kirche im täglichen Gebet der Kleriker, anderseits bestens um die Notwendigkeit einer Neuausgabe des Augsburger Breviers wissend, konnte, pragmatisch und erfahren und klug wie er war, doch nur so raten, wie tatsächlich geschehen: Das vom Papst im Auftrag des Konzils erneuerte römische Brevier nun als das Augsburger Diözesanbrevier zu promulgieren. Der Historiker hat gute, beste Gründe, in Canisius den „Ideologen“ des römisch-augsburgischen Breviers des Kardinal-Bischofs Otto Truchseß von Waldburg zu sehen.

4.3.3. Die Ausnahmeregelung von „*Quod a Nobis*“ – ein befolgter Rat des Canisius?

Aber ist vom Einfluß des Canisius nicht noch mehr zu sagen? Liest man das Brevierdekret „*Quod a Nobis*“ aufmerksam und analysiert den Gedankengang, dann fällt die durchgehend dominierende Aussage auf: Einheit des Gebetstextes über die ganze Kirche hin wiederherzustellen und jetzt wiederhergestellt durch dieses neue Brevier. Die Einheit ist von zwei Faktoren bedroht. Es sind, erstens, zu viele Breviere in Umlauf gekommen, namentlich jenes des Kardinals Quiñones, und, zweitens, die Menschen sind schwach und zur Lässigkeit im schuldigen Dienst vor Gott geneigt, was wieder mit zwei Feststellungen unterbaut wird: Sie machen's sich im Breviergebet bequem und sind deshalb zum kürzeren Quiñones-Brevier „geflohen“⁴⁹ (eine Verdächtigung, die Quiñones und die „die allermeisten“, die über fast vier Jahrzehnte hin mit seinem Brevier ernsthaft fromm waren, nun nicht als Urteil aus dem Mund des Summus Pontifex verdient haben), und die Menschen haben zugelassen, daß die Breviere im Laufe der Zeit verdorben worden sind. Demgegenüber muß die ursprüngliche Einheit wiederhergestellt werden, wie sie auch von Papst Gregor VII. wiederhergestellt worden war und wie sie auch das vorliegende Brevier auf der Grundlage der alten Dokumente wieder erreicht hat, so daß gelten kann: „Gemeinschaft vor dem einen Gott, dem mit einer einzigen und (überall) derselben Textgestalt die Bitt- und Lobgebete darzubringen sind“⁵⁰. Deshalb muß fortan überall dieses erneuerte Brevier benutzt werden – umständlich wird die erschöpfende Liste der Betroffenen aufgeführt –, und Kirchenobere – wieder umständlich erschöpfende

⁴⁹ „... plurimi [!] specie Officii commodioris affecti, ad brevitatem novi Breviarii, a Francisco Quignonio tituli Sanctae Crucis in Ierusalem Presbytero Cardinalis compositi, confugerunt“.

⁵⁰ Es geht um „*illa communio uni Deo, una et eadem formula preces et laudes adhibendi*“. Zu diesem Axiom s. aber, beispielshalber, schon oben bei Anm. 26 das Halberstädter Brevier von 1510/1515.

Liste der Betroffenen – haben für die umfassende und auch termingerechte Ausführung der päpstlichen Verfügung zu sorgen.

Dazwischen, mitten unter den Beteuerungen der prinzipiellen Einheit und den Verpflichtungen, diese mittels des neu herausgegebenen Buches im Gehorsam zu realisieren, eine Ausnahme: „ausgenommen sind jene (kirchlichen Institutionen), die von ihrer ersten Errichtung her, vom Apostolischen Stuhl approbiert, sei es durch Gewohnheit, die (tatsächlich) existiert, sei es die Errichtung selbst, zweihundert Jahre überschreitet, insoweit es feststeht, daß sie bestimmte andere Breviere benutzt haben“; doch folgt umgehend eine Interpretation, wie diese Ausnahme zu verstehen ist: „denen nehmen wir das Recht, wie altgewohnt ihr (eigenes) Offizium zu singen und zu psallieren nicht weg, aber ebenso erlauben wir ihnen, wenn ihnen vielleicht dieses Unser eben publiziertes Offizium besser gefällt, wenn Bischof und gesamtes Kapitel darin übereinstimmen, daß sie dieses dann im Chor (!) singen und psallieren können.“⁵¹ Damit ist implizit gesagt, daß auch dort, wo ein Eigenbrevier weiter in Gebrauch bleibt, der einzelne in der Privatrezitation das neue römische Brevier rechtens benutzt – sonst hätte die Erlaubnis keinen Sinn, Bischof und Kapitel könnten für die Feier „im Chor“ (so explizit gesagt) zum neuen Brevier übergehen; und zugleich sind hiermit auch alle rechtens noch bestehenden Ausnahmesituationen befragt, ob sie nicht doch, wie der Papst hier, es als möglich erklärend, suggeriert, nun zum neuen Brevier der kirchlichen Einheit – wie der Papst sie sieht – übergehen sollen.

Diese Sätze der Ausnahmeregelung stehen fremd, wie verirrt, auch schon in ihrer sprachlichen Verschraubtheit auffallend, im Kontext des Dekretes. Sie widersprechen auch dem zuvor mit theologischen und historischen Argumenten beschworenen Ideal der Einheit. Man kann die beiden Sätze der Ausnahmeregelung, dazu noch ein Bezug darauf wenige Zeilen später, ohne Sinnverlust oder auch nur Störung des Zusammenhangs aus dem Text herausnehmen. Sie scheinen wie im letzten Moment, mühsam genug, eingefügt, als wäre gerade noch eingefallen, daß es sich, aus welchen Gründen auch immer, doch nicht so einheitlich regeln läßt wie zunächst vorgesehen.

Wen betrifft die Ausnahmeregelung? Nicht die Kirchen Italiens, die schon längst die Liturgie *more romano* feiern⁵². Ebenso nicht das seit dem hohen

⁵¹ „illis (scl. Institutionibus ecclesiasticis) tamen exceptis, quae ab ipsa prima institutione, a Sede Apostolica approbata, vel consuetudine, quae, vel ipsa institutio, ducentos annos antecedit, aliis certis Breviariis usa fuisse constiterit: quibus ut inveteratum illud ius dicendi et psallendi suum Officium non adimimus, sic eisdem, si forte hoc Nostrum, quod modo per vulgatum est, magis placeat, dummodo Episcopus et universum Capitulum in eo consentiant, ad id in choro dicere et psallere possint, permittimus.“

⁵² Eine Ausnahme scheint, von heute her beurteilt, Mailand darstellen. Aber dort war zunächst die Übernahme der neuen römischen Liturgiebücher vorgesehen. Erst in einer zweiten Phase wird Kardinal-Erzbischof Carlo Borromeo (in Mailand 1556–1584) auf den Eigenwert der „ambrosianischen Liturgie“ aufmerksam gemacht und für deren Erhaltung gewonnen (denn die „römische“ Liturgie kann schließlich keinen vergleichbar ehrwürdigen „Autor“ aus der Zeit der alten Kirche benennen). Daß der Mailänder Erzbischof sich nun auf die Ausnahmeregelung von „*Quod a Nobis*“ (und, für das Missale Romanum 1570, auf „*Quo*

Mittelalter vom oben genannten Gregor VII. romanisierte Spanien und Portugal. Das dem Papst offiziell ergebene Frankreich läßt keine Schwierigkeiten erwarten⁵³. Da bleiben noch die Diözesen im Reich. Gerade diese wollte die Kurie doch im katholischen Glauben stärken, nicht zuletzt mittels einer Reform der liturgischen Bücher, d. h. Übergang zu den reformierten römischen Liturgiebüchern⁵⁴. Aber da muß jemand gekommen sein und mit überzeugender Kompetenz auf die Schwierigkeiten hingewiesen haben, die entstehen und welche die schon bestehenden Probleme im ganzen noch vergrößern, wenn für die Übernahme päpstlich vorgeschriebener Liturgiebücher keine Ausnahmen zugelassen werden.

Der Verfasser hält es für wissenschaftlich verantwortbar, obwohl direkte Zeugnisse nicht bekannt sind, auf Petrus Canisius hinzuweisen und zur Diskussion zu stellen, dieser könne, gerade aus dem Norden in Rom angelangt, seinen Einfluß geltend gemacht haben. Für ihn spricht, daß er die Persönlichkeit war, die gehört wurde; es ist sogar belegt, daß Papst Pius V. ihm persönliches Vertrauen schenkte, ja ihn sogar zum Kardinal habe erheben wollen. Und es paßt zu seiner kirchenpolitischen Strategie, ihm nun auch zuzutrauen: einerseits den Hinweis auf die innerkirchlichen Probleme – und in Sachen Brevier konnte er aus Erfahrung referieren – und auf die (oben schon genannte) reichsrechtliche Problematik, andererseits der kluge Rat, eine Ausnahmeregelung vorzusehen, mit dem beruhigenden Hinweis auf einen sachlich ohnedies notwendigen – nicht terminierten – freiwilligen Übergang zum neuen Brevier, gegen den ja reichsrechtlich nichts einzuwenden war, wenn ihn Bischof und Kapitel in eigener Vollmacht vorsehen (und wie ihn der Kardinal-Bischof von Augsburg in Kürze exemplarisch demonstrieren wird). Und die Zukunft hat einen solchen Rat, wenn er wirklich gegeben worden ist, weitestgehend als klug, die Sache treffend und ihr nützlich bestätigt.

Gegen unsere Vermutung, die Ausnahmeregelung gehe auf einen Rat des Canisius zurück, mag die kurze Frist sprechen, in der Canisius seinen Einfluß hat ausüben können: Am 21. Juni waren Kardinal Waldburg und er in Rom eingetroffen, am 15. Juli wurde „*Quod a Nobis*“ promulgiert. Doch der Jesuitenprovinzial aus Deutschland, im Augenblick dazu noch im Gefolge des „Kardinal-Protectors der deutschen Nation“, brauchte in Rom kein umständliches

primum“) beruft, war nicht im Sinne Pius V. Formal war Carlo Borromeo im Recht, und seine moralische Autorität war ohnedies unanfechtbar. Zum historischen Sachverhalt s. A. PAREDI, *Storia del rito ambrosiano* (= Collana „Saggi“ 2) (Milano 1990) 62 f. (Ebd. die – nicht belegte – Meinungsäußerung des einflußreichen Kardinals Giovanni Morone [1509–1580], Pius V. möge die Ausnahmeregelung kassieren.) Das unter Carlo Borromeo erneuerte Ambrosianische Brevier erschien 1584.

⁵³ Die Diözesen verhielten sich aber durchaus unterschiedlich. Nicht alle, die kraft „*Quod a Nobis*“ zur Übernahme des neuen Breviers verpflichtet gewesen wären, weil sie schon bisher das römische Brevier in Gebrauch hatten, fanden sich an die Weisung des Papstes gebunden. Eine genaue Untersuchung scheint aber noch nicht zu vorzuliegen. (Briefliche Mitteilung von Pierre-Marie Gy OP vom 30. 4. 1997 an den Verfasser.)

⁵⁴ Dafür steht das dokumentierte Bemühen etwa der Nuntien in Köln, in ihrem Einflußgebiet die erneuerte römische Liturgie einzuführen.

Antichambrieren, um das Gehör der höchsten Behörden, auch des Papstes, zu haben. Und er war gewiß in Verhandlungen erfahren genug, um nichts Unmögliches zu verlangen, etwa, wenn er es je gewollt hätte, eine Rettung des ihm vertrauten „Kreuzbrevieres“. Die drei Wochen zwischen 21. Juni und 15. Juli konnten hinreichen, die Notwendigkeit einer Ausnahmeregelung einsichtig zu machen und die zweieinhalb Sätze in den Entwurf des Promulgationsdekretes „*Quod a Nobis*“ einzubringen. Trifft die hier erstmals ausgesprochene Hypothese zu, dann gehört Canisius zu den einflußreichsten Gestalten der Liturgiegeschichte der abendländischen Kirche. Denn es blieb ja nicht, und konnte nicht bleiben, allein beim Brevierdekret. Die gleiche Ausnahmeregelung mußte dann auch für das erneuerte Missale gelten⁵⁵, und tatsächlich enthält das zwei Jahre später, am 14. Juli 1570 publizierte Dekret „*Quo primum*“, mit dem das erneuerte Missale Romanum promulgiert wurde, die identische Regelung: wo ein Missale benutzt wird, das länger als 200 Jahre in Gebrauch steht, muß nicht (aber kann) das neue Missale übernommen werden⁵⁶ – eine Regelung, die sachbedingt tiefer greift und mehr auffällt als beim Brevier (man denke nur an die eigene und im Verhältnis auch reichere Perikopenordnung der deutschen Diözesanmissalien), die aber, indirekt, weil sachnotwendig einfach fortgeschrieben, wieder Canisius zum Urheber gehabt hätte. Es müßte dann aber auch, unsere Hypothese vorausgesetzt, die Ausnahmeregelung der Liturgiereform neu beurteilt werden. Sie gilt durchgehend als das Zeugnis einer Ekklesiologie, welche die Würde der Ortskirchen anerkennt⁵⁷. In Wahrheit war sie aber, von der Kurie her, weniger von Canisius her gesehen, nur eine kirchenpolitische Konzession für eine Übergangszeit, bis die Verhältnisse es erlauben, die einzig zutreffende Gestalt der einen Liturgie in der einen einzigen Kirche des Papstes zu erlangen. Denn so

⁵⁵ Das erneuerte Brevier enthielt ja auch das fortan geltende Kalendarium – erstmals ein von Rom promulgiertes mit weltweiter Gültigkeit –, das unverändert auch in das Missale übernommen werden mußte und in der vorgenommenen Reduktion der Heiligenfeiern ein zentrales Element der „tridentinischen Liturgiereform“ darstellt. (Zum Kalendarium von 1568/1570 s. HJ. AUF DER MAUR, Feste und Gedenktage der Heiligen (=GdK 6,1) (Regensburg 1994) [65–401] 151–158. – Brevier und Missale müssen als das eine Reformwerk zusammengesehen werden. So auch die ausdrückliche Sicht Papst Pius' V. selbst im gleich zu nennenden Dekret „*Quo primum*“.

⁵⁶ Der Text des Dekretes findet sich in allen Ausgaben des Missale Romanum von 1570 bis 1963 eingangs abgedruckt. Textkritische Probleme gibt es nicht. Zur Rezeption des erneuerten Missale s. etwa H. B. MEYER, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (= GdK 4) (Regensburg 1989) 266 f.

⁵⁷ Als ein unverdächtiger Zeuge dafür J. RATZINGER, Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977) (Stuttgart 1998) 172–173: „In dieser Situation ... entschied der Papst [Pius V.], daß nun das Missale Romanum, das Meßbuch der Stadt Rom als zweifelsfrei katholisch überall dort einzuführen sei, wo man nicht auf Liturgien verweisen konnte, die wenigstens 200 Jahre alt waren. Wo dies der Fall war, konnte man bei der bisherigen Liturgie bleiben, weil ja dann deren katholischer Charakter als gesichert gelten durfte.“ Das hört sich gut an, ist aber eine geschichtsfremde Argumentation. Pius V. dachte anders, weniger theologisch, und wollte es anders: Er wollte die Einheitsliturgie, er nahm Ausnahmen nur als einen derzeit unvermeidlichen Übergang in Kauf. Das zeigt die Exegese der Dokumente, aller zusammengehörigen Dokumente, nicht nur eine isolierte Betrachtung des Missale-Dekretes.

verlangt es die Konsequenz des in „*Quod a Nobis*“ formulierten liturgietheologischen Ansatzes von der einen Gottesdienstform vor dem einen Gott; er duldet keine Ausnahmen. Daß er schon in seinen historischen Prämissen falsch lag, wurde schon sehr bald nachgewiesen⁵⁸. Aber die theologisch firmierende Theorie, ja schon Ideologie, herrschte noch sehr lange⁵⁹, in manchen Köpfen bis heute.

4.4. Die weitere Geschichte des Augsburger Eigenbreviers

Das Eigenbrevier der Diözese Augsburg ist, absichtslos, zum Einstieg des Canisius in die Liturgiegeschichte geworden. Wie geht die Geschichte dieses Brevieres weiter? Vierzehn Jahre nach der Publikation des römisch-augsburgischen Breviers gibt der Nachfolger von Kardinal-Bischof Waldburg ein Diurnale, eine Brevier-Teilausgabe, heraus. Er stellt einleitend fest, es seien vom Brevierdruck seines Vorgängers noch „ganz viele“ („*plurimi*“) Exemplare auf Lager⁶⁰. Nur zum bequemeren Gebrauch soll es die neue, im Inhalt aber (angeblich) nicht veränderte Ausgabe geben, welche die Horen, wie gewünscht, nach Tag- und Nachtzeiten und Jahreszeiten einteilt. Der Titel bleibt wie 1570: Ein „Augsburger Brevier“, auch der Name des Papstes Pius' V., aber nun auch beigefügt der Name des Bischofs. Inhaltlich ist aber nicht einfach das Brevier von 1570 übernommen, sondern manches überarbeitet; das römische Brevier gibt eine Richtschnur. Doch der nächste Bischof, Johann Otto, ersetzt 1597 den bis dahin im Missale noch voll und im Brevier noch nominell geltenden Augsburger Eigenritus durch den unter Papst Pius V. reformierten römischen Ritus. Davon ist auch das Brevier betroffen. Die Folge davon ist, daß im gleichen Jahr auch das erste Augsburger „*Proprium*“ erscheint, das Buch, das, vom Bischof in Auftrag gegeben, aber nun wieder vom Kapitel besorgt, die Offizien der im

⁵⁸ Die Liturgiegeschichte geht – nun vereinfacht gesprochen – nicht den Weg von einer ursprünglichen Einheit zu einer späteren Vielfalt, vielmehr steht am Anfang eine Vielfalt der Formen und vor allem der Texte, die in einem zweiten Prozeß vereinheitlicht werden (können), worauf dann oft eine neue Entfaltung in viele Formen erfolgt (erfolgen kann). Diese Einsicht wurde schon in der Liturgiewissenschaft des 17. und 18. Jahrhunderts gewonnen (in Rom selbst etwa Kardinal Giuseppe Maria Tomasi di Lampedusa, 1649–1713, 1986 heiliggesprochen), obwohl diese doch angetreten war, das nachtridentinische Leitbild historisch zu stützen. Die Quellen sprechen anders.

⁵⁹ Es fällt allerdings auf, daß „*Quo primum*“ in Stil und Wortwahl sich zurückhaltender gibt als „*Quod a Nobis*“. Es fehlen auch die beleidigt klingenden Invektiven, welche die Lektüre von „*Quod a Nobis*“ belasten. Gemeinsam ist, neben den historisch unzutreffenden Aussagen, der negativ-apologetische Grundansatz. Den von der Reformation aufgeworfenen Fragen wird (anders als RATZINGER suggeriert, s. Anm. 57) kein neu von der Fülle der Tradition her bedachtes, den Anfragen der Gegenwart genügendes Gottesdienst-Leitbild entgegengestellt.

⁶⁰ Ein Hinweis auf einen schleppenden Verkauf und geringe Akzeptanz des Waldburg-Breviers? Aber für die Einführung des neuen Breviers war, wie schon gesagt, keine Frist gesetzt worden. Man wird aus der zitierten Bemerkung keine konkreten Schlüsse ziehen dürfen.

römischen Brevier fehlenden Augsburger Heiligen enthält⁶¹. Doch das alles ist schon längst nach der Zeit, in der Canisius auf das Augsburger Brevier unmittelbaren Einfluß ausübt. Der Augsburger Klerus einschließlich des Domkapitels benutzt nun das Buch der Tagzeitenliturgie, dessen er sich selbst seit 1568 bedient.

4.5. Die angebliche Schrift des Canisius „*Recognitio Breviarii*“ 1561

Am Ende dieses Hauptabschnittes ist noch eine besondere Frage zu klären. Auch die jüngste Bibliographie der Publikationen des Canisius führt eine Schrift mit dem Titel auf: „*Recognitio Breviarii noviter edendi a Canonico sibi commissa*“. Sie soll 1561 in Augsburg erschienen sein⁶², müßte also ohne Frage mit den Arbeiten am Augsburger Brevier in Zusammenhang stehen und könnte so etwas wie ein Bericht darüber oder gar eine Programmschrift sein, wie das ideale Brevier nach Ansicht des Canisius auszusehen habe – kurz: Das müßte die publizierte Äußerung des Canisius darstellen, mittels derer das Thema dieses Beitrages sich wesentlich leichter bearbeiten ließe. Aber: Bis jetzt ist noch kein Exemplar einer Druckschrift dieses Titels, auch kein Manuskript oder eine vergleichbare Archivalie aufgefunden worden, auch nicht ein Hinweis, daß irgendjemand irgendwo irgendwann ein solches Buch des Canisius gesehen und benutzt habe.

Die Angabe geht direkt auf den Eintrag im Schriftenverzeichnis des Petrus Canisius beim anerkannten Bibliographen der Gesellschaft Jesu, Carlos Sommervogel, zurück⁶³. Der gute Bibliograph, der er war, führt auch an, woher er sein Wissen bezog: Der Bericht, den der Ordenshistoriker der Oberdeutschen Provinz der Gesellschaft Jesu, Ignaz Agricola (1661–1729), über die Tätigkeit des Canisius während des dritten Jahrzehnts der Provinzgeschichte (1561 bis 1570) gibt. Dort wird in knappen Sätzen die enorme Tätigkeit des Canisius in Augsburg geschildert. Er predigt während der österlichen Bußzeit viermal die Woche, vormittags, die gleichen Tage hält er nachmittags Katechese, und an den freien Tagen hört er Beichte. Und weil die Augsburger die Exerzitien des Ignatius und die Generalbeichte nicht kennen, macht er beides bekannt und führt es ein. Zwischen diesen beiden Aussagen findet sich der Satz, den es hier zu exegesieren gilt:

⁶¹ *Proprium festorum Dioecesis Augustanae. ... D. Ioan. Othonis Episcopi Augustani iussu et auctoritate. Ad normam Breviarii Romani accomodatum et editum.* (Dillingae: Mayer 1597) 56 S. (Amiet [Anm. 29] P 301; VD 16:B 8122; Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek München: Liturg. 1090) Das Buch führt für 40 Tage über das (an Heiligenfesten relativ sparsame) römische Brevier auf, davon allerdings welche auch nur im Rang von bloßen Kommemorationen. Aus der Einleitung „*ad lectorem*“ möchte man fast ein Bedauern herauslesen, da die Einführung des römischen Brevier doch (nur?) „*cum multis et grauibus causis*“ vom Bischof unter Zustimmung des Kapitels verfügt worden sei.

⁶² R. HAUB, Bibliographie der zu Lebzeiten erschienenen Werke des Petrus Canisius, in: *Petrus Canisius* (Anm. 4) (195–302) 297.

⁶³ C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 2 (Bruxelles u. a. 1891) 669 Titel Nr. 10.

*Libros insuper pios edidit, Breviarii noviter edendi recognitionem a Canonicis sibi commissam suscepit, effecitque, ut, cum in urbe typographus Orthodoxus haud esset, Episcopi sumptu conductus, stabilem ibi Sedem figeret.*⁶⁴

Der Satz faßt Aktivitäten zusammen, die nun mit Büchern zu tun haben: Canisius habe also, erstens, erbauliche Bücher herausgegeben – sie sind in der Bibliographie seiner Schriften für diese Jahre nachgewiesen; er hat ferner, drittens, sich dafür eingesetzt, daß mit Hilfe des Bischofs ein katholischer Buchdrucker in Augsburg seinen Wohnsitz nahm – davon läßt sich belegen, daß zu dieser Zeit der Augsburger Bischof sich für den Buchdrucker Sebald Mayer einsetzte und diesen unterstützte, allerdings nicht mit Sitz in Augsburg, sondern in der bischöflichen Residenzstadt Dillingen⁶⁵; hier bleibt der Bericht des Agricola ungenau. Dazwischen, zweitens, eine weitere Aktivität des Canisius, nun um ein bestimmtes Buch, um das Brevier: Canisius „nahm die Überarbeitung (*recognitio*) des (oder: eines) neu herauszugebenden Breviers auf sich, welche ihm von den Kanonikern [des Augsburger Domkapitels] übergeben worden war“. Die drei genannten Aktivitäten in Sachen Bücher hat Agricola präzise geordnet: Canisius gibt, erstens, Bücher heraus, er ist, zweitens, um die Neubearbeitung eines schon vorhandenen Buches bemüht, er sorgt, drittens, daß neue katholische Bücher gedruckt werden können. Was das für ein Brevier ist, um das sich die Kanoniker und, von ihnen beauftragt, Canisius mühte, und was da genauer die von Canisius erwartete Tätigkeit war, kann den Münchener Jesuiten Agricola und seine Leser eineinhalb Jahrhunderte später nicht mehr sonderlich interessieren, denn als Agricola schreibt, gab es in der Gesellschaft Jesu, im Bistum Augsburg und in der Diözese Freising schon längst und unbestritten nur noch das 1568 definitiv erneuerte und promulgierte Breviarium Romanum; was vorher war, liegt außerhalb des führenden Interesses. Der Text sagt aber nicht, weder explizit noch auch nur im Kontext angedeutet, daß Canisius ein Buch des Titels „*Recognitio Breviarii noviter edendi a Canonico sibi commissa*“ verfaßt hat. Sommervogel, oder wer immer vor oder für ihn, hat den Text des Agricola zu eilig gelesen. Kein Wunder, daß das Buch „*Recognitio*“ nicht gefunden worden ist. Es gibt es nämlich gar nicht, und sein fiktiver Titel muß aus der Canisius-Bibliographie gestrichen werden. Canisius bleibt dann trotzdem noch ein höchst erfolgreicher Autor, und Kirchenlehrer überdies. Freilich schwindet nun auch endgültig die Hoffnung, es könne doch einmal eine Programmschrift des Canisius über das Brevier gefunden werden.

⁶⁴ IGNATIUS AGRICOLA, *Historia Provinciae Societatis Jesu Germaniae Superioris* (Augustae Vindelicorum 1727) 72 Text-Nr. 73. Hier schon die Bemerkung: Agricola schreibt „*a canonicis*“ (Plural), Sommervogel aber (und mit ihm Haub) „*a canonico*“ (Singular). Das ist wohl ein Versehen. Der Plural ist sachlich richtiger: Das Kapitel der Domkanoniker hat Canisius beauftragt, nicht ein einzelner Kanoniker; s. o. Abschnitt 4.2.

⁶⁵ Darüber, aber ohne Nennung einer Aktivität des Canisius, ZÖPFL, *Reformationsjahrhundert* (Anm. 25) 311 f.

4.6. *Canisius und die Eigenbreviere anderer Diözesen*

Verglichen mit dem Aufwand an Zeit und Arbeit und Beratung, welche Canisius dem Augsburger Eigenbrevier über Jahre hin zuwandte, beanspruchten ihn Breviere anderer Diözesen nur von Fall zu Fall, wie es gerade an den vielgefragten Mann herangetragen wurde. Schon 1567 nennt Canisius in einem Lagebericht dem Würzburger Bischof Friedrich von Wirsberg (Bischof 1558–1573) das Faktum, daß die Kanoniker des Domkapitels ihre Pflicht unterlassen, die kanonischen Horen zu persolvieren⁶⁶, und er gibt, ebenfalls 1567, für die Visitation des Bistums die Empfehlung, doch, anders als oft geübt, auch nach der Erfüllung der Brevierpflicht zu forschen; die dürfe doch katholischen Priestern abverlangt werden⁶⁷. Tatsächlich hatte der Bischof eine Neubearbeitung des Diözesanbreviers in Angriff genommen, starb aber noch vor Abschluß der Arbeiten. Sein Nachfolger, Julius Echter von Mespelbrunn (Bischof 1573–1617) trieb mit der ihm eigenen Energie das Projekt weiter und konnte, erstmals nach 1518 wieder, 1575 das Würzburger Eigenbrevier neu herausgeben. Das wortreiche und sehr persönlich gehaltene Promulgationsdekret⁶⁸ stellt fest, das nun neu gedruckte Brevier sei mit viel gelehrtem Aufwand verbessert, auch besser geordnet („wie leicht feststellen könne, wer es benutzt“), und es sei jetzt herausgegeben, damit es keine Entschuldigung mehr gäbe, der Pflicht zum Breviergebet nicht nachzukommen, weil es keine Brevierbücher gäbe, und im übrigen sei jetzt ausschließlich dieses Brevier zu gebrauchen – also auch kein „Kreuzbrevier“ mehr, wie zu verdeutlichen ist –, aber: „das römische [Brevier von 1568] ausgenommen, das privat gebrauchen können, die es wollen“. Das heißt: wie beim Augsburger Brevier von 1570 eine reichsrechtlich korrekte, „canisianische“ Lösung, freilich, retrospektiv gesehen, auch in Würzburg nur eine Übergangslösung, denn dieser Druck eines Würzburger Eigenbreviers wird auch der letzte bleiben. Die Zukunft gehört auch in Würzburg dem römischen Brevier Pius' V., und die von Bischof Julius ausdrücklich gegebene Erlaubnis für das römische Brevier 1570 leitet, historisch beurteilt, einen wahrscheinlich bruchlosen Übergang vom Würzburger zum tridentinisch-römischen Ritus ein⁶⁹. – Nimmt man den Brief, den Canisius im ersten Halbjahr 1576 an den Würzburger Bischof geschrieben hat, meint man darin eine Reaktion auf die

⁶⁶ EA 5,416 E 1412, unter 7 (wie schon oben Anm. 15).

⁶⁷ EA 6,77 E 1506.

⁶⁸ Es ist abgedruckt bei IGNATIUS GROPP, *Collectio scriptorum et rerum Wirceburgensium* 1 (Francofurti 1741) 432–435. Im Folgenden ist v. a. auf ebd. § 4 (S. 434) Bezug genommen.

⁶⁹ Die Erlaubnis des Bischofs, „privat“ (nicht im Gottesdienst der Kapitels- und Kollegiatkirchen) das römische Brevier zu benutzen, klingt nach Bestätigung eines schon bestehenden Zustandes (und bestätigt im übrigen die oben gegebene Interpretation der Ausnahmeregelung in „*Quod a Nobis*“): Viele, gerade die aufgeschlossenen Priester, benutzten offenbar schon das römische Brevier. Dem mußte der Bischof Rechnung tragen, denn er kann nicht (und will es auch selbst nicht) ihnen das Brevier des Papstes wegnehmen. Hängt damit zusammen, daß vom Eichterschen Brevier kaum Exemplare erhalten sind? Dem Verfasser sind aus BOHATTA und AMIET (Anm. 29) Nr. 2274 Nachweise für gerade zwei Exemplare

Neuausgabe des Breviers zu finden, bis hin in mögliche Zitation des Promulgationsdekretes. Der Tenor liegt aber nicht auf einem bestimmten Buch, sei es „würzburgisch“, sei es „römisch“, sondern daß der Klerus „mit Ernst“ („*grauiter*“) gemahnt und „aufs Gewissen hin“ zu seiner Pflicht „zurückgerufen wird“ (*ut ... serioque reuocetur*), „Gott dem Höchsten“ täglich die Stundengebete darzubringen, eine Mahnung, die der Bischof im Promulgationsdekret seines Eigenbreviers ja ausgesprochen hat.

Die weiteren Zeugnisse gehören schon in den Lebensabend des Canisius, im Kolleg in Freiburg in der Schweiz. Er steht nicht mehr im Brennpunkt der kirchenpolitischen Entscheidungen, ist aber auch nicht so ganz vergessen. Dem Basler Bischof liegt daran, daß Canisius an der Diözesansynode teilnimmt – sein Alter verhindert dies dann doch –, und offenbar zur Vorbereitung darauf erbittet Canisius 1586 vom Bischof ein Exemplar des zwei Jahre zuvor wieder neu erschienenen Diözesanbreviers⁷⁰ und des Martyrologiums. – Ein letztes Mal, schon im Jahr seines Todes, beschäftigt ihn ein Diözesanbrevier. Der Klerus von Freiburg, seiner Stadt, solle sich doch, so in einem Brief, auf ein einziges, gemeinsames Brevier festlegen, da sonst der Gottesdienst der Priester, wenn sie unterschiedlich, im Chorgebet oder für sich privat, die Horen beten, „erbärmlich“ („*misere*“) gehalten wird, und er empfiehlt das 1589 neu bearbeitet herausgekommene Brevier von Besançon⁷¹. Das eigentlich zuständige Brevier, jenes der Diözese Lausanne, empfiehlt er nicht; es gehört (erst noch) umgehend reformiert, und zwar, wie schon ein Jahrzehnt früher die Rede war, sollten die Lesungen nach denen des römischen Breviers von 1568 (dort aber zu einem guten Teil aus dem als obsolet erklärten „Kreuzbrevier“ übernommen) überarbeitet werden⁷². Das ist die schon bekannte Position: Nicht nur Brevierpflicht, sondern auch ein verlässliches, sachgerechtes, ein „gutes“ Brevier – es muß nicht unbedingt das römische sein, auch wenn er dieses selbst benutzt.

4.7. Einzelfragen

Es bleiben noch Zeugnisplitter zu sammeln. Etwa Berichte und Fragen, daß und ob in den Kollegien sonn- und festtags feierliche Vespere gehalten werden (sollen)⁷³; doch das gehört eher in die Geschichte des religiösen Lebens der

bekannt geworden (Stiftsbibliothek Melk, Bibliothèque royale Brüssel); die Bearbeiter von VD 16 stießen überhaupt nicht auf diesen Druck.

⁷⁰ EA 8,246 und 254f. E 2223, dazu auch ebd. 254f. E 2231 und 492–496 M 1272. Die Ausgabe des Basler Breviers ist bibliographiert bei ВОНАТА (Anm. 29) 1987 (nicht in VD 16); sie ist, wie in Würzburg, zugleich die letzte des Basler Breviers, das zuvor 1518 erschienen war.

⁷¹ Brief, geschrieben Anfang 1597 an Sebastian Verronius (EA 8,461f. E 2387). Die genannte Brevierausgabe ist bibliographiert bei Amiet (Anm. 29) Nr. 2002. 1590 ist aber noch ein weiterer Druck (wohl: Nachdruck) erschienen (Amiet Nr. 2003).

⁷² Dazu EA 8 E 2155, S. 103 mit Anm. 8.

⁷³ Dazu verschiedene Materialien EA 5,65 E 1222, ebd. 69 E. 1226, ebd. 754 M 815 (alle 1565), ebd. 371 E 1380 (1566). Die Frage war bekanntlich brisant, weil Papst Paul IV. (1555–1559) 1558 den Jesuiten Chorgebet vorgeschrieben hatte, nach seinem Tod dieses päpstliche

Jesuitenkollegien. Mehr ist die Person des Canisius betroffen – und damit gehen wir schon zum nächsten Abschnitt über –, wenn wir von der Erwartung seines Verlegers hören, er solle die Neuauflagen seiner (Betrachtungs- und Gebet-) Bücher auf den Standart der erneuerten Liturgiebücher (Brevier 1568, Missale 1570) fortschreiben⁷⁴. Das 1578 erschienene Buch mit den Übersetzungen der deutschen Meßperikopen richtet sich ausschließlich nach dem neuen römischen Missale und fügt als Anhang die Biographien der Heiligen „entnommen dem römischen Brevier“ bei⁷⁵. – In einer Predigt, die Canisius am Fest der Aufnahme Mariens (15. August) 1585 in Freiburg hält, fällt auf, daß er das Gebet des Ave Maria in der Textgestalt bringt, die das römische Reformbrevier von 1568 aufweist und die, aus dem „Catechismus Romanus“ (1564) übernommen, zum *Textus receptus* dieses Volksgebets wurde⁷⁶. – Es bleibt noch fast so etwas wie ein Kuriosum zu nennen: 1563 hatte Canisius in Dillingen ein frommes Andachtsbuch herausgegeben, den „Hortulus animae. Der Seelen Garten“, darin auch eine deutsche Übersetzung des *Votivoffiziums* zu Ehren Marias. Papst Pius V. befand 1571 nun aber in strengen Worten, daß künftig dieses *Offizium* nur noch in dieser Textfassung verwendet werden dürfe, die er in seinem erneuerten römischen Brevier 1568 vorgelegt hatte, und noch dazu verbot er jede Übersetzung in eine Umgangssprache. Canisius, ein Mann der Kirche und des Papstes, hätte sein Gebetbuch nicht mehr neu herausgeben können. Aber der Augsburger Bischof, Kardinal Otto von Waldburg, erwirkte beim Papst für ihn eine Ausnahme, und Pius V. erteilte dem ihm vertrauten Canisius umgehend *Dispens*⁷⁷. Daß die *Dispens*bitte zugunsten eines so lautereren und für die Kirche ebenso rückhaltlos wie klug tätigen Mannes in Rom die Frage aufgeworfen hätte, ob das Übersetzungsverbot überhaupt sinnvoll ist oder daß es gar für die Kirche schädlich sein könne⁷⁸, das ist nicht bekannt geworden.

Gebot aber nicht mehr urgiert wurde, doch Pius V. kam nach 1568 wieder darauf zurück. Erst das Dekret Papst Gregor XIII. „*Ex Sedis Apostolicae*“ (28.2.1573) regelt es definitiv: Keine Chorpflicht für die Jesuiten, „*quo acrius studiis, lectionibus et praedicationibus intendere possint*“ (Institutum Societatis Jesu, 2. Bullarium [Florentiae 1892] 54).

⁷⁴ EA 7,19 E 1779 und ebd. 30f. E 1791: Der berühmte Antwerpener Drucker Plantin 1572 in Sachen des Gebet- und Erbauungsbuches „*Institutiones christianae pietatis*“.

⁷⁵ Vgl. EA 7,784 M 1224. Die andere Perikopenordnung war der für die katholischen Christgläubigen auffallendste Unterschied des neuen römischen Meßbuches zu den deutschen Diözesanmissalien, die in einigen Diözesen, vor allem im Rheinland, noch sehr lange in Gebrauch waren (und auch in den Sonntagsgottesdiensten der evangelischen Gemeinden, die bei der herkömmlichen Perikopenordnung verblieben). Im deutschen Sprachbereich war es in der Sonntagsmesse Brauch, das Evangelium vor der Predigt auch in der Muttersprache zu verlesen. Canisius unterstützt durch die genannte Publikation diese Praxis.

⁷⁶ Vgl. dazu A. HÄUSSLING, Akklamationen und Formeln, in: *Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen* (= GdK 3) (Regensburg²1990) 220–239, bes. 237–239.

⁷⁷ ZÖPFL, Reformationsjahrhundert (Anm. 25) 408. Das päpstliche Dekret „*Superni Omnipotentis Dei*“ vom 5.4.1571 ist (bei Zöpfl nicht belegt) wiedergegeben in: *Magnum Bullarium Romanum. Editio novissima*, 2 (Luxemburgii 1727) 354f.

⁷⁸ Wie J. BAUMGARTNER, *Mission und Liturgie in Mexiko*, 1 (= NZM Suppl. 18) (Schöneck 1971) 350 zeigt, wirkte sich das Verbot in der Mission in Mexiko verheerend aus (wo die

5. Canisius und sein Brevier

Bisher war immer davon die Rede, was Canisius in Sachen Brevier im Hinblick auf andere bewegte. Aber er selbst übte, seit seiner Diakonsweihe 1544, spätestens aber seit seiner Priesterweihe 1546 tagtäglich das Breviergebet. Was war für ihn als geistliche Persönlichkeit, die sich selbst trotz aller ihm aufgezwungenen Wirrsal täglicher Geschäfte treu gebliebenen war, was bedeutete ihm diese tägliche Übung? Wie ging er mit dem Brevier um?

5.1. Das Brevierbuch der letzten Lebensjahre

Ein freundliches Geschick hat eine kostbare Realie aufbewahrt, und mit dem Hinweis auf diese muß der Versuch beginnen, die gestellte Frage zu beantworten. Auf der in München gezeigten Ausstellung, die dem Doppeljubiläum des fünfhundertsten Jahrtags der Einweihung der großen Kirche des Münchener Jesuitenkollegs, Sankt Michael, und des Todes des Petrus Canisius gewidmet war, konnte nichts weniger als das Buch gezeigt werden, das Canisius in seinen letzten Jahren in Freiburg in der Schweiz tagtäglich zum Breviergebet benutzte⁷⁹. Es war bis dahin in der Wissenschaft nicht wahrgenommen worden⁸⁰. Und passend zu Canisius ist auch, daß dieses Buch, sein Brevier, das bisher einzige nachgewiesene Exemplar dieser Ausgabe überhaupt ist. Das Buch, ein schöner Quartband, jetzt im Besitz des Provinzialates der Schweizer Jesuitenprovinz in Zürich, wurde in der seinerzeitigen Weltstadt des Buchdrucks, in Venedig, bei Dominicus Nicolinus 1583 gedruckt⁸¹. Vom Text her kann das Buch keine neuen Erkenntnisse geben; es wiederholt pflichtgemäß die römische Ausgabe des reformierten Breviers von 1568. Es gibt darin auch keine Notizen aus der Hand des Canisius, die Aufschlüsse über seine Weise zeigen könnten, mit dem Brevier

Inquisition keine Dispens in Rom erbat). Das muttersprachliche Marien-Votivoffizium war dort nämlich zum Gemeindegebet geworden und mußte jetzt ersatzlos abgeschafft werden.

⁷⁹ Vgl. den Ausstellungskatalog: R. BAUMSTARK (Hg.), Rom in Bayern. Kunst und Spiritualität der ersten Jesuiten (München 1997), 511 f. Nr. 175. Den Katalogtext, auf den wir uns jetzt beziehen und auf den noch zurückzukommen ist, verfaßte Rita Haub. Frau Haub ermöglichte es dem Verfasser auch, das Buch selbst eingehend zu studieren, wofür er sich auch hier herzlich bedankt.

⁸⁰ Es ist z. B. nicht verzeichnet in dem schönen Aufsatz von P.-M. GY, *Du bréviaire des saints à l'appell à la sainteté*, in: MD 201 (1995) 131–138.

⁸¹ Die Brevierbibliographien von BOHATTA und AMIET (Anm. 29) führen für 1581 einen Druck des *Breviarium Romanum* bei Dominicus Nicolinus auf (BOHATTA 329), dessen Umfang aber nicht mit dem Canisius-Brevier übereinstimmt. Für die Jahre 1570 bis 1583 sind von diesem Drucker aber sechs Ausgaben von Ordensbrevieren verbucht. Danach sind keine Nicolinus-Breviere mehr genannt. (Der marktbeherrschende Venediger Brevier-Drucker dieser Zeit war Iuntas. Nicolinus konnte wohl nur noch „Marktnischen“ besetzen.) – Daß von der Ausgabe erst jetzt ein (einziges) Exemplar nachweisbar wird, ist nichts Besonderes. Breviere gehören zur Verbrauchsliteratur. Es lassen sich eine Reihe von Ausgaben nennen, die sicher belegt sind, etwa durch quittierte Rechnungen des Druckers, von denen aber überhaupt kein Exemplar mehr nachweisbar ist.

umzugehen. Es findet sich eben nur der Eintrag von fremder Hand, nach 1597 geschrieben: „*Hoc breviarior usus est P. Petrus Canisius dum viveret*“, „Dieses Brevier gebrauchte P. Petrus Canisius zu seinen Lebzeiten“. Das Buch gibt aber einen indirekten Hinweis auf die Mentalität des Benutzers, denn sein Titel führt verkaufswerbend auf: „*Cum kalendario perpetuo Gregoriano, de licentia auctoris*“. 1582 hatte Papst Gregor XIII. den Kalender reformiert; es galt jetzt – für die Katholiken sofort – der „gregorianische Kalender“, der die solar vorgemessenen Jahreszeiten wieder mit den Kalenderdaten zusammenführte. Betroffen war davon die Berechnung des Osterfesttermins, die nun nachgeführt werden mußte; die darauf bezogenen Einleitungsteile des Breviers (wie auch des Missale) mußten neu bearbeitet werden. Canisius benutzte also in Freiburg bald nach der Reform das modernste Brevier. Es paßt gut zu seiner Mentalität, interessiert die Zeitläufte mitzuerleben, und zu seinem lebenslangen Eifer für ein doch auch qualitativ gutes Brevier, wenn er sich umgehend um ein neues Buch bemüht, als die Kalenderreform verfügt wurde. Noch sein letztbenutztes Brevier zeigt den der Zeit und Umwelt wach zugewandten Mann der Kirche.

5.2. Wie „betet“ Canisius Brevier?

Doch wichtiger als das Buch, mit dem Canisius seiner Pflicht zum Tagzeitengebet in den letzten Jahren seines Lebens genügte, ist die Frage, wie er diese Übung seines Standes sah, wie er sie motivierte, kurz: wie er das Brevier betete. Da ist gleich festzustellen: die direkten Quellen sagen nicht viel. Wir haben überhaupt erst aus den letzten Lebensjahren einige Zeugnisse, die darüber etwas verlauten lassen. Er habe, so Zeugenaussagen, „mit großer Frömmigkeit“, „*magna cum devotione*“, täglich die Messe zelebriert und das Stundengebet gehalten⁸². Es sind von ihm selbst noch Exerzitienvorsätze für seinen Tageslauf aus den Jahren 1594 und 1595 erhalten, in denen das Breviergebet vorkommt⁸³. Als in der letzten Lebenszeit dem von Alter und Krankheit gezeichneten Mann das Breviergebet untersagt wird – er quält sich zu sehr damit –, verrichtet er statt dessen regelmäßig, morgens und abends, bestimmte Gebete⁸⁴. Das alles überrascht nicht; es ist das, was man erwartet, und gibt noch keine Antwort auf die hier gestellte Frage. Für eine Antwort haben wir von ihm selbst überhaupt nur ein einziges Mal einen knappen Hinweis: In den schon genannten Exerzitiennotizen nennt er auch das Marien-Votivoffizium als tägliche Übung – auch das nicht außerhalb dessen, was zu erwarten ist –, aber dann noch die „*horae aeternae sapientiae*“, das, oder ein Votivoffizium der Ewigen Weisheit⁸⁵. Die Angabe bleibt unklar; es gibt nämlich zwei Textgefüge, die so heißen und in Frage kommen: Das ausgebaute Volloffizium um das Motiv Christus als die ewige

⁸² EA 8,899 M 1595: Zeugenaussagen aus den Akten des Seligsprechungsprozesses.

⁸³ EA 8,84 f. M 1544, ähnlich ebd. 861 f. M. 1558 (vom 14. 9. 1595).

⁸⁴ EA 8,911(–915) M 1601: Bericht des Rektors des Kollegs in Freiburg/Schweiz nach Rom, 6. 5. 1610.

⁸⁵ EA 8,84 f. M 1544, niedergeschrieben November 1594.

Weisheit des Vaters, mit dem der schwäbische Dominikaner-Mystiker Heinrich Seuse (ca. 1295–1366) sein vielverbreitetes und ungemein einflußreiches Werk „*Horologium sapientiae*“ abschloß und das auch selbständig in Umlauf war, unter verschiedenen Namen und im originalen Latein und in deutscher Übersetzung⁸⁶. Canisius schätzte die dominikanische Mystik – Tauler war ihm allerdings vertrauter als Seuse – und die Christusmystik des Seuse entsprach gewiß seiner Spiritualität⁸⁷. Dennoch ist wohl eher eine zweite Möglichkeit anzunehmen: „*Horae aeternae sapientiae*“ heißt auch ein Tagzeitengedicht mit dem Initium „*Patris sapientia / veritas divina*“, das im späten Mittelalter ungemein verbreitet war und gern zur Motivation der Horen des Stundengebets benutzt wurde. Das Lied besteht aus acht Strophen, von denen je eine jede der sieben Horen mit einer Station der Passion Jesu verbindet und nach der Art der Frömmigkeitsübung eines Kreuzweges das Todesleiden des Herrn meditiert; die achte Strophe gibt der subjektiven Hingabe des Beters an das Leiden Jesu für ihn selbst sprachliche Gestalt, abgeschlossen mit der Bitte um Jesu Beistand im eigenen Todeskampf⁸⁸. In der Praxis setzte der fromme Brevierbeter jeweils der Hore die betreffende Strophe des Poëms voraus oder fügte sie an, und dies wird es auch sein, was die Notiz des Canisius anzeigen soll⁸⁹. Er fällt hier nicht aus einem üblichen Brauch, ja er findet sich hierin sogar mit Martin Luther vereint, der, als einzige positive Aussage seines Lebens über das Stundengebet überhaupt, es als „*pulcherrimum*“, „am schönsten“ findet, die Horen mit diesem Lied zu beschlie-

⁸⁶ P. KÜNZLE, Heinrich Seuses *Horologium sapientiae*. Erste kritische Ausgabe unter Benützung der Vorarbeiten von Dominikus Pflanzler (= *Spicilegium Friburgense* 23) (Freiburg/Schweiz 1977); darin 606–618 der „*Cursus de aeterna sapientia*“. Das Werk, „begonnen sicher nicht vor 1330“ (54), bis 1334 fertiggestellt (22), „noch nicht“ unbedingt dann auch schon „zum Abschreiben freigegeben“ (27), ist eine überarbeitete und erweiterte Fassung des original deutsch verfaßten „Buch der ewigen Weisheit“, in dem sich allerdings das genannte Motivoffizium noch nicht findet.

⁸⁷ Bekanntlich ist die erste Publikation des Canisius eine Auswahlausgabe von Schriften Taulers, erschienen 1543 in Köln s. HAUB (Anm. 55) 295. Nach KÜNZLE (ANMER. 86) 288 bringt die Schrift „*Institutiones divinae*“, „wahrscheinlich von Petrus Canisius zusammengestellt“, auch Textgut von Seuse, denn Kap. 25 gehe, auf einem literarischen Umweg, ganz auf Seuses *Horologium* zurück. – Ein solcher Titel ist in der oben Anm. 55 genannten Bibliographie der Schriften des Canisius von R. Haub nicht genannt, es sei denn, dieser ist mit „*Institutiones et exercitamenta christianae pietatis*“ (Antwerpen 1566) (HAUB 298) identisch. Es ist freilich unklar, ob der Bearbeiter von Seuses Autorschaft der betreffenden Auszüge wußte. Brisant ist dies deshalb, weil 1575 der Jesuitengeneral Mercurian Seuse in einer Liste frommer Autoren nennt, „deren Werke nicht dem Geist der Gesellschaft [Jesu] entsprechen“ (KÜNZLE 218 mit Anm. 1). In welchem Zusammenhang diese Fragen hier von Belang sind, ist gleich noch zu sagen.

⁸⁸ Kritische Ausgabe des Textes, dessen zahlreiche Varianten inhaltlich unerheblich bleiben, in: AHMA 30 (Leipzig 1898) 32 f. Text-Nr. 30; zum Text s. N. F. PALMER, Tagzeitengedicht, in: *VerfLex*², 9 (Berlin 1995) 577–588, darin 583 unter 9: Liste von 7 Textfassungen deutscher Übersetzungen, ein Zeugnis der ungemein weiten Verbreitung. Im Kirchenlied „Christus der uns selig macht“ (o. ä.) lebt das Gedicht noch heute fort.

⁸⁹ Im Brevier des Bistums Brixen von 1516 (VD 16:B 2046) ist dies für den Abschluß jeder Hore vorgesehen.

ßen: „*Quibus finis psalmodum completeretur*“, „dadurch dürfte der Sinn der Psalmen erfüllt werden“⁹⁰. Diese Dichtung ist die verbreitetste Form, das Stundengebet als Meditation des Leidens Christi zu motivieren und zu üben, unabhängig von der Aussage der im Stundengebet traditionell gebrachten Texte⁹¹. Es ist die von der Subjektivität der Gotik und der Wende des Humanismus nach innen geprägte Frömmigkeit, die sich hier ausspricht, die in der Geschichte der Tagzeitenliturgie einen tiefstreichenden Verständniswandel brachte und im 16. Jahrhundert die Mentalität der frommen Brevierbeter meist, ja fast vollständig beherrscht⁹². Wie im „Rosenkranz“ sind die vorgegebenen Texte weithin nur das bereitgestellte, auswendig gewußte und mitlaufende Sprachelement, das nur die von anderswo genommenen Themen der Meditation zu stützen und begleiten hat.

5.3. Das exemplarische Zeugnis des Petrus Faber

Aber auch dieser Hinweis ist wieder nur ein indirektes Zeugnis für die Weise, wie der Priester Canisius sein Leben lang das Brevier, „sein“ Brevier „betete“. Ein Selbstzeugnis darüber, wie er, der geistliche Mensch, der er war, mit dem Brevier, doch tagtägliche Übung, umging, gibt es nicht. Das ist aber die Schwie-

⁹⁰ Brief vom 20. August 1519 an Spalatin (WA, Briefwechsel 1, 504 f. Nr. 195). Thema des Briefes ist die Einführung von einer Art Passionsandacht.

⁹¹ HAUB (Anm. 72) konstatiert dies für Canisius: „So brachte er (Canisius) auch jede Hore seines Breviers in Beziehung zu irgendeiner Seite des Leidens Christi“. Dies wird als Konsequenz seiner Gesamthaltung erschlossen, die der vorausgehende Satz zusammenfaßt: „Alles, was Canisius während des Tages tat, stand unmittelbar mit Christus in Verbindung.“ Dies stimmt gewiß, aber der daraus gezogene Schluß auf die Weise, wie Canisius Brevier betete, müßte aber noch ausdrücklich belegt werden, denn er ist nicht selbstverständlich. Doch die literarische Art eines Katalogkommentars (hier: zum von Canisius benutzten Brevierbuch) erlaubt gewiß eine allgemeinere Darstellung.

⁹² Die Wende, weg von der institutionellen Vorgabe der Tagzeitenliturgie (Übung des immerwährenden Gebetes, Gestalt findend zu ausgezeichneten Zeitmomenten des Tages) und der Textaussage hin zur mitfühlenden Meditation des für die Menschen den Tod erleidenden Jesus geschieht im 12. Jahrhundert. Die Programmschrift, um 1150 entstanden, ist der anonyme Brief eines Zisterziensers – meist als eine Schrift Bedas ausgegeben –, der, von der Tradition vorgegebene Anhaltspunkte aufgreifend, das Schema der Horen einzelnen Stationen der Passion Jesu zuweist („De meditatione passionis Christi per septem diei horas libellus“, in: PL 94, 61–568; zu diesem Traktat s. V. HONEMANN, *VerfLex*², Bd. 1, 662 Nr. 8). Die Folgen sind auch für die Praxis der Tagzeitenliturgie tiefgreifend, z. B. Ablösung der einzelnen Horen von der diesen eigentlich zugeordneten Tageszeit, Zusammenlegung von Horen u. ä. Dieses Verständnis führt dann auch den Vollzug des Stundengebetes im Chor; Höhepunkt dieser „Gebetstechnik“ ist der Traktat des Abtes von Montserrat, GARCÍA JIMÉNEZ DE CISNEROS (gest. 1510), „*Directorium horarum canonicarum*“. (Cisneros' Schrift „Ejercitatorio de la vida espiritual“ ist bekanntlich von Ignatius von Loyola bei der Abfassung des Exerzitienbüchleins beigezogen worden.) Zur Sache vgl. etwa (immer noch nicht überholt) ST. HILPISCH, Chorgebet und Frömmigkeit im Spätmittelalter, in: O. CASEL (Hg.), *Heilige Überlieferung*. FS Ildefons Herwegen (Münster 1938) 263–284; auch A. HÄUSSLING, Die Tagzeitenliturgie als subjektive Passionsmitfeier. Der hochmittelalterliche Merkvers „Haec sunt septenis“ und das Verständnis der Tagzeitenliturgie, in: ALW 41 (1999) 145–156.

rigkeit jeder Studie, die nach dem Menschen und Christen Petrus Canisius fragt: „Welch ein Mensch war denn also Petrus Canisius persönlich, innerlich, in seiner intimsten Menschlichkeit? Da stehen wir zunächst vor einem großen Dunkel, ja man möchte fast sagen, vor dem Nichts. Es gibt wohl wenige Beispiele wie dieses, wo die Menschlichkeit, die Persönlichkeit so vollständig aufgeht im Werk. Petrus Canisius *ist* sein Lebenswerk. Seine Arbeiten und Leistungen verdecken ihn nicht bloß, sie scheinen ihn gänzlich aufzuzehren, so daß nichts mehr übrig bleibt, wenn wir diese Leistungen aussondern.“⁹³ Hinter dem Dienst für Gott und die Kirche Christi, nüchtern geübt in den vielen Erfordernissen einer wirren Zeit, tritt zurück, was ihn bewegen mag und was doch gerade die Weise prägt, in welcher der Fromme vor Gott betet. Es bleibt nur, bei seinen Lehrern zu schauen, denen er, der gelehrte Humanist, dennoch so auffallend ungebrochen folgte. Die Umstände fügen, daß von Petrus Faber (1506–1546), dem Führer durch die ersten und die ganze lange Frist des Lebens prägenden Exerzitien, daß von diesem Meister seines Lebens Selbstzeugnisse über das Breviergebet vorliegen⁹⁴. 1545 – Canisius ist gerade Diakon geworden – notiert er seine Sorge, das seit drei Jahren definitiv den Priestern der Gesellschaft Jesu erlaubte „Kreuzbrevier“ möchte die Jesuiten dazu verführen, die Arbeit dem nun kürzer gewordenen Gebetsdienst vorzuziehen: „Ich befürchtete nämlich das übliche Abgleiten: daß der Umstand, keine gehäuften und langen mündlichen Gebete verrichten zu müssen, die Unsern zu Mißbräuchen verführe. ... alles, was wir an mündlichem Gebetsdienst für Lebende und Verstorbene weniger tun, möge durch den Dienst unserer Arbeit und herzinnerlichen Betens wettgemacht werden.“⁹⁵ Die Pflicht des Priesters, das tägliche Pensum des Breviers zu verrichten, ist eine freudig ergriffene Chance zum Gebetsdienst für die Menschen; die Länge der dafür aufzuwendenden Zeit, und drängt die Arbeit in der Seelsorge noch so sehr, dürfe nicht hindern: Das Gebet, auch das „mündliche“ der Brevierpflicht, zuerst. Kaum aber wird aus den Vorgaben des Breviers selbst angeregt, was das Gebet erfüllen kann. Gewiß: das Kreuzbrevier bot in reichem Maß die Heilige Schrift, für Canisius die Quelle seiner Theologie und seiner Spiritualität, und er wußte das ohne Frage zu schätzen⁹⁶. Der Verfasser fand bei Faber nur einen einzigen Hinweis, daß eine Vorgabe des Breviers selbst

⁹³ P. LIPPERT, Petrus Canisius, der Heilige. (Zu seiner Heiligsprechung am 21. Mai 1925), in: StZ 109 (1925) 161(–172), zitiert bei Petrus Canisius, Briefe. Ausgewählt und hrsg. von B. SCHNEIDER (= Wort und Antwort 23) (Salzburg 1959) 56.

⁹⁴ Erste Hinweise darauf bei A. HUONDER, Der selige Petrus Faber und das Breviergebet, in: Pastor bonus 24 (1911/12) 730–736. Die Quelle, das „Memoriale“ des Petrus Faber, ist inzwischen kritisch ediert worden: Fabri Monumenta ... (= MHSJ 48) (Matriti 1914). Die letzte deutsche Übersetzung: Peter Faber, Memoriale. Das geistliche Tagebuch des ersten Jesuiten in Deutschland. Nach dem Manuskript übersetzt und eingeleitet von P. HEINRICI (= Christliche Meister 18) (Trier 21989).

⁹⁵ Fabri Monumenta 677f. Text Nr. 400, hier nach HEINRICI (Anm. 94) 287f.

⁹⁶ Nochmals: Canisius mag darum den Übergang zum reformierten, traditionsgebundenen Brevier Pius' V. (1568) als einen Rückschritt empfunden haben – wenn sein Absehen von seinen Empfindungen ihm überhaupt eine solche Reaktion erlaubten. In den Quellen ist jedenfalls keine Spur davon zu finden.

spricht: Am Abend des 20. März des gleichen Jahres – Faber ist schon in Portugal – stört ihn in der Abendstille das geschwätzige Treiben der Hofleute; es überkommt ihn Trauer, „daß sie sich so schlecht zum nächtlichen Schlaf bereiteten, und ich sprach das Gebet: ‚Herr wir bitten dich, besuche diese Wohnung ...‘“, und es folgt das Abschlußgebet der Abendhore des Breviers („Komplet“), die den Segen Gottes und das Geleit der Engel in der Nacht über das Haus und die Menschen erbittet⁹⁷.

6. Das Brevier bei Canisius – eine offene Frage

Das Brevier, so muß man schließen, galt bei Canisius, wie jeder althergebrachte Brauch in der katholischen Kirche, als eine Chance, als die vorgegebene Gelegenheit zur Hingabe an Gott in Gebet und dem Dienst der Gebetsfürbitte für die Welt, und darum geschätzt und mit Eifer geübt. Dieser Ansatz beläßt das Handeln inhaltlich offen; was die Zeit des Breviergebetes erfüllte, war dem Wehen des Geistes überlassen. Es war darin der Zelebration der Messe ähnlich erachtet und geübt. Deshalb ist weder bei Faber noch bei Canisius eine ausschließliche Besetzung des Breviergebetes durch meditierend oder sensualisiert miterlebte Stationen der Passion Jesu aufzuzeigen, wie das bei vielen Zeitgenossen festzustellen ist und wie es auch eine große Tradition der sonst so geschätzten hochmittelalterlichen Mystik darstellt⁹⁸. Als die guten Jesuiten, die sie waren, sind Faber, und mit ihm offenkundig auch Canisius, auch beim Breviergebet indifferent. Dieser Ansatz relativiert auch, welches Brevier benutzt wird, ja für Faber kommt das „Kreuzbrevier“ allein deshalb in einen fatalen Verdacht, es sei, weil kürzer, vom schuldigen Gebetsdienst wegführend. (Ein Verdacht, den, wie wir sahen, drei Jahrzehnte später Papst Pius V. zum Vorwurf erhoben hat.) Zugleich hindert dieser Ansatz aber auch, daß gegenüber den an das „Brevier“ von der Reformation gestellten Anfragen keine Antwort gesucht wird. Das „Kreuzbrevier“ hingegen wollte im Bereich der Gebetspflicht derer, die in der Kirche zu führen haben, eine Antwort suchen. Der Anstoß wurde anfänglich zwar entgegengenommen, aber nicht eigentlich wahrgenommen und weitergeführt.

⁹⁷ Monumenta (Anm. 87) 681, Text-Nr. 408; HENRICI (Anm. 94) 292. – Der Verfasser hat es überprüft: Diese Oration („*Visita*“) findet sich an gleicher Stelle sowohl in den „römischen“ Brevieren wie auch im „Kreuzbrevier“ (ed. LEGG [Anm. 8] 1,43). Es läßt sich daraus nicht schließen, welches Brevier Faber benutzte.

⁹⁸ Auch Heinrich Seuse bezeugt in seinem oben genannten „*Horologium sapientiae*“ einige Male diesen verfremdenden Umgang mit den Horen der Tagzeitenliturgie. Ein Höhepunkt dieser Praxis ist gewiß Gertrud von Helfta, „die Große“, die im Kontext der Liturgie ihre mystischen Erlebnisse hat, deren nächster Inhalt kaum mehr einen Bezug zum liturgischen Wort (eher schon zur Zeit des Kirchenjahres) hat. Aber bei Canisius findet sich, wenigstens im Kontext seiner spirituellen Praxis (nochmals: soweit überhaupt Zeugnisse dafür vorliegen) kein Bezug zu diesen Autoren. Die Jesuiten scheuten, mit gutem Grund, visionäre Mystik; s. dazu die oben in Anm. 87 genannte Autorenliste des Ordensgenerals Mercurius.

So scheint die Studie über Petrus Canisius mit einer Enttäuschung zu enden. Canisius verblieb in der Weise, wie er mit dem Brevier umging, bei der – freilich guten, gereinigten und lauter geübten – Tradition des hohen und späten Mittelalters. Er verhielt sich hierin nicht anders als etwa in seinem Umgang mit den Reliquien, wo er viel tat, solche aus der Verunehrung durch die Neugläubigen zu retten, theologisch korrekt, aber nach unserem Verständnis – das wieder nicht normativ zu sein braucht – eine Nuance zu naiv, als hätte die Zeit nicht tiefergreifende Fragen aufgeworfen. Canisius freute sich gewiß des neuen Ansatzes, den das „Kreuzbrevier“ bot. Er hätte es beibehalten, wenn es definitiv freigegeben worden wäre. Aber er fand nicht zurück zu den biblischen Begründungen des Stundengebets als einer nüchternen Erfüllung des Gebotes durch die Gemeinden und alle Christen in diesen, allezeit zu beten. Er nahm es hin, daß das Brevier zu einer Standespflicht des Klerus geworden war, und er nahm damit auch hin, daß die Gemeinden des Herrn dem Gebot des immerwährenden Gebetes weiterhin getrennt in zwei Gebetsordnungen gerecht werden mußten: der Klerus mittels des Breviers, die übrigen Christen mittels der „täglichen Gebete“ des frommen, von ihm selbst gewiß auch eifrig geförderten und auch mitgeübten Brauchtums. Es kam Canisius offenbar nicht in den Sinn, daß die „Klerusliturgie“ des „Breviers“ überwunden werden müsse – wirklich nur, weil er nüchtern sah, daß ein solches Vorhaben keine Chance haben konnte, oder weil er, gebunden in fraglos übernommene Vorentscheidungen, die (auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil noch nicht eingeholte) Aufgabe gar nicht wahrnahm? Canisius blieb darin hinter seinem Kölner Freund Johannes Gropper zurück, nicht davon zu reden, daß er nie den Weg zu einer ähnlichen Lösung wie Erzbischof Thomas Cranmer (1486–1556) in England fand, der in einer genial konzipierten, neuen (auch vom „Kreuzbrevier“ angeregten) Ordnung des Gebetes der Kirche die ganze Gemeinde des Herrn in einem einzigen Gebet zusammenzuführen und zu einen verstand und somit dem Ideal, das Papst Pius V. in „*Quod a Nobis*“ formuliert: dem einen einzigen Gott in einem einzigen Gebet die Ehre geben, auf eine nach außen wohl überzeugendere Weise gerecht zu werden scheint⁹⁹.

Ist das ein Vorwurf? Mindert das die Größe des Canisius? Diese besteht nicht in der Genialität eines großen Entwurfes, sondern doch darin, daß hier ein Mensch, entgegen seiner eigentlichen Anlage zum nach innen gewendeten Gottesgelehrten, den immer neuer Erkenntnisfortschritt freut, sich bereitwilligst von Gott in den Dienst nehmen läßt und in einer nie schwankenden Unbeirrtheit seinem Auftrag treu bleibt, so daß er selbst nichts anderes ist als sein Dienst vor Gott. Canisius war „traditionsgebunden, ganz der Aufgabe des jeweiligen Augenblicks hingegeben und mehr auf das Erhalten des Bestehenden als auf das Gestalten von etwas Neuem ausgerichtet gewesen“¹⁰⁰. Man hat es schlag-

⁹⁹ Gemeint ist die noch heute die Gemeinden der Anglikanischen Kirche bindende Ordnung von täglichen Morgen- und Abend-(Wort-)Gottesdiensten im erstmals 1549 erschienenen „*Book of Common Prayer*“, die unter den Kirchen des Westens ohne Vergleich dastehen.

¹⁰⁰ SCHNEIDER (Anm. 93) 59.

wortartig schon so formuliert: Er gab kein Programm, aber er gab Halt¹⁰¹. Daher entsteht, von außen gesehen, der Eindruck, im hier besprochenen Bereich seiner vielfältigen Tätigkeiten komme er nicht über das Niveau von Kleinigkeiten hinaus, auch wenn er dann allerdings doch ein einziges Mal universalkirchlichen und die Liturgiegeschichte bestimmenden Einfluß erreicht – wenn es zutrifft, daß die Ausnahmeregelung im Brevierdekret (und, nachfolgend, im Missaledekret) Papst Pius' V. seiner klugen Intervention zu verdanken ist. Daß er seinen Dienst, auch im Bereich der Ordnung des öffentlichen Gebetes der Kirche, aber in der Gebundenheit an die Verengungen seiner Zeit, seiner Umwelt, seiner Meister geübt, und nicht in einem unmenschlichen Streben nach einer scheinbar absoluten, aber zuletzt doch nur wahnwitzig-nichtigen Gültigkeit, das macht ihn doch glaubwürdig. Was besagen da die Grenzen, die auch ein Aufsatz über „Petrus Canisius und das Brevier“ festzustellen hat?

¹⁰¹ So Lothar Lies SJ, Innsbruck, in einem Gespräch mit dem Verfasser.