



N12<518958440 021



ubTÜBINGEN







*theol*

ISSN 0035-7812

# RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFFT

*96.97  
2001.2002*

*TR*

**für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte**

IM AUFTRAGE

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

IN VERBINDUNG MIT

Heinrich Chantraine, Pius Engelbert,  
Paul Mikat, Konrad Repgen, Rudolf Schieffer, Walter Nikolaus  
Schumacher, Ernst Walter Zeeden

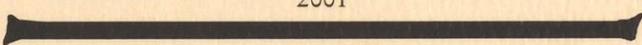
HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Klaus Ganzer, Theofried Baumeister

BAND 96, HEFT 1-2

*99  
11/12*

2001



HERDER

ROM FREIBURG WIEN

*6b 2934*

*✓*

## INHALT

ANDREAS MERKT: Symbolum. Historische Bedeutung und patristische Deutung des Bekenntnisnamens . . . . .	1
STEFAN HEID: Die gute Absicht im Schweigen Eusebs über die Kreuzauf- findung . . . . .	37
JOCHEN JOHRENDT: Die Reisen der frühen Reformpäpste – Ihre Ursachen und Funktionen . . . . .	57
EDITH MARIA SCHAFFER: Ein Beitrag zum Wallfahrtsort Monte Sant'Angelo auf dem Gargano (Apulien) . . . . .	95
ERWIN GATZ: Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1448	99
RAINALD BECKER: Der Breslauer Bischof Johannes Roth (1426–1506) als <i>instaurator veterum</i> und <i>benefactor ecclesiae suae</i> . Eine Variation zum Thema des Humanistenbischofs . . . . .	100
KONRAD REPGEN: Eine wichtige Neuerscheinung über das Thema „Kon- zil“ in der öffentlichen Debatte des deutschen Sprachraums von 1518 bis 1563 . . . . .	124
HARTMUT BENZ: Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales. Statistisches und biographisches Material zu den zwischen 1901 und 2001 kreierte Kar- dinälen . . . . .	131

## REZENSIONEN

ERWIN GATZ: Manfred Heim, Einführung in die Kirchengeschichte . . .	157
ERWIN GATZ: Peter Walter – Hermann-Josef Reudenbach (Hg.), Bücher- zensur – Kurie – Katholizismus und Moderne. Festschrift für Her- man H. Schwedt . . . . .	157

Redaktion: Erwin Gatz

Redaktionsassistentz: Jutta Dresken-Weiland

Die »Römische Quartalschrift« erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 144 Seiten. Preis pro Doppelheft 162,- DM; Jahres-Abonnement 276,- DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der »Römischen Quartalschrift«, Via della Sagrestia, 17, I-00120 Città del Vaticano. Nichtangeforderte Bücher werden angezeigt. Besprechung erfolgt nach Tunlichkeit, Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt. – Abkürzungen und Sigla richten sich – soweit nicht eigens angezeigt – nach dem »Lexikon für Theologie und Kirche«, 3. Aufl. Bd. I.

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

Satz: SatzWeise, Föhren  
Druck: WB-Druck, Rieden 2001

Bestellnummer 00160

# RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

ISSN 0035-7812

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

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

IN VERBINDUNG MIT

Heinrich Chantraine, Pius Engelbert,  
Paul Mikat, Konrad Reppen, Rudolf Schieffer, Walter Nikolaus  
Schumacher, Ernst Walter Zeeden

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Klaus Ganzer, Theofried Baumeister

96. BAND

2001

---

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

5834

INHALT

ANTONIO MARINO: Symbolik und christliche Bedeutung des ... 57  
 DEAN ... 57  
 STRAUS ... 57  
 JOCHIM JOHANNIS: Die Riten der frühen ... 57  
 EDITH MARIA SCHAFER: Ein Bericht ... 57  
 SANS ... 57  
 ERWIN GATZ: ... 57  
 RAINALD BECKER: ... 57  
 KONRAD ... 57  
 HARTMUT ... 57  
 IN VERBINDUNG MIT ... 57  
 HERAUSGEBEN VON ... 57  
 96. BAND ... 57



Redaktion: Erwin Gatz

Redaktionsassistentz: Jutta Dresken-Weiland

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 144 Seiten. Preis pro Doppelheft 162,- DM; Jahres-Abonnement 276,- DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der „Römischen Quartalschrift“, Via della Sagrestia, 17, I-00120 Città del Vaticano. Nichtangeforderte Bücher werden angezeigt. Besprechung erfolgt nach Tunlichkeit, Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt. – Abkürzungen und Sigla richten sich – soweit nicht eigens angezeigt – nach dem »Lexikon für Theologie und Kirche«, 3. Aufl. Bd. 11.

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

Satz: SatzWeise, Föhren

Druck: WB-Druck, Rieden 2001

Bestellnummer 00160

Gh 2934

## INHALT

### AUFSÄTZE

ANDREAS MERKT: Symbolum. Historische Bedeutung und patristische Deutung des Bekenntnisnamens . . . . .	1
STEFAN HEID: Die gute Absicht im Schweigen Eusebs über die Kreuzauf- findung . . . . .	37
JOCHEN JOHRENDT: Die Reisen der frühen Reformpäpste – Ihre Ursachen und Funktionen . . . . .	57
EDITH MARIA SCHAFFER: Ein Beitrag zum Wallfahrtsort Monte Sant'Angelo auf dem Gargano (Apulien) . . . . .	95
ERWIN GATZ: Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1448	99
RAINALD BECKER: Der Breslauer Bischof Johannes Roth (1426–1506) als <i>instaurator veterum</i> und <i>benefactor ecclesiae suae</i> . Eine Variation zum Thema des Humanistenbischofs . . . . .	100
KONRAD REGEN: Eine wichtige Neuerscheinung über das Thema „Kon- zil“ in der öffentlichen Debatte des deutschen Sprachraums von 1518 bis 1563 . . . . .	124
HARTMUT BENZ: Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales. Statistisches und biographisches Material zu den zwischen 1901 und 2001 kreierte Kard- inalen . . . . .	131
ERWIN GATZ: Deutsche Index- und Inquisitionsfälle im langen 19. Jahr- hundert (1789–1914) . . . . .	161
ULRICH MUHLACK: Rankes Päpste auf dem Index und die deutsche Ge- schichtswissenschaft. Ein Beitrag zur katholischen Geschichtskultur im Deutschland des 19. Jahrhunderts . . . . .	163
NORBERT KÖSTER: Semper aliquid haeret. Johann Baptist Hirschers Unterwerfung 1850 und ihre Nachgeschichte . . . . .	181
ELKE PAHUD DE MORTANGES: „Wider die Zügellosigkeit des Meinens und Lehrens in der Kirche“. Der Münchner Philosophieprofessor Jakob Frohschammer und die römische Indexkongregation (1855–1857) . . .	200
HUBERT WOLF: Tribunal für einen Toten. Der postume Inquisitionspro- zess gegen Johann Michael Sailer (1751–1832) . . . . .	221
DOMINIK BURKARD: Gelenkte Geschichtsschreibung? Das 1. Vatikanische Konzil und der Index der verbotenen Bücher . . . . .	240
CLAUS ARNOLD: Die Römische Indexkongregation und Alfred Loisy am Anfang der Modernismuskrisis (1893–1903). Mit besonderer Berück- sichtigung von P. Thomas Esser O.P. und einem Gutachten von P. Louis Billot S.J. . . . .	290

## REZENSIONEN

ERWIN GATZ: Manfred Heim, Einführung in die Kirchengeschichte . . .	157
ERWIN GATZ: Peter Walter – Hermann-Josef Reudenbach (Hg.), Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne. Festschrift für Herman H. Schwedt . . . . .	157

STANISLAUS HART: Die gute Absicht im Schwedischen Kreuzfeldzug . . . . .	37
JOCHEN JOHANN: Die Reisen der frühen Reformpäpste – ihre Ursachen und Funktionen . . . . .	57
EDITH MARIA SCHAEFER: Ein Beitrag zum Wallfahrtsort Monte Sant'Angelo auf dem Gargano (Apulien) . . . . .	95
ERWIN GATZ: Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1448	99
RINALDO BRCKER: Der Breslauer Bischof Johannes Roth (1426–1506) als	100
Unterstützer von Humanisten und Reformator. Eine Variation zum	100
Thema des Humanistenbischöfs . . . . .	100
KONRAD BERGER: Eine wichtige Neuerscheinung über das Thema „Kon-	124
zil“ in der öffentlichen Debatte des deutschen Sprachraums von 1518 bis	124
1563 . . . . .	124
HARTMUT BRINK: Spätere Romane Ecclesiae Cardinalis. Staatliches und	131
biographisches Material zu den zwischen 1901 und 2001 kreierten Kar-	131
dinalen . . . . .	131
ERWIN GATZ: Deutsche Index- und Induktionstafeln im langen 19. Jahr-	161
hundert (1789–1914) . . . . .	161
ULRICH MURHAC: Karles Päpste auf dem Index und die deutsche Ge-	163
schichtswissenschaft. Ein Beitrag zur katholischen Geschichtskultur im	163
Deutschland des 19. Jahrhunderts . . . . .	163
NORBERT KÖSTER: Semper aliquid haeret. Johann Baptist Fischer's	181
Unterweisung 1850 und ihre Nachgeschichte . . . . .	181
ETIENNE DE MORTAGNE: „Wider die Zügellosigkeit des Meinens und	200
Lebens in der Kirche“. Der Münchner Philosophiprofessor Jakob	200
Froschhammer und die römische Indexkongregation (1825–1827) . . . . .	200
HUBERT WOLF: Tribunal für einen Toten. Der postume Induktionspro-	221
zess gegen Johann Michael Sailer (1751–1822) . . . . .	221
DOMINIK BURKARD: Gedenkgeschichtsbuch Das I. Vatikanische	240
Konzil und der Index der verbotenen Bücher . . . . .	240
CLAUS ARNOEL: Die römische Indexkongregation und Alfred Loisy im	240
Anfang der Modernismuskrisis (1893–1903). Mit besonderer Betrach-	240
tung von T. Thomas Esser O.P. und einem Gutachten von F. Loisy	240
Bilrot 21 . . . . .	240

VERLAG DR. WILHELM BECKMANN

Herausgegeben von  
Dr. phil. h. c. h. Dr. phil. h. c. h.  
Dr. phil. h. c. h. Dr. phil. h. c. h.  
Dr. phil. h. c. h. Dr. phil. h. c. h.

1900

# Symbolum

Historische Bedeutung und patristische Deutung des Bekenntnisnamens

Von ANDREAS MERKT

In *De congressu eruditionis gratia* äußert Philo von Alexandria einen Gedanken, der jedem, der sich mit der Geschichte eines Wortes befasst, zu denken geben muss: Er rügt den Eifer derer, die sich ihr Leben lang mit ὀνόματα und ἑήματα abgeben, als ob ihre Seligkeit davon abhinge. Sie sollten – so mahnt der Philosoph – sich doch lieber mit Fragen der Philosophie und Ethik befassen<sup>1</sup>. Wir lernen daraus zweierlei: Es gibt offenbar Wichtigeres als begriffsgeschichtliche Untersuchungen, und: Ein Leben lang sollte man sich vielleicht wirklich nicht damit beschäftigen.

Glücklicherweise gibt derselbe Philo uns in einer anderen Schrift auch einen Hinweis, weshalb es sich vielleicht doch lohnen könnte, sich gelegentlich mit Namen zu befassen: Der Name – so schreibt er in *De vita contemplativa* – ist der Spiegel des Gedankens<sup>2</sup>. Wer also einem Gedanken auf die Spur kommen möchte, der ist gut beraten, die sprachliche Gestalt dieses Gedankens zu untersuchen. Auf das Thema dieses Aufsatzes gemünzt: Möchte man wissen, welche Bedeutung die frühen Christen den Bekenntnissen zuschrieben, so schlägt man sicherlich nicht den falschen Weg ein, wenn man nach dem Sinn des Namens fragt, den die Kirchenväter dem Bekenntnis beigelegt haben. Auf der Suche nach einer Erklärung des Bekenntnisnamens muss man jedoch bald feststellen, dass die bisherige Literatur zum Thema mehr verwirrt als erklärt.

## I Der *status quaestionis*: Fragwürdige Antworten

Erstaunlicherweise wurde die Frage nach der Semantik des Begriffs *Symbol* im Zusammenhang der Glaubensbekenntnisse seit Kellys Monographie über die altchristlichen Glaubensbekenntnisse aus dem Jahre 1972 nicht mehr aufgeworfen<sup>3</sup>. Erstaunlich wirkt dies aus einem doppelten Grund. Denn zum einen ist die Theologie seit dem von Eberhard Jüngel und Paul Ricoeur verfassten Sonderheft „Metapher“ zur Evangelischen Theologie aus dem Jahre 1974 sensibilisiert für die theologische Bedeutung der Metaphorologie, und so verwundert es, dass die theologische Metaphorologie sich, so weit ich sehe, nicht dieses Themas bemächtigt hat:<sup>4</sup> Gerade der kirchliche Symbolbegriff fordert ja angesichts der

<sup>1</sup> Philo congr. 53 (Philonis Alexandrini opera 3 [Berlin 1898] 72–109, dort 82,15–83,1 Wendland).

<sup>2</sup> Philo contempl. 78 (ebd. 6 [Berlin 1915] 46–71, dort 67,1–9 Cohn/Reiter).

<sup>3</sup> J. N. D. KELLY, Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Theologie und Geschichte (= UTB 1746) (Göttingen <sup>2</sup>1993; Original: London <sup>3</sup>1972) 57–65.

<sup>4</sup> Lediglich S. DOUGLAS deutet die Möglichkeit einer Verbindung moderner Symboltheo-

Nähe der Begriffe ‚Symbol‘ und ‚Metapher‘ gerade zu einer Relecture vom Standpunkt der modernen Metaphernforschung heraus. Zum anderen bilden die altkirchlichen Bekenntnisse seit über einem Jahrhundert eines der am häufigsten bearbeiteten Forschungsfelder der Patristik<sup>5</sup>. Wenn sich die Erforschung der altkirchlichen Bekenntnisse auch vornehmlich mit der inhaltlichen Genese der alten Bekenntnisse, mit Fragen der Priorität und Abhängigkeit, befasst, so geht es dabei auch immer wieder um die Frage, was das Bekenntnis eigentlich sei: eine liturgische Formel oder ein existentieller Akt<sup>6</sup>, ein Kampftruf gegen den Feind oder eine geheime Parole<sup>7</sup> – um nur zwei der beliebtesten Alternativen zu nennen. Selten jedoch hat man diese Fragen mit dem Namen in Verbindung gebracht.

Einer der Gründe, weshalb nicht nach dem Namen *Symbolum* gefragt wird, liegt auf der Hand: Die Antwort scheint geklärt. In der Tat finden wir nämlich in den verschiedensten theologischen und kirchenhistorischen Publikationen Erklärungen des Namens – Erklärungen freilich, von denen jede einzelne durch die Vielzahl der alternativ angebotenen Deutungsversuche in Frage gestellt wird.

Die kritische Forschung der Neuzeit hat zunächst eine religionsgeschichtliche Erklärung des Namens präferiert. Als *symbola* – so betonte schon Johann Ernst Immanuel Walch, aber auch noch Friedrich Nitzsch und Walter Müri sowie zuletzt Stephan Meier-Oeser – wurden heilige Formeln in der Zauberei und in den Mysterienkulten bezeichnet<sup>8</sup>. Diese *Symbola* dienten offenbar auch als geheime Parolen, an denen sich die Angehörigen eines Kultes erkennen konnten. Gegen diese religionsgeschichtliche Herleitung des Bekenntnisnamens wandte sich zunächst Ferdinand Kattenbusch an der Wende zum 20. Jahrhundert in seinem Monumentalwerk über das Apostolische Symbol<sup>9</sup>. Ihm folgte Harry

---

rien, insbesondere der Heideggerschen, mit dem Bekenntnisnamen an: *A Critical Analysis of Gregory's Philosophy of Language: The Linguistic Reconstitution of Metadiastemic Intrusions*, in: H. R. DROBNER/A. VICIANO (Hg.), *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes. An English Version with Commentary and Supporting Studies. Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa (Paderborn, 14–18 September 1998)* (= *VigChr Suppl.*-Bd. 52) (Leiden/Boston/Köln 2000) 447–466, dort 463 Anm. 50.

<sup>5</sup> Vgl. W. KINZIG/M. VINZENT, *Recent Research on the Origin of the Creed*, in: *JThS.NS* 50 (1999) 535–559, bes. 535, Anm. 3 die einschlägige Literatur über die Forschungsgeschichte.

<sup>6</sup> Vgl. C. ANDRESEN/A. M. RITTER, *Geschichte des Christentums I/1: Alte Kirche* (Stuttgart<sup>2</sup> 1992) 152.

<sup>7</sup> Vgl. R. STAATS, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen* (Darmstadt 1996) 133.

<sup>8</sup> Vgl. J. E. I. WALCH, *Antiquitates symbolicae, quibus symboli apostolici historiae illustrantur* (Jena 1772); W. MÜRI, *ΣΥΜΒΟΛΟΝ. Wort- und sachgeschichtliche Studie* (1931), in: *Griechische Studien* (Basel 1976) 1–44; F. NITZSCH, *Ueber den Ursprung der Bezeichnung des Taufbekenntnisses und der übrigen Bekenntnisse als Symbola*, in: *ZThK* 3 (1893) 332–341, S. MEIER-OESER, *Art. Symbol I: Antike, Mittelalter, Neuzeit* in: *HWP* 10 (1998) 710–723, dort 711.

<sup>9</sup> Vgl. F. KATTENBUSCH, *Das Apostolische Symbol II* (1900, Nachdruck Darmstadt 1962) bes. 80f., 129 und 234.

James Carpenter in einem Aufsatz des Jahres 1942<sup>10</sup>. Ihre Argumente sind weiter unten noch zu erörtern. Zugleich hat Carpenter versucht, eine unter den Kirchenvätern verbreitete juristische These neu zu beleben: *Symbolum* bedeute so viel wie Vertrag. Dem hat sich Joseph Crehan angeschlossen<sup>11</sup>.

Diese Erklärung wurde nun ihrerseits durch John Norman Davidson Kelly in seinem Standardwerk über die frühen christlichen Glaubensbekenntnisse in Frage gestellt. Er stellt eine banalere Lösung des Rätsels um den Bekenntnisnamen zur Debatte: *Symbolum* könne doch schlicht und einfach im Sinne von Symbol verstanden worden sein: also etwas, wodurch man an etwas anderes erinnert wird. Das Bekenntnis wäre demnach ein Erinnerungszeichen für den dreifaltigen Gott<sup>12</sup>. Auf eine weitere Deutung weist Hubertus R. Drobner hin, wenn er schreibt: „... der Name ‚*Symbolum*‘ geht wohl auf die Funktion des Taufbekenntnisses zurück als eines ‚Ausweises‘, der zum Empfang der Taufe vorzulegen war.“<sup>13</sup> Schließlich kommt Markus Vinzent das Verdienst zu, in dem jüngsten Lexikonbeitrag zum Thema sich einer eigenen Präferenz enthalten und die ganze Bandbreite der Deutungen unterschiedslos aufgezählt zu haben. Tatsächlich markiert nämlich dieses Nebeneinander diverser Deutungen den gegenwärtigen Stand der Forschung<sup>14</sup>.

Dieser Überblick über die Deutungen des Bekenntnisnamens bliebe freilich unvollständig, wenn nicht noch eine weitere Erklärung erwähnt würde, die vielleicht die bekannteste ist und das wohl gerade deshalb, weil sie nicht von Spezialisten, also von Kirchenhistorikern, Patristikern oder Altphilologen vorgetragen wurde, sondern fast ausschließlich bei systematischen Theologen begegnet, ja sich bei diesen außerordentlicher Beliebtheit erfreut und durch deren populärwissenschaftliche Veröffentlichungen eine weite Verbreitung erhalten hat.

Diese Deutung wurde von Joseph Ratzinger in seiner klassischen Einführung ins Christentum vorgetragen: „*Symbolum*‘ kommt von ‚*symbollein*‘, zu deutsch: zusammenfallen, zusammenwerfen. Den Hintergrund bildet ein antiker Brauch: zwei zusammengefügte Teile eines Ringes, eines Stabes oder Täfelchens galten als Erkennungszeichen für Gastfreunde, Boten, Vertragspartner. Das entsprechende Stück zu besitzen berechnete zum Empfang einer Sache oder einfach der Gastfreundschaft.“ Und er fügt dieser Ätiologie noch eine theologische Deutung an: „*Symbolum* ist das Stück, das auf die Ergänzung im andern weist und damit gegenseitiges Erkennen und Einheit schafft. Es ist Ausdruck und Ermöglichung von Einheit.“<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Vgl. H. J. CARPENTER, *Symbolum* as a Title of the Creed, in: JThS 43 (1942) 1–11.

<sup>11</sup> J. CREHAN, Early Christian Baptism and the Creed. A Study in Ante-Nicene Theology (= The Bellarmine Series 13) (London 1950) 96–109: *Symbolum* sei gleichbedeutend mit *stipulatio* (mündlicher Vertrag).

<sup>12</sup> Vgl. KELLY (Anm. 3) 64 f.

<sup>13</sup> Lehrbuch der Patrologie (Freiburg 1994) 202.

<sup>14</sup> Vgl. M. VINZENT, Art. *Symbolum*, in: LThK<sup>3</sup> 9 (2000) 1164 f.

<sup>15</sup> J. RATZINGER, Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische

Das Panorama der vielfältigen Deutungen des Bekenntnisnamens führt die Notwendigkeit vor Augen, das Problem erneut aufzurollen. Dabei müssen wir methodisch klar unterscheiden zwischen der historischen Bedeutung und der patristischen Deutung; denn es ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass man schon in der Alten Kirche nicht mehr um den ursprünglichen Sinn des Namens wusste. Dementsprechend versuche ich im folgenden Abschnitt zunächst, *historisch* diejenige Bedeutung des Wortes zu ermitteln, die für die Übertragung auf das Bekenntnis den Ausschlag gegeben hat. Dazu müssen all jene Textzeugen für das Wort vernommen werden, die sich der Vor- und Frühgeschichte der amtlichen Bekenntnisse zuordnen lassen (II). Anschließend werde ich dann *patristisch* nach den Deutungen fragen, welche die Kirchenväter dem Namen gegeben haben (III). Denn sie verdeutlichen nicht weniger als der Name selbst, welche Bedeutung die antiken Theologen den Bekenntnissen zugeschrieben haben. Den Abschluss bildet dann eine Zusammenfassung der Ergebnisse (IV).

## II Die historischen Ursprünge:

### Symbolum in der Vor- und Frühgeschichte der Bekenntnisse

#### 1) Symbolum *bei Tertullian*

Wann immer ein theologischer Terminus, der offenbar eine Neubildung oder Neuprägung eines klassischen lateinischen Wortes darstellt, auf seinen Ursprung hin untersucht werden soll, kommt man nicht an dem ersten lateinisch schreibenden Theologen vorbei. Die Forschungen zum christlichen Latein der Spätantike haben gezeigt, dass Tertullian als Kenner der juristischen und philosophischen Sprache wie auch als begnadeter Rhetor und Sprachschöpfer für die Begrifflichkeit der lateinischen Theologie Pionierarbeit geleistet hat<sup>16</sup>. Von daher

---

Glaubensbekenntnis (Sonderausgabe München 1985) 66f. Zur theologischen Deutung vgl. auch noch ebd. 68.

<sup>16</sup> Vgl. die Veröffentlichungen der Schule von Nijmegen, denen auch G. DE LA FUENTE, *Introducción al latín bíblico y cristiano* (Madrid 1990) verpflichtet ist, speziell CH. MOHRMANN, *Observations sur le style et la langue de Tertullien*, in: *Nuovo Didaskaleion* 4 (1950) 41–54, nachgedruckt in: *Études sur le latin des chrétiens* 2. *Latin chrétien et médiéval* (= *Storia e Letteratura* 87) (Rom 1961) 235–246. Zur Relativierung der Schulmeinung von einer altchristlichen „Sondersprache“ vgl. schon die Modifikationen der These durch Joseph SCHRIJNEN in: *Le latin chrétien devenu langue commune*, in: *REL* 12 (1934) 96–116, bes. auch die von Silvano Boscherini kritisch präsentierte und durch Mohrmann aktualisierte italienische Übersetzung seines Manifestes von 1932: *I caratteri del latino cristiano antico*. Con un'appendice di Ch. Mohrmann „Dopo quarant'anni“, hg. von S. BOSCHERINI (Bologna 1986), sowie J.-C. FREDOUILLE, *Langue philosophique et théologique d'expression latine (IIe–IIIe siècle)*, in: *La langue latine, langue de la philosophie. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome „La Sapienza“* (Rome, 17–19 mai 1990) (= *Collection de l'École française de Rome* 161) (Rom 1992) 187–199, der aber nichtsdestoweniger die besondere Rolle Tertullians in der Ausbildung einer „langage théologique autonome“ hervorhebt; ähnlich R. BRAUN, *Tertullien et le renouveau*

liegt die Frage nahe: Welche Bedeutung beinhaltet bei ihm das Wort *symbolum*?<sup>17</sup> Dabei stößt man dann allerdings auf die Tatsache, dass das Wort in seinem Werk nur an zwei Stellen vorkommt<sup>18</sup>. In *De Paenitentia* 6,12 begegnet es in der Konstruktion *symbolum mortis* und in *Adversus Marcionem* 5,1 in der Wendung *symbolo suscipere*. Was ist jeweils gemeint?

### Symbolo suscipere

Dass Tertullian *symbolum* in der Bedeutung von Bekenntnis kennt, haben manche Gelehrte aus einer Stelle in *Adversus Marcionem* geschlossen. Zu Beginn des fünften Buches wendet sich Tertullian mit der Frage an Markion, auf welcher Grundlage er Paulus als Apostel anerkenne, wo dieser doch im Evangelium nicht unter den Aposteln zu finden sei:

„Deshalb, oh Schiffsherr vom Pontus, wenn du niemals gestohlene und illegale Ware an Bord deiner Schiffe genommen hast, wenn du überhaupt nie eine Fracht verfälscht oder unterschlagen hast, dann wirst du wohl in Gottes Angelegenheiten noch vorsichtiger und gewissenhafter sein, und so möchte ich, dass du angibst, mit welchem *symbolum* du den Apostel Paulus aufgenommen hast, wer ihm den Frachtstempel (*character tituli*) gegeben hat, wer ihn dir übersandt hat, wer ihn an Bord gebracht hat (*imposuerit*), so dass du ihn unverehrt an Land setzen kannst (*constanter exponere*).“<sup>19</sup>

Tertullian spielt in diesem Satz auf Markions früheren Stand als *naulerus* (Schiffsherr, Reeder, Kapitän, Überseehändler) an<sup>20</sup> und hält sich dabei durchgängig an die Terminologie des Seehandels. In der Sprache des antiken Handelsrechts bezeichnet nun *symbolum* einen Berechtigungsschein zur Mitfahrt, im konkreten Fall also eine urkundliche Befugnis für die Einschiffung eines Reisenden oder einer Fracht<sup>21</sup>. Nun fällt jedoch auf, dass die von Tertullian ver-

---

ment du latin, in: Les Pères de l'Église au XXe siècle. Histoire – Littérature – Théologie (Paris 1997) 265–274. Für eine Einordnung der philologischen Innovationskraft Tertullians in einen weiteren kulturgeschichtlichen Zusammenhang vgl. J.-C. FREDOUILLE, Tertullien et la conversion de la culture antique (Paris 1972) und H. STEINER, Das Verhältnis Tertullians zur antiken *Paideia* (= Studien zu Theologie und Geschichte 3) (St. Ottilien 1989).

<sup>17</sup> Vgl. A. D'ALÈS, Tertullien, *symbolon*, in: RSR 26 (1936) 468.

<sup>18</sup> Unberücksichtigt kann hier die sinnverschiedene feminine Form *symbola* bleiben, die Tertullian in adv. Val. 12,2f. (SC 280,108,12–14 Fredouille) gebraucht: „Videmus cotidie nauticorum lascivias gaudiorum. Itaque, ut nautae ad symbolam semper exultant, tale aliquid et aeones“. *Symbola* bedeutet hier den Beitrag für ein Fest(mahl). Vgl. auch den von Tertullian im selben Zusammenhang gebrauchten synonymen Begriff *collaticium*: 12,4 (23).

<sup>19</sup> Tert. adv. Marc. 5,1,2 (CCL 1, 663f. Kroymann): „Quamobrem, Pontice nauclere, si numquam furtivas merces uel illicitas in acatos tuas recepisti, si numquam omnino onus auertisti uel adulterasti, cautior utique et fidelior in die rebus edas uelim nobis, quo symbolo susceperis apostolum Paulum, quis illum tituli caractere percusserit, quis transmiserit tibi, quis imposuerit, ut possis eum constanter exponere.“

<sup>20</sup> Zu Markions Beruf vgl. z. B. W. WISCHMEYER, Von Golgotha zum Ponte Molle. Studien zur Sozialgeschichte der Kirche im dritten Jahrhundert (= FKDG 49) (Göttingen 1992) 33.

<sup>21</sup> Für die Bedeutung „Fahrschein“ vgl. auch die σύμβολα καμήλων, Billette zur Benutzung der Karawanenstraße. Vgl. J. GEFFCKEN/E. ZIEBARTH (Hg.), Friedrich Lübkers Reallexikon des klassischen Altertums (Leipzig 8 1922) 1004.

wendeten Termini *imponere* (einschiffen) und *exponere* (ausschiffen) nicht reine Fachtermini sind, sondern durchaus auch eine weitere Bedeutung beinhalten. Damit liegt es nahe, auch für *symbolum* eine Konnotation anzunehmen. In diesem Sinne hat Ferdinand Kattenbusch vermutet, Tertullian spiele mit *symbolum* auf ein gleichnamiges Bekenntnis an<sup>22</sup>.

Das als *symbolum* bezeichnete Glaubensbekenntnis wäre demnach so etwas wie ein Fahrschein, Frachtbrief oder Beglaubigungsschreiben, jedenfalls ein rechtsverbindliches Kriterium, das die Akzeptanz des Paulus begründet, das also, allgemein gesprochen, über die Zugehörigkeit einzelner Schriften zum Kanon entscheidet. So verführerisch diese Deutung Kattenbusch im innerprotestantischen Apostolikumstreit der Jahrhundertwende erscheinen musste<sup>23</sup> (und auch – zugegeben – einem katholischen Theologen erscheint): sie wird durch zweierlei in Frage gestellt.

Zunächst können wir *e silentio* schließen, dass es sich hier weder um einen *terminus technicus* für ein Bekenntnis noch um einen Begriff handelt, den Tertullian prägen möchte. Es fällt nämlich auf, dass er die Metapher gerade da nicht verwendet, wo sie sich in eine von ihm verwendete Bildsprache fügen würde: An mehreren Stellen greift Tertullian auf das im antiken Mittelmeerraum beliebte Bild der Seefahrt als einer Daseinsmetapher zurück: Das Leben ist eine Seereise, über der ständig die Gefahr des Schiffbruchs hängt, die Kirche aber ist das bewährte Schiff, mit dem man sicher den Hafen des ewigen Lebens erreichen wird<sup>24</sup>. Was hätte da näher gelegen, als das Bekenntnis als Fahrschein, als Eintrittskarte, als Berechtigungsschein zur Mitfahrt auf dem Schiff der Kirche zu deuten? Gerade diese Deutung aber unterlässt Tertullian. Wir müssen uns fragen weshalb. Die Antwort erscheint simpel: Tertullian schreibt an keiner Stelle einem Bekenntnis eine solche kriteriologische Funktion zu. Wie er in *De praescriptione haereticorum* zeigt, sind für ihn die normgebenden Instanzen die in der Kirche gedeutete Schrift, die *regula fidei* und die Autorität der *ecclesiae apostolicae*. Diese bilden sozusagen die Rechtsgrundlage, auf der gezeigt wird, dass der Ankläger, der Häretiker, gegenüber der Kirche im Unrecht ist<sup>25</sup>. Als

<sup>22</sup> Vgl. KATTENBUSCH (Anm. 9) 80 Anm. 43.

<sup>23</sup> Zum Apostolikumstreit vgl. H.-M. BARTH, Apostolisches Glaubensbekenntnis II. Reformation und Neuzeit, in: TRE 3 (1984) 554–566, dort 560–562, speziell zu Kattenbusch: DERS., Ferdinand Kattenbusch, in: H. G. GUNDEL u. a. (Hg.), Gießener Gelehrte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (= Lebensbilder in Hessen 2, Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen 35/2) (Marburg 1982) 493–502 mit weiterführender Literatur.

<sup>24</sup> Vgl. z. B. bap. 8,4 und 12,7 (CCL 1,283,19–27 und 288,38–43 Borleffs). Zu diesen Bildern in der Alten Kirche vgl. H. RAHNER, Antenna crucis, in: DERS., Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter (Salzburg 1964) 239–546, ebd. passim auch weitere (durch das Register leicht ermittelbare) Belege zu Tertullian. Vgl. ferner J. DANËLOU, Le navire de l'église. Les symboles chrétiens primitifs (Paris 1961) 65–76 und E. PETERSON, Das Schiff als Symbol der Kirche in der Eschatologie, in: ThZ 6 (1950) 77–79 = DERS., Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen (Freiburg 1959, Nachdr. Darmstadt 1982) 92–96.

<sup>25</sup> Eine Zusammenfassung und Systematisierung des Inhalts der *praescriptio*-Schrift bietet J. A. ALCAÍN, Las normas de lo cristiano en el „*De Praescriptione*“ de Tertulliano, in: Compostellanum 35 (1990) 93–105. Weiterführender sind dagegen J. K. STIRNIMANN, Die Prae-

*symbolum* hätte Tertullian demnach allenfalls die Glaubensregel bezeichnen können, nicht aber ein Bekenntnis.

Dass Tertullian indes mit *symbolum* auch nicht auf die *regula fidei* – zumindest nicht direkt – anspielt, ergibt sich aus dem Kontext der Stelle. Nach der zitierten Passage zeigt Tertullian auf, dass die Apostolizität des Paulus nicht allein aufgrund seiner eigenen Behauptung angenommen werden dürfe, sondern einer Autorität außerhalb seiner Briefe bedarf. Diese aber könne Markion nicht vorweisen. Denn im von Markion akzeptierten ‚gereinigten‘ Lukas-Evangelium findet sich Paulus nicht in den Reihen der Apostel. Seine Apostolizität kann deshalb – so Tertullian – allein aus den typologischen Präfigurationen des Alten Testaments und aus dem Zeugnis der Apostelgeschichte erwiesen werden<sup>26</sup>. Beide aber verwirft Markion. Das Kriterium, das Tertullian mit der Metapher *symbolum* ins Feld führt, ist also weder ein Bekenntnis noch die Glaubensregel, sondern die unverkürzte Heilige Schrift der Catholica<sup>27</sup>.

In einer anderen Bedeutung begegnet *symbolum* hingegen in *De paenitentia*.

---

scriptio Tertullians im Lichte des römischen Rechts und der Theologie (= Paradosis 3) (Fribourg 1949); D. MICHAÉLIDÈS, Foi, écritures et tradition. Les „*Praescriptiones*“ chez Tertullien (= *Théologie* 76) (Paris 1969) und das Kapitel über *praescriptio* in der Dissertation von J.-C. FRÉDOUILLE (Anm. 18). Vgl. ferner die hilfreiche 72seitige Einleitung zur italienischen Übersetzung: Tertulliano, *La prescrizione contro gli eretici*. Dottrina, traduzione e appendice critica di C. TIBILETTI (Rom 1991) sowie die kleine Studie von W. M. GESSEL, *Der Ternar. Glaubensregel, Tradition und Sukzession nach De praescriptione haereticorum Tertullians*, in: *Sendung und Dienst im bischöflichen Amt*. Festschrift Bischof Josef Stimpfle (St. Ottilien 1991) 139–154.

<sup>26</sup> Adv. Marc. 5,1,5–7 (CCL 1,664f. Kroymann).

<sup>27</sup> Nach Brinktrine, Carpenter und Kelly bildet deshalb die Heilige Schrift sozusagen das *symbolum*, das zur Aufnahme des Paulus in die Heiligen Schriften der Kirche berechtigt, ein *symbolum*, das Markion nicht vorweisen kann, weil er gerade das Alte Testament und die Apostelgeschichte ablehnt. Vgl. J. BRINKTRINE, Die trinitarischen Bekenntnisformeln und Taufsymbbole, in: *ThQ* 102 (1921) 156–190, dort 163; CARPENTER (Anm. 10) 3f. und KELLY (Anm. 3) 58. Diese Wortdeutung muss man freilich mit Fragezeichen versehen. Zwar geht es in Tertullians Argumentation primär um die Heilige Schrift, allerdings – und das darf nicht übersehen werden – um die in der Kirche gelesene. Mittelbar kommt damit also auch die Autorität der Kirche ins Spiel, deren *consuetudo* offenbar nach Tertullian den Umfang der Schrift bestimmt und dadurch die Unverfälschtheit der Heiligen Schrift gegen Entstellungen wie die markionitische garantiert. Damit soll nun andererseits auch nicht behauptet werden, Tertullian bezeichne hier die Kirche als *symbolum*. Vielmehr darf man sich fragen, ob nicht überhaupt jeder Versuch, das Wort *symbolum* konkret auf die Schrift oder die Kirche zu beziehen, eher dem Bedürfnis des Interpreten entspricht als dem Text gerecht wird. Vielleicht sollte man deshalb besser gänzlich der Versuchung widerstehen, das Wort *symbolum* aus seinem rhetorischen Kontext herauszulösen und mit einem bestimmtem theologischen Kriterium zu identifizieren. Es handelt sich hierbei schlicht um eine der Sprache des Seehandels entnommene Metapher, mit der Tertullian danach fragt, wie Markion die Aufnahme des Paulus in den Kreis der Apostel legitimiert.

## Symbolum mortis

Der betreffende Satz in *De paenitentia* lautet: „Quodsi [Deus] necessitate nobis symbolum mortis indulget, ergo invitus facit (...)“<sup>28</sup>. Der Zusammenhang ist folgender: Tertullian wendet sich gegen diejenigen Katechumenen, die meinen, sie könnten bis zur Taufe munter weiter sündigen, weil die Taufe ja mit Notwendigkeit von der Sünde befreit. Tertullian bezweifelt nun nicht, dass die Sündenbefreiung in der Taufe zwangsläufig geschieht. Doch daraus zu folgern, dass man bis dahin sündigen dürfe, dass also die Taufe keine innere Umkehr voraussetze, hält er für einen Trugschluss. Zwar befreie Gott den Menschen in der Taufe von den Sünden, doch bei den Unbußfertigen tue er dies nur gegen seinen Willen (*invitus*). Was er aber nur widerwillig gewährt hat, dem wird er keinen Bestand verleihen: Der nicht wahrhaft Bekehrte wird nach der Taufe wieder sündigen, und so wird ihm die verliehene Gnade wieder genommen werden.

Wie ist nun in diesem Kontext die Wendung *symbolum mortis indulgere* zu verstehen? In Heinrich Kellners Übersetzung in der Bibliothek der Kirchenväter lesen wir: „Wenn er uns aber den Schuldschein des Todes mit Notwendigkeit nachlässt, dann handelt er doch gegen seinen Willen“<sup>29</sup>. Kellner bezieht sich damit auf die Wortbedeutung, der zufolge *symbolum* eine einseitige privatrechtliche Verpflichtung und damit auch einen Schuldschein bezeichnen konnte<sup>30</sup>. Diese Übersetzung wird dadurch nahegelegt, dass es sich hierbei um einen im profanen Sprachgebrauch sehr gebräuchlichen Sinngehalt des Wortes handelt; zudem scheint sich diese Bedeutung auch in den Gedankengang des Textes zu fügen. Allerdings stellt sich dann das Problem, wie *indulgere* zu übersetzen ist. Kellner gibt es – lexikalisch korrekt und seiner Verdeutschung von *symbolum* gemäß – mit *nachlassen* wieder. Dabei übersieht er jedoch die Bedeutung der grammatikalischen Konstruktion: Im nachklassischen Latein bedeutet *indulgere* in transitiver Funktion in der Regel so viel wie *bewilligen*, *gewähren*, *zugestehen*. Die korrekte Übersetzung lautet demnach: Gott gewährt das *symbolum mortis*. Damit verliert dann aber die Schuldschein-Übersetzung ihren Sinn. Dasselbe gilt für die Deutung Kellys, die auf derselben Linie liegt: *symbolum* habe an dieser Stelle die Bedeutung von „gesetzlicher Verpflichtung oder Vollmacht“<sup>31</sup>. Denn welche Vollmacht sollte hier gewährt oder erteilt werden?

Die Interpretation wird dadurch erschwert, dass Tertullian im Zusammenhang der zitierten Stelle kein weiteres Mal die Todesmetaphorik verwendet. Er setzt also voraus, dass seinen Lesern ohne weiteres verständlich ist, welchen Tod er hier meint. Nun geht es ihm ja um die notwendige Sündenbefreiung in der Taufe. Man geht deshalb wohl nicht fehl, wenn man mit den modernen Editoren

<sup>28</sup> Tert. paenit. 6,12 (CCL 1,331 Borleffs).

<sup>29</sup> Tertullians ausgewählte Schriften in Deutsche übersetzt 1: Private und katechetische Schriften, übers. v. H. KELLNER (= BKV<sup>2</sup> 7) (Kempten/München 1912) 236.

<sup>30</sup> E. BICKERMANN, Art. Symbolaion, in: PRE IV A 1 [2. Reihe, 7. Halbband] (1931) 1985–1988, dort 1087f.

<sup>31</sup> KELLY (Anm. 3) 60 mit Anm. 20.

*symbolum mortis* auf die Taufe selbst bezieht<sup>32</sup>. Diese ist das Symbol für den Tod der Sünde im Täufling, für die notwendige Sündenbefreiung, die Gott dem Unbußfertigen nur gegen seinen Willen zubilligt (*indulget*). Der Begriff *symbolum* begegnet hier demnach in der Bedeutung einer liturgischen Symbolhandlung, die als sichtbares Zeichen eines unsichtbaren Geschehens dient: Das Taufbad bildet das sichtbare Zeichen für den unsichtbaren Tod der Sünde im Täufling. *Symbolum* rückt dabei – darauf hat vor allem Dimitri Michaélidès in seiner Studie über Tertullians Sakramentbegriff hingewiesen – ganz in die Nähe von *sacramentum*, einem zu dieser Zeit noch ähnlich schillernden Wort. Michaélidès hebt *symbolum* dabei jedoch dadurch von *sacramentum* ab, dass er *symbolum* weniger auf das Taufgeschehen (die Sündenbefreiung) als auf die getaufte Person bezieht: „Appliqué au baptême, il signifie que ce rite est le <signe> auquel le chrétien est <reconnue> comme <mort> (*mortis*) au péché“. *Symbolum* begegnet dieser Interpretation zufolge speziell im Sinne eines Erkennungszeichens („signe <d’identité>“) oder Ausweises.<sup>33</sup>

Wir können uns jedoch fragen, ob damit das *necessitate* nicht unterbewertet wird. Wenn Tertullian schreibt „Gott gewährt aus Notwendigkeit das *symbolum mortis*“, dann liegt der Akzent, wie der gesamte Argumentationsgang nahelegt, doch wohl weniger auf dem äußeren Zeichen als auf der tatsächlich geschehenen Sündenbefreiung. Kann man *symbolum* dann nicht vielleicht sogar ‚sakramental‘ verstehen: als ein Zeichen, das nicht nur eine Wirklichkeit (nämlich den Tod der Sünde) zum Ausdruck bringt, sondern diese sogar selbst bewirkt? Dabei konnte Tertullian zwei Bedeutungen des Wortes verschmelzen, eine religiöse und eine rechtliche. Zum einen konnte *symbolum* nämlich einen rituellen Akt, eine religiöse Zeichenhandlung bezeichnen; zum anderen jedoch auch einfach eine Quittung: Im rituellen Akt der Taufe bescheinigt oder quittiert Gott sozusagen rechtswirksam dem Menschen die Sündenbefreiung<sup>34</sup>.

Halten wir jenseits aller Spekulation fest: In *De paenitentia* steht *symbolum* nicht absolut, sondern ist näher bestimmt durch das Genetivattribut *mortis*. In dieser Verbindung bezeichnet es offenbar die Taufe, nicht aber – und das ist für unseren Zusammenhang entscheidend – ein Bekenntnis. Allerdings weist dieser Sprachgebrauch in einen Bereich, in dem einige Jahrzehnte später nach allgemeiner Forschungsmeinung das Wort erstmals als Bezeichnung für ein Bekenntnis begegnet: im Kontext der Taufe.

<sup>32</sup> Vgl. CCL 1,331, krit. App. zu Z. 47 Kroymann.

<sup>33</sup> Vgl. D. MICHAÉLIDÈS, *Sacramentum chez Tertullien* (Paris 1970) 261.

<sup>34</sup> Vgl. die einschlägigen Wörterbücher.

## 2) *Symbolum als Bezeichnung des interrogatorischen Taufbekenntnisses im dritten Jahrhundert? Die Zeugnisse Cyprians und Firmilians*

### Die Zeugnisse in ihrem historischen Kontext

Führen wir uns zunächst den historischen Zusammenhang vor Augen, dem die fraglichen Quellen entspringen: der Ketzertaufstreit<sup>35</sup>. Die Bildung häretischer und schismatischer Gruppen hatte zu der Frage geführt, was zu tun sei, wenn ein ehemaliger Heide, der die Taufe außerhalb der *Catholica* empfangen hatte, zur katholischen Kirche übertrat. Sollte er noch einmal getauft werden, oder konnte man die Taufe außerhalb der *Catholica* als gültig betrachten? Diese Frage fand bei den christlichen Gemeinden unterschiedliche Antworten.

Die Position der Kirche in Afrika stand offenbar schon zu Beginn des dritten Jahrhunderts fest: Man sprach sich gegen die Gültigkeit der Häretikertaufe aus. Konvertiten, die ihre Taufe in einer häretischen Gemeinschaft empfangen hatten, wurden dementsprechend beim Eintritt in die Großkirche erneut getauft. Nun war zur Zeit des Cyprian diese afrikanische Praxis in Frage gestellt worden. Nach der Decischen Verfolgung hatte Novatian eine eigene Gemeinschaft gegründet, die großen Anklang fand. Damit war das Problem der Häretikertaufe wieder aktuell geworden. Zu dieser Zeit hatte vor allem Stephan von Rom darauf gedrungen, die Praxis Roms und anderer Ortskirchen zu einer einheitlichen Regelung für die gesamte Kirche zu machen: Ihm zufolge war die Häretikertaufe im Prinzip gültig; einem Konvertiten sollte deshalb zur Aufnahme in die Kirche lediglich die Hand aufgelegt werden. Offenbar durch diese Haltung verunsichert wandte sich nun ein afrikanischer Bischof namens Magnus an seinen ‚Primas‘, an Cyprian von Karthago: Müssen – so fragt er – „die von Novatian Kommenden“ wiedergetauft werden? Cyprian antwortet darauf ausführlich in seiner etwa im Jahre 254 verfassten<sup>36</sup> *epistula* 69 und geht dabei insbesondere auf ein Problem ein, das sich speziell im Blick auf die novatianische Taufe stellte. Diese wurde offenbar in derselben Form und mit denselben Worten vollzogen wie die Taufe

<sup>35</sup> Die Bibliographie zum Thema ist reichhaltig. Nach wie vor erweisen sich die älteren Arbeiten als nützlich: J. ERNST, *Papst Stephan I. und der Ketzertaufstreit* (= Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte 5/4) (Mainz 1905) und F. DE ST. PALAIS D'AUSSAC, *La réconciliation des hérétiques dans l'église latine. Contribution à la théologie de l'initiation chrétienne* (= *Études de science religieuse* 2) (Paris 1943). Unter den neueren Studien sind besonders hervorzuheben: H. KIRCHNER, *Der Ketzertaufstreit zwischen Karthago und Rom und seine Konsequenzen für die Frage nach den Grenzen der Kirche*, in: *ZKG* 81 (1970) 290–307; M. BÉVENOT, *Cyprian's platform in the rebaptism controversy*, in: *Heythrop Journal* 19 (1978) 123–142, A.-L. FENGER, *Zur Beurteilung der Ketzertaufe durch Cyprian von Karthago und Ambrosius von Mailand*, in: *Pietas. Festschrift Bernhard Kötting* (= *JAC Erg.-Bd. 8*) (Münster 1980) 179–207 und J. A. FISCHER, *Zu den Konzilien in Karthago im Jahr 255, im Frühjahr 256 und im Spätsommer 256*, in: *AHC* 14 (1982) 227–240; 15 (1983) 1–14; 16 (1984) 1–39. Für weitere Literatur vgl. W. M. GESSEL, *Art. Ketzertaufstreit*, in: *LThK*<sup>3</sup> 5 (1996) 1417 f.

<sup>36</sup> Zur Datierung vgl. G. W. CLARKE, *Dissertatio biographica/chronologica de Cypriani vita ac scriptis quam composuit*, in: *Sancti Cypriani episcopi opera III,3 (CCL 3D)* (Turnhout 1999) 679–709, dort 702.

in der Catholica. Konnte man da nicht von ihrer Gültigkeit ausgehen? Cyprian verneint entschieden:

„Wenn nun jemand dies einwendet, dass er sagt, Novatian befolge dasselbe Gesetz (*lex*), das die katholische Kirche halte, er taufe mit demselben Symbol (*eodem symbolo*) wie wir, er kenne denselben Gott als Vater, denselben Sohn Christus, denselben Heiligen Geist, und er könne deshalb die Taufvollmacht beanspruchen, weil er ja in der Taufbefragung (*interrogatio baptismi*) nicht von uns abweiche, – wer auch immer meint, dies sei einzuwenden, der wisse zuallererst, dass das Gesetz des Symbols (*symboli lex*) und die Befragung (*interrogatio*) bei uns und bei den Schismatikern nicht ein und dieselben sind. Denn wenn sie sagen: ‚Glaubst du an die Vergebung der Sünden und das ewige Leben durch die heilige Kirche?‘, so führen sie mit dieser Befragung in die Irre, weil sie die Kirche nicht haben. Genau das eben bekennen sie mit ihrer eigenen Stimme, dass die Vergebung der Sünden nur durch die heilige Kirche gespendet werden kann, und weil sie diese nicht haben, zeigen sie, dass bei ihnen die Sünden nicht vergeben werden können.“<sup>37</sup>

*Symbolum* begegnet hier also in den Wendungen *symbolo baptizare* und *symboli lex*. Im Zusammenhang mit dem *symbolum* wird auch die Taufbefragung erwähnt. Schieben wir die Frage nach der Bedeutung von *symbolum* in diesem Brief noch ein wenig auf und wenden wir uns einem Brief zu, der demselben historischen Kontext entsprungen ist und in dem ein ähnliches Nebeneinander von *symbolum* und *interrogatio* begegnet: der Brief, den der kappadokische Bischof Firmilian von Cäsarea an Cyprian geschrieben hat, genauer: die wohl im Umkreis Cyprians angefertigte lateinische Übersetzung dieses Briefes.

Nachdem mehrere Synoden in Kleinasien sich für die Wiedertaufe der Häretiker ausgesprochen hatten, schrieb Stephan von Rom an die Bischöfe Kleinasiens, dass er mit ihnen keine Gemeinschaft haben wolle, weil sie die Häretiker erneut taufte<sup>38</sup>. Daraufhin versuchten nun Cyprian und Firmilian die afrikanische und kleinasiatische Position zu stärken, indem sie sich miteinander verständigten. Auf einen Brief Cyprians, der den bisherigen Verlauf der Diskussion in Nordafrika zusammenfasst, antwortet Firmilian im Oktober 256<sup>39</sup> mit einem ausführlichen Schreiben, das unter der Nummer 75 in das cyprianische Briefcorpus Eingang gefunden hat. Darin bemüht er sich, die Unhaltbarkeit der römischen Position zu veranschaulichen, indem er eine Geschichte erzählt, die sich in Kappadokien zugetragen habe. Vor rund 22 Jahren sei während einer lokalen Verfolgung eine Frau aufgetreten, die sich als Prophetin ausgegeben und viele Gläubige mit ihrem dämonischen Treiben verführt habe. Diese Frau habe auch viele getauft und sich dabei des üblichen und rechtmäßigen Wortlauts der Befragung bedient, so dass nichts von der kirchlichen Ordnung abzuweichen schien:<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Cypr. ep. 69,7 (CCL 3C,480,148–161 Diercks).

<sup>38</sup> So erinnert sich Dionysius von Alexandrien in einem bei Eus. h. e. 7,5,4f. (GCS 9/2,640,8–12 Schwartz) zitierten Brief an Stephans Nachfolger Sixtus.

<sup>39</sup> Zur Datierung vgl. CLARKE (Anm. 36) 704.

<sup>40</sup> Ep. 75,10 (CCL 3B,590–591 Diercks), bes. 10,5 (592,243–245): „baptizaret quoque mul-

„Was sollen wir nun von dieser Taufe halten, mit der ein abscheulicher Dämon durch eine Frau getauft hat? Erkennen etwa Stephanus und jene, die mit ihm übereinstimmen, auch diese Taufe an, bei der ja weder das *symbolum trinitatis* noch die rechtmäßige und kirchliche Befragung (*interrogatio legitima et ecclesiastica*) gefehlt hat? Kann man glauben, dass die Vergebung der Sünden gewährt wird oder die Wiederherstellung des heilbringenden Bades durch den Vollzug des Ritus erreicht wird, wo alles, wenn auch nach dem Bild der Wahrheit so doch durch einen Dämon verrichtet wird?“<sup>41</sup>

Firmilian zufolge können diejenigen, welche die Taufen der Häretiker für gültig erklären, also seine Gegner, Leute wie Stephan von Rom, diese Frage nur dann bejahen, wenn sie annehmen, auch dem Dämon sei im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes die Gnade der heiligen Taufe gegeben worden.<sup>42</sup>

Uns interessiert nun nicht die Logik dieser Argumentation und auch nicht die Frage, ob hier die Position Stephans getroffen wird. Für unseren Zusammenhang ist lediglich von Belang, dass hier, wie im Brief Cyprians, *symbolum* parallel zur Taufbefragung erwähnt wird. Dabei wird *symbolum* noch zusätzlich bestimmt durch das Genetivattribut *trinitatis*. Worauf bezieht sich also *symbolum*? Diese Frage hat unterschiedliche Antworten gefunden.

### Die Deutung des Wortes *symbolum*

Manche Autoren halten *symbolum* an dieser Stelle für eine Bezeichnung der Taufformel<sup>43</sup>. Diese Deutung scheint dadurch nahegelegt, dass Firmilian in der zitierten Passage diese Taufformel zu zitieren scheint, wenn er hypothetisch von der im Namen der Dreifaltigkeit geschehenen Taufe des Dämonen spricht: *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*. Nun ist man sich jedoch in der einschlägigen Forschung einig, dass es in der frühen Zeit keine eigentliche Taufformel gegeben habe, sondern dass an ihrer Stelle die Taufbefragung stand: Das dreimalige Untertauchen oder Übergießen des Täufling sei von den drei Fragen des Taufbekenntnisses begleitet worden<sup>44</sup>. Von daher wäre die Stelle bei Firmi-

---

tos usitata et legitima uerba interrogationis usurpans, ut nihil discrepare ab ecclesiastica regula uideretur.“

<sup>41</sup> Ebd. 11,1 (592,246–593,252).

<sup>42</sup> Ebd. (593,252–254): „(...) et daemonem in nomine patris et filii et spiritus sancti gratiam baptismi dedisse contendunt qui haeticorum baptismata adserunt (...)“.

<sup>43</sup> So BRINKTRINE (Anm. 27) 165.

<sup>44</sup> So schon O. CASEL, *Altchristliche Liturgie bis auf Konstantin den Großen*, in: JLW 2 (1922) 127–136 in seiner Besprechung des Artikels von Brinktrine: Dieser erkenne nicht an, „dass die Tauffragen die Taufformel ersetzen“ (ebd. 134). Die spätere Ablösung der Taufbefragung durch die Taufformel steht vermutlich vor allem mit zwei Entwicklungen in Zusammenhang:

1. mit der Zunahme der Kindertaufen in reichskirchlicher Zeit, mit der die Taufe etwas von ihrem dialogischen Charakter eingebüßt hat. – Bereits E. C. WHITTAKER, *The History of the Baptismal Formula*, in: JEH 16 (1965) 1–12 hat die Taufformel mit den Kindertaufen in Verbindung gebracht, allerdings ist seine Lokalisierung des Ursprungs der Taufformel in Syrien, wo die Kindertaufe schon früh verbreitet gewesen sei, angesichts der dürftigen Quellenlage

lian auch nicht als direktes Zitat der Taufformel zu verstehen, sondern als durch den Taufbefehl in Mt 28,19 nahegelegte kurze Umschreibung der Taufbefragung mit ihren jeweils einer göttlichen Person gewidmeten drei Teilen. Deshalb hat sich unter den Gelehrten ein breiter Konsens darüber gebildet, dass *symbolum* bei Firmilian und auch bei Cyprian die Tauffragen bzw. die Taufbefragung bezeichnet, mit anderen Worten: ein Bekenntnis in Frage- und Antwort-Form<sup>45</sup>.

doch recht zweifelhaft. Zur ‚syrischen Frage‘ vgl. die von W. KINZIG („... *natum et passum* etc.“ Zur Geschichte der Tauffragen in der lateinischen Kirche bis Luther, in: DERS./CH. MARKSCHIES/M. VINZENT, Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten „*Traditio Apostolica*“, zu den „*Interrogationes de fide*“ und zum „*Römischen Glaubensbekenntnis* [= Arbeiten zur Kirchengeschichte 74] [Berlin/New York 1999] 75–183, dort 96 f., Anm. 337) zusammengestellte Literatur, bes. G. WINKLER, Das armenische Initiationsrituale. Entwicklungsgeschichtliche und liturgievergleichende Untersuchung der Quellen des 3. bis 10. Jahrhunderts (= OrChrA 217) (Rom 1982) 383–391. Der von KINZIG angedeutete Einwand gegen einen Zusammenhang zwischen Verbreitung von Kindertaufen und Einführung der Taufformel, nämlich: die Tauffragen seien „im Westen ja auch später – nach Einführung [besser wohl: zunehmender Verbreitung der Kindertaufe] – keineswegs aufgegeben“ worden, trifft nicht: Entscheidend ist doch, dass die Tauffragen, wiewohl sie nicht völlig verschwanden, vom eigentlichen Taufakt getrennt wurden und so in ihrer Funktion als – scholastisch gesprochen – *forma sacramenti* durch die indikative Taufformel abgelöst wurden.

2. mit einer auch in anderen Bereichen der Liturgie (etwa bei der Einführung des Himmelfahrtstages am ‚biblischen‘ 40. Tag nach Ostern) ab dem 4. Jahrhundert feststellbaren Tendenz zu einem biblischen Historizismus, der auch dem Wortlaut des Taufbefehls neues Gewicht gegeben haben dürfte.

Zur allgemeinen Entwicklung der Tauf liturgie vgl. B. KLEINHEYER, Sakramentale Feiern I. Die Feier der Eingliederung in die Kirche (= HLW 7,1) (Regensburg 1989) 20–95; V. SAXER, Les rites de l’initiation chrétienne du IIe au VIe siècle. Esquisse historique et signification d’après les principaux témoins (Spoleto 1988); G. KRETSCHMAR, Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche, in: Leit 5 (Kassel 1970) 1–348 sowie die Literaturhinweise in der Quellensammlung von A. BENOÎT/CH. MUNIER (Hg.), Die Taufe in der Alten Kirche (= *Traditio Christiana* 9) (Bern u. a. 1994) LXXIX–XCVII. – Zum Problem Taufbekenntnis-Taufformel vgl. bes. A. STENZEL, Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Tauf liturgie (= Forschungen zur Geschichte der Theologie und des innerkirchlichen Lebens 7/8) (Innsbruck 1958) 111–116; speziell zum Osten: H. J. AUF DER MAUR/J. WALDRAM, *Illuminatio verbi divini – confessio fidei – gratia baptismi*. Wort, Glaube und Sakrament in Katechumenat und Tauf liturgie bei Origenes, in: DIES./L. BAKKER/A. VAN DE BRUNT (Hg.), *Fides Sacramenti – Sacramentum Fidei*. Festschrift Pieter Smulders (Assen 1981) 41–95, dort 76 u. 79–83, bes. 76: „Eine spezifische, indikative Taufformel, wie sie sich später ausbildete, ist bei Origenes noch nicht anwesend (...). Das Taufbekenntnis in Frage- und Antwort-Form ist nach der Tradition, in der Origenes steht, dasjenige, was später die indikative Taufformel darstellt.“ Vgl. auch das vorsichtige Fazit von E. DEKKERS, „*Symbolo baptizare*“, in: ebd. 107–112, dort 111: „Ce texte [der pseudo-athanasianische Traktat *de trinitate*] doit dater du Ve siècle; la simple formule trinitaire de l’évangile y figure comme une formule baptismale courante. Peut-on faire remonter cet usage jusqu’à l’époque d’Étienne? Aucun document nous y autorise. C’est tout au plus une possibilité qu’il ne faudrait pas exclure. En soi, ce ne serait que la mise en pratique *ad litteram* de la recommandation de l’évangile. Mais l’histoire ancienne de la liturgie ne présente guère d’autres exemples d’un tel mimétisme, bien au contraire.“

<sup>45</sup> So schon CASEL (Anm. 44) 133 f., so auch DEKKERS (Anm. 44) und F. E. VOKES, Art. *Apostolisches Glaubensbekenntnis I*. Alte Kirche und Mittelalter, in: TRE 3 (1978) 528–554, dort 529 und so immer noch die Vertreter der neuesten Symbolforschung (die sich freilich, wie oben festgestellt, nicht eigens mit der Namensfrage befassen): CH. MARKSCHIES,

Manche nehmen darüber hinaus an, dass das Wort neben der Taufbefragung auch die Taufhandlung, also das Übergießen bzw. Untertauchen umfasst<sup>46</sup>. Die Deutung auf das Taufbekenntnis hat vor allem die weitere Geschichte des Wortes für sich. Im vierten Jahrhundert wird – wie wir noch sehen werden – das Wort mit Sicherheit ein Bekenntnis bezeichnen.

Umgekehrt nährt die weitere Wortgeschichte jedoch auch einen Verdacht: Grundet vielleicht – so dürfen wir fragen – die Neigung der meisten Gelehrten, *symbolum* schon bei Cyprian und Firmilian auf das Taufbekenntnis zu beziehen, gerade in ihrer Kenntnis der weiteren Geschichte des Wortes und weniger im Wortlaut der betreffenden Passagen selbst? Wird also die spätere Bedeutung vielleicht einfach in die frühe Zeit ‚rückprojiziert‘? Dieser Verdacht erhärtet sich, sobald man bemerkt, dass die Befürworter der Bekenntnis-Deutung stillschweigend einen nicht unerheblichen Einwand übergehen, den Johannes Brinktrine bereits im Jahre 1921 vorgebracht hat<sup>47</sup>: Der genaue Wortlaut der relevanten Passagen scheint nämlich geradezu auszuschließen, dass *symbolum* sich auf das interrogatorische Bekenntnis bezieht. Denn bei Cyprian heißt es

---

Zwischen den Welten wandern. Strukturen des antiken Christentums (Frankfurt a. M. 1997) 82 (bei Cyprian werde deutlich, „dass man die Fragen *symbolum* nennt“) und KINZIG/VINZENT (Anm. 5) 535–559, wo die Cyprian-Übersetzung der Ante-Nicene Fathers zitiert wird, in der *symbolum* mit *creed* wiedergegeben wird (542); vgl. ebd. 544, wo die von Cyprian erwähnte Tauffrage auf das von ihm erwähnte *symbolum* bezogen wird.

<sup>46</sup> Vgl. CARPENTER (Anm. 10) 7f.; KELLY (Anm. 3) 52: „Es dürfte einleuchten, dass in diesem Zusammenhang ‚Symbol‘ und ‚Taufbefragung‘ sich dem Sinne nach fast völlig decken, wobei möglicherweise ‚Symbol‘ zusätzlich zu den drei Fragen noch das dreimalige Untertauchen umfaßt.“ – In der älteren Literatur ist wie hier bei Kelly fast ausschließlich vom Eintauchen oder Untertauchen die Rede. Demgegenüber hat schon E. STOMMEL, Christliche Taufriten und antike Badesitten, in: JAC 2 (1959) 5–14 plausibel gemacht, dass bis weit ins 4. Jahrhundert hinein wohl nicht das volle Untertauchen die Regel war. Nach Wilhelm Gessel gibt es überhaupt keinen einzigen sicheren Beleg dafür, dass in der Großkirche das Untertauchen des Täuflings praktiziert wurde. Vgl. W. GESSEL, Baptisterien der alten Christenheit, in: Klerusblatt 65 (1985) 176–181; DERS., Taufe in frühchristlicher Zeit, in: Lebendige Katechese 9 (1987) 5–11. Während Gessel (nach einer mündlichen Mitteilung am 7. 12. 2000 in Augsburg) dazu neigt, das Untertauchen für die Catholica völlig auszuschließen, scheue ich gerade im Blick auf die frühe Zeit, um die es uns hier geht, vor diesem Schluss zurück. Die Quellen für die ersten zweieinhalb Jahrhunderte fließen einfach zu spärlich und sind auch nicht immer eindeutig. Wenn etwa Tertullian in seiner ‚katholischen‘ Zeit in bapt. 12,3 (CCL 1,289 Borleffs) von *tingere* spricht, dann lässt sich dies mit *benetzen*, aber eben auch mit Eintauchen (vgl. das dem lateinischen *tingere* stammverwandte deutsche *tunken*) übersetzen. Gerade das Beispiel Tertullians, der ja die Großkirche für den Montanismus verließ, legt einen möglichen Grund für die allmähliche Durchsetzung der Praxis des Übergießens in der Großkirche nahe: das Bedürfnis, sich auch rituell von jenen häretischen Gruppierungen zu distanzieren, in denen die Taufe durch Untertauchen gepflegt wurde. Zur Charakterisierung des Untertauchens als häretische Praxis ab dem vierten Jahrhundert vgl. GESSEL 1987 (s. o.), 11. Vgl. auch die differenzierte Sicht bei S. RISTOW, Frühchristliche Baptisterien (= JAC Erg.-Bd. 27) (Münster 1998) 82–84, bes. 83 f.: „Neben der Taufe durch Übergießen des im Wasser stehenden Täufling oder seltener auch durch Untertauchen wurde wohl ebenso bereits die Besprennungstaufe (...) praktiziert, und es müssen für die verschiedenen Kirchenprovinzen unterschiedliche Taufpraktiken als möglich angesehen werden.“

<sup>47</sup> Vgl. BRINKTRINE (Anm. 27) 165.

ausdrücklich: *non esse unam nobis et schismaticis symboli legem neque eandem interrogatione*. Es wird also zwischen der *lex symboli* und der *interrogatio* differenziert. Ähnlich unterscheidet Firmilian mit der Konstruktion *nec ... nec* zwischen dem *symbolum* und der *interrogatio*: *nec symbolum trinitatis nec interrogatio legitima et ecclesiastica*. Cyprians *non ... neque* und Firmilians *nec ... nec* lassen es – vorsichtig formuliert – äußerst unwahrscheinlich erscheinen, dass wir es hier mit einem Hendiadyoin zu tun haben. Mit *symbolum* und *interrogatio* ist aller Wahrscheinlichkeit nach eben nicht ein und dasselbe gemeint ist. Fasst man also das Nebeneinander von *symbolum* und *interrogatio* alternativ auf, dann bleiben noch zwei Deutungsmöglichkeiten: *Symbolum* könnte ein deklaratorisches Bekenntnis bezeichnen, während *interrogatio* für das Taufbekenntnis steht. Allerdings hat schon Carpenter festgestellt, dass dann *symbolo baptizare* eine „strange phrase“ wäre, eine seltsame Wendung, und Kelly pflichtet ihm bei<sup>48</sup>. In der Tat könnte man vom Taufen mit dem Symbol allenfalls im Blick auf ein mit dem Taufakt unmittelbar verbundenes Bekenntnis, also ein interrogatorisches, sprechen. Somit scheidet diese Möglichkeit aus, zumal deklaratorische Bekenntnisse im Zusammenhang der Taufliturgie erst durch die ersten Zeugnisse für die Praxis der *reddito symboli* ab der Mitte des vierten Jahrhunderts belegt sind.

Daher erscheint es wohl am sinnvollsten, das Wort *symbolum* überhaupt nicht auf ein Bekenntnis zu beziehen, sondern lediglich auf die Zeichenhandlung des Untertauchens/Übergießens<sup>49</sup>. Dafür nun spricht neben der grammatikalischen Trennung von *symbolum* und *interrogatio* auch die sonstige Verwendung des Wortes, wie sie vor allem für den griechischen Bereich bezeugt ist: Wenn etwa Origenes im Zusammenhang mit der Taufe von σύμβολον spricht, dann meint er damit nie ein Bekenntnis, sondern jeweils die Taufhandlung: die Symbolhandlung des Bades im Wasser, die das Sinnbild der Reinigung der Seele ist<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> H. J. CARPENTER, *Creeds and Baptismal Rites in the First Four Centuries*, in: JThS 44 (1943) 1–11, dort 5, und KELLY (Anm. 3) 52.

<sup>49</sup> Dafür hat bereits KATTENBUSCH (Anm. 9), allerdings nur im Blick auf Firmilians *symbolum trinitatis*, plädiert: „Es ist nach dem Zusammenhang kein Zweifel möglich, dass F. dabei auf die dreifache Tauchung im Namen der Trinität (...) reflektiert“ (198). Vgl. ebd. 213. Mit dieser Wortverwendung unterscheidet sich die lateinische Übersetzung des Firmilian-Briefes von Cyprians Sprachgebrauch. Dieser spreche vom *symbolum* der Taufe nicht im Sinne des Firmilian, „also vom Ritus“, sondern von der „Glaubensformel“ (ebd. 373, Anm. 33). Eine Begründung für diese Unterscheidung lässt Kattenbusch leider vermissen.

<sup>50</sup> Vgl. z. B. Orig., comm. in Joh. 6,33,166 (GCS 10 [Origenes-Werke 4] 142 Preuschen): „(...) τὸ διὰ τοῦ ὕδατος λουτρόν, σύμβολον τυγχάνον καθαρσίου ψυχῆς“; weitere Beispiele: Peri Pascha 4,29–33 (P. Nautin, Paris 1979, 160): „(...) τὸ σύμβολον τὸ δι’ ὕδατος διδόμενον τοῖς εἰς Χριστὸν ἠλπικούσιν, ὁ λουτρόν παλιγγενεσίας ὀνόμασται“; Cels. 3,51 (GCS Origenes 1,247 Koetschau): „τὸ σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι“. Die letzte Stelle beziehen zwar A. LAURENTIN/M. DUJARIER, *Catéchuménat. Données de l’histoire et perspectives nouvelles* (= *Vivante liturgie* 83) (Paris 1969) 387, Anm. 440 auf eine Art *symbolum fidei*, das die *στοιχεῖα* von Hebr. 5,12 enthalten habe, doch sie begründen dies nicht. M. DUJARIER, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l’église* (Paris 1962) 280 und H. CROUZEL, *Origène et la connaissance mystique* (Brügge/Paris 1961) 227 deuten sie auf die Taufe insgesamt. AUF DER MAUR/WALDRAM (Anm. 45) 72, Anm. 163 schreiben jedoch mit Recht:

Σύμβολον erscheint hier somit als eine Bezeichnung für den Ritus der Taufbades. Diesem Sprachgebrauch entspricht auch Tertullians oben besprochene Rede vom *symbolum mortis*: Das Taufbad ist das Symbol des Todes, des Sterbens des alten sündigen Menschen. Und auch Firmilians *symbolum trinitatis* lässt sich auf das Taufbad beziehen: Dadurch, dass es dreifach geschieht, erinnert es zeichnerhaft, sinnbildlich an den dreieinigen Gott<sup>51</sup>. Darüber hinaus kann man eine Parallele zu Cyprians *lex symboli* in Tertullians Ausdruck *lex tingendi*<sup>52</sup> entdecken; diese Parallele legt eine inhaltliche Gleichsetzung von *symbolum* und *tingere* (tauchen, benetzen) nahe. Mit der *lex* ist offenbar jeweils die vorgeschriebene Form gemeint, in welcher der Ritus abzulaufen hat. Als einziges Argument gegen die Deutung auf die Taufhandlung erscheint damit lediglich die Hauptstütze der Bekenntnis-Deutung: die weitere Geschichte des Wortes. Denn im vierten Jahrhundert begegnet das Wort dann mit Sicherheit im Sinne von Bekenntnis.

Trotz der verbleibenden Fragezeichen lässt sich einstweilen folgendes Ergebnis festhalten: Es fehlt jeglicher Hinweis darauf, dass *symbolum* bereits im dritten Jahrhundert ein *deklaratorisches* Bekenntnis bezeichnet hat. Nach der bisherigen *communis opinio* zu dieser Frage bezieht sich dieses Wort bei Cyprian und Firmilian jedoch immerhin auf ein *interrogatorisches* Bekenntnis, wobei die Taufhandlung mitgemeint sein könnte. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass es sich umgekehrt verhält: *symbolum* bezeichnet bei Cyprian und Firmilian wie schon bei Tertullian und auch wie das griechische σύμβολον bei Origenes primär die *Symbolhandlung* des Taufbades. Dabei konnte wohl grundsätzlich das Wort als *pars pro toto* auch das gesamte Taufgeschehen einschließlich der Taufbefragung bezeichnen. Diese metonymische Wortverwendung ist zwar da ausgeschlossen, wo Cyprian und Firmilian ausdrücklich das *symbolum* von der *interrogatio*

---

„Der Kontext zeigt deutlich, dass es hier um ein Empfangen (ἄν εὐληφότων) des Symbols geht. Das Taufbekenntnis ist jedoch eindeutig eine aktive Tätigkeit des Täuflings“. Dagegen könnte man noch einwenden, dass ja in späterer Zeit bei der *traditio symboli* auch von einem ‚Empfangen‘ des Bekenntnisses die Rede ist. Das entscheidende Argument gegen die Deutung von σύμβολον auf ein Bekenntnis liefert dann jedoch die Statistik: Dies wäre dann die einzige Stelle in den umfangreichen Quellen der ersten dreihundert Jahre der Kirchengeschichte, an der das griechische Wort ein Bekenntnis bezeichnete. Und auch die Praxis der *traditio symboli* ist in der Taufliturgie erst vom 4. Jh. an bezeugt.

<sup>51</sup> Zur Bedeutung der Dreimaligkeit vgl. Tert. resurr. 48 (CCL 2,989 Borleffs): „denn wir sind getauft, nicht einmal, sondern dreimal, auf die drei Personen einzeln in Antwort auf ihre einzelnen Namen.“ Man vergleiche auch die Bedeutung, die man hundert Jahre später in Kappadokien der Dreimaligkeit der Zeichenhandlung zuschrieb: Bas. Spir. 15,35 (FC 12,176,22f. Pruche); Greg. Naz. or. 40,41 (PG 36,417); Greg. Nyss. in diem luminum (Gregorii Nysseni Opera 9, Leiden 1967, 219–242, dort 229 Gebhardt). Die Eunomianer haben bezeichnenderweise die Dreiteiligkeit durch eine einmalige Zeichenhandlung abgelöst. Vgl. die Belege bei W. KINZIG, In Search of Asterius. Studies on the Authorship of the Homilies on the Psalms (= FKDG 47) (Göttingen 1990) 143f., und bes. R. WILLIAMS, Baptism and the Arian Controversy, in: M. R. BARNES/D. H. WILLIAMS (Hg.), Arianism after Arius (Edinburgh 1993) 149–180, mit der kritischen Rezension von TH. A. KOPECEK in: JThS.NS 46 (1995) 333–347, dort 339–342.

<sup>52</sup> Tert. bapt. 12,3 (CCL 1,289 Borleffs).

abheben. Sie erscheint jedoch ein gutes halbes Jahrhundert später durch einen Kanon der Synode von Arles bezeugt.

#### 4) *Symbolum als Bezeichnung für Taufhandlung und Taufbekenntnis*

##### Die Synode von Arles 314: *interrogent eum symbolum*

Der Streit um die Gültigkeit der Häretikertaufe war nach dem Tod der beiden Hauptkontrahenten Stephan und Cyprian ohne Ergebnis zur Ruhe gekommen. Ein gutes halbes Jahrhundert später erhielt die Frage jedoch eine neue Brisanz, als die Donatisten in Weiterführung des strengen afrikanischen Tauf- und Sakramentenverständnisses auch diejenigen Sakramente für ungültig erklärten, die von *traditores* gespendet worden waren. Diese hätten nämlich – so argumentierten die Donatisten – durch ihr Vergehen, die Auslieferung (*traditio*) von Kirchengut während der Verfolgung, *de facto* die Kirche verlassen und stünden nun wie die Häretiker außerhalb der Kirche, also da, wo es kein Heil gebe. Deshalb behandelte die Synode von Arles 314 im Zusammenhang mit der Spaltung der afrikanischen Kirche auch die Frage der Wiedertaufe von Häretikern. Kanon 9 bestimmt:

„Im Blick auf die Afrikaner, was die Tatsache betrifft, dass sie aufgrund ihres eigenen Rechtes die Wiedertaufe pflegen, wurde beschlossen, dass, wenn einer aus der Häresie zur Kirche kommt, er nach dem Symbol zu fragen sei (*interrogent eum symbolum*), und wenn man erkennt, dass er auf den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist getauft wurde, dann ist ihm doch die Hand aufzulegen, damit er den Geist empfangt; wenn er aber befragt, nicht diese Dreieinigkeit entgegnet, dann ist er zu taufen<sup>53</sup>.

Nach einigen Autoren hat die Wendung *interrogent eum symbolum* klar die Bedeutung: man „lege ihm die Tauffragen vor“<sup>54</sup>. Dieser grammatikalisch vertretbaren Übersetzung steht jedoch die Sachlogik entgegen: Denn das, was

<sup>53</sup> Concilium Arelatense (314) 9 (CCL 148,10f. Munier): „De Afris quod propria lege sua utuntur ut rebaptizent, placuit ut si ad ecclesiam aliquis de haeresi uenerit, interrogent eum symbolum, et si peruiderint eum in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse baptizatum, manus ei tanquam imponatur ut accipiat Spiritum (Sanctum); quod si interrogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur.“ Zu dieser Synode vgl. K. M. GIRARDET, Konstantin der Große und das Reichskonzil von Arles (314). Historisches Problem und methodologische Aspekte, in: D. PAPANDREU (Hg.), *Oecumenica et Patristica*. Festschrift W. Schneemelcher zum 75. Geburtstag (Stuttgart 1989) 151–174. Zum Verbot der Wiedertaufe von Häretikern vgl. auch die kaiserlichen Gesetze gegen Denunziation bei E. L. GRASMÜCK, *Coercitio*. Staat und Kirche im Donatistenstreit (= BHF 22) (Bonn 1964) 25 Anm. 54 und 71 Anm. 318. Zur Frühgeschichte des Donatismus vgl. bes. B. KRIEGBAUM, *Kirche der Traditoren oder Kirche der Märtyrer? Die Vorgeschichte des Donatismus* (= Innsbrucker Theologische Studien 16) (Innsbruck/Wien 1986). Die einschlägigen Quellen für die Zeit von 303–314 finden sich gesammelt, kommentiert und übersetzt bei: J.-L. MAIER, *Le Dossier de Donatisme I: Des origines à la mort de Constance II (303–361)* (= TU 134) (Berlin 1987) 39–167.

<sup>54</sup> Vgl. CARPENTER (Anm. 10) 3 und 10: „address to him the baptismal questions“; KELLY (Anm. 3) 62: „man ,lege ihm die Tauffragen vor“, im Original: *Early Christian Creeds* (London 1972) 57: „put to him the baptismal questions“.

gerade erfragt werden soll, die Dreieinigkeit, ist ja bereits in den Tauffragen enthalten. Deren Funktion ist nun nicht informativer, sondern ritueller Art. Sie zielen ihrer Natur nach auf eine Bejahung. Dagegen fordert der Kanon eindeutig nicht eine rituelle Befragung, sondern eine investigative: Es soll ermittelt werden, wie die Taufe außerhalb der *Catholica* vollzogen wurde.

Dieser Einwand untermauert zugleich eine andere Interpretation, der zufolge man übersetzen muss: „ihn nach dem Symbol fragen“. In diesem Fall könnte sich *symbolum* auf ein deklaratorisches Glaubensbekenntnis beziehen, das bei der Taufe abgelegt wurde. Allerdings ist eine solche Praxis sonst nicht vor der Mitte des vierten Jahrhunderts bezeugt. Vielleicht sollte man dann doch eher an das interrogatorische Taufbekenntnis denken, und nicht nur an dieses, sondern an den gesamten, Wort und Zeichen umfassenden Taufritus. Schließlich erfahren wir aus dem Kanon lediglich, dass die Frage nach der Trinität über die Anerkennung der Häretikertaufe entscheidet. Und dies kann sich auf beides beziehen, auf das Wort (Wurde ein Bekenntnis auf die Dreieinigkeit abgelegt?) und auf das Zeichen (Bediente man sich einer dreiteiligen Taufhandlung als Symbol der Dreieinigkeit?).

Diese Deutung auf den gesamten Taufritus stützt auch ein Zeugnis aus der Mitte des vierten Jahrhunderts, das noch denselben Wortgebrauch zu belegen scheint.

#### Hilarius von Poitiers: *regenerationis meae symbolum*

In *De trinitate* spricht Hilarius von Poitiers folgendes Gebet: „Bewahre – so bitte ich [dich] – diese reine Hingabe meines Glaubens und gib mir bis zu meinem letzten Atemzug diese Stimme meines Gewissens: dass ich immer behalte“ – und nun kommt die entscheidende Passage – „quod in regenerationis meae symbolo baptizatus in Patre et Filio et Spiritu sancto professus sum“<sup>55</sup>. Diese Formulierung scheint nicht ganz eindeutig. Schwierigkeiten bereitet vor allem die Konstruktion mit dem Partizip Perfekt *baptizatus*, die streng genommen die Taufe dem Bekenntnisakt vorausgehen lässt. Deutet Hilarius hier also ein Bekenntnis nach der Taufe an? Wohl kaum, denn ein *nach* der Taufe gesprochenes Bekenntnis ist weder im vierten noch im frühen fünften Jahrhundert bezeugt.

Nach Kattenbusch und Carpenter lässt es sich nicht entscheiden, ob an dieser Stelle ein interrogatorisches oder ein deklaratorisches Bekenntnis gemeint ist<sup>56</sup>. Es scheint jedoch überhaupt fraglich, ob *symbolum* sich hier eindeutig und ausschließlich auf ein Bekenntnis bezieht. Durch die verwickelte Formulierung, die Hilarius gewählt hat, ist das betreffende Bekennen (*profiteri*) untrennbar mit dem Getauftwerden (*baptizari*) verbunden. Die Taufe wird bestimmt als eine im Vater, Sohn und Heiligen Geist (*in Patre et Filio et Spiritu sancto*) geschehene. Zugleich ist damit die Trinität als Gegenstand des Bekennens genannt, der durch

<sup>55</sup> Hil. Trin. 12,57 (CCL 62A,627 Smulders).

<sup>56</sup> Vgl. KATTENBUSCH (Anm. 9) 381 und 385 und CARPENTER (Anm. 10) 10.

die Konjunktion *quod* noch unbestimmt gelassen wurde. Dies legt jedoch nahe, dass wir es hier mit einem unmittelbar mit dem Taufakt verflochtenen Bekennen (*profiteri*) zu tun haben: also das Bekenntnis in Frage-und-Antwort-Form, dessen drei auf die drei göttlichen Personen bezogenen Teile an die drei Einzelakte des Untertauchens/Übergießens gekoppelt waren.

Doch was heißt nun *symbolum* an dieser Stelle? Es wäre wohl zu kurz gegriffen, würden wir darin lediglich die konkrete Form des Bekennens, also das Taufbekenntnis sehen. Vielmehr lässt die Bezeichnung des Symbols als *Symbol der Wiedergeburt* (*symbolum regenerationis*) an den gesamten Taufritus denken, der durch Wort und Zeichenhandlung diese Wiederherstellung bewirkt. Damit würde uns hier noch derselbe Sprachgebrauch begegnen, den wir schon im Falle des Arelatenser Kanons vermutet haben: *Symbolum* als Bezeichnung für den gesamten Taufritus, der Wort (Bekenntnis in Frage-und-Antwort-Form) und Zeichen (Untertauchen/Übergießen) umfasst.

Dabei lässt sich bereits bei Hilarius eine semantische Verschiebung vom Zeichen zum Wort wahrnehmen. Denn worum es ihm beim Symbol der Wiedergeburt vor allem geht, ist das dabei abgelegte Bekenntnis. Dies tritt an einer anderen Stelle noch deutlicher zutage. Im *Liber (II) ad Constantium Augustum* bekennt er sich zu Christus als *deus verus* und *super omnia deus* und fügt dann hinzu: „Haec ego in spiritu sancto credidi (...) non per haec adimens patrum fidei religionem, sed secundum regenerationis meae symbolum et doctrinae euangelicae scientiam ab ea iuxta ista non dissonans“<sup>57</sup>. Wenn Hilarius hier vom Symbol der Wiedergeburt spricht, dann denkt er dabei an das Taufbekenntnis. So verwundert es nicht, dass etwa zur gleichen Zeit das Wort, wie eine Stelle bei Marius Victorinus zeigt, auch als *terminus technicus* für ein Bekenntnis gebraucht wurde.

### 5) *Symbolum als Bekenntnisname*

Gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts war das Erlernen und die Wiedergabe eines deklaratorischen Bekenntnisses zumindest in der Kirche von Rom zu einem festen Bestandteil der Taufvorbereitung geworden. Dies können wir dem entnehmen, was der alte Simplicianus dem frisch bekehrten Augustinus im Jahre 386 über die gut drei Jahrzehnte zurückliegende Taufe des Marius Victorinus erzählt<sup>58</sup>. Der bekannte Rhetor habe in Rom als Taufkandidat vor der versammelten Gemeinde öffentlich seinen Glauben bekannt. Dieser Bericht bildet den frühesten Beleg für den Ritus der *redditio symboli* im Westen, wobei allerdings noch nicht der Name *symbolum* gebraucht wird, sondern lediglich von der *fides* die Rede ist<sup>59</sup>.

Für unseren Zusammenhang ist nun von Belang, dass auch dieses deklaratori-

<sup>57</sup> Hilarius, *Liber ad Constantium Augustum* 2,11 (CSEL 65,205 Feder).

<sup>58</sup> Aug. conf. 8,2,5 (CCL 27,116,55–72 Verheijen).

<sup>59</sup> Für einen etwa gleichzeitigen Beleg der *redditio symboli* im Osten vgl. W. SLENCZKA, Heilsgeschichte und Liturgie. Studien zum Verhältnis von Heilsgeschichte und Heilsteilnahme

sche Bekenntnis als *symbolum* bezeichnet wurde. Marius Victorinus selbst verwendet diesen Begriff. Im Jahre 358 zitiert er gegen Arius den Anfang eines Bekenntnisses: „Credimus in deum patrem omnipotentem et in filium eius unigenitum Iesum Christum dominum nostrum, deum de deo, lumen de lumine, deum in deo, lumen in lumine, consubstantialem, simul substantialem“ und fährt dann fort: „Sic reliqua, ad symbolum quae iunguntur et ad fidem.“<sup>60</sup>

Es mag nun nicht ganz gewiss sein, ob dieses Bekenntnis, das Marius Victorinus mit den Bezeichnungen *symbolum* und *fides* gegen Arius zitiert, tatsächlich mit jenem deklaratorischen Glaubensbekenntnis zu identifizieren ist, das er selbst als Taufbewerber vor der Gemeinde abgelegt hat. Fest steht indes so viel: Bei Marius Victorinus begegnet das Wort erstmals eindeutig als Bezeichnung eines durchlaufenden Bekenntnisses.

In der Folge häufen sich die entsprechenden Zeugnisse. Zur Zeit des Ambrosius, Rufinus und Augustinus ist *symbolum* im Lateinischen eine fest eingebürgerte Bezeichnung für ein deklaratorisches Bekenntnis. Doch wie sieht es nun im Griechischen aus?

#### 6) *Σύμβολον* als Bezeichnung für ein Bekenntnis

Vor allem ein Zeugnis wird gerne als erster Beleg für einen analogen Sprachgebrauch im griechischen Osten angeführt. So schreibt etwa Frederick Ercolo Vokes: „Die ältere Annahme, das Wort *σύμβολον* sei im griechischsprachigen Raum nicht vor dem 6. Jahrhundert benutzt worden (so z. B. Harnack: RE 1,743), wird durch die sog. Canones von Laodicea widerlegt, wo can. 7 von τῆς πίστεως σύμβολα die Rede ist.“<sup>61</sup> Aus dem Kontext wird deutlich, dass Vokes diesen Kanon etwa auf die Mitte des vierten Jahrhunderts datiert.

In der Tat wird in diesem Kanon ehemaligen Häretikern auferlegt, die *σύμβολα* des Glaubens (*πίστις*) auswendig zu lernen<sup>62</sup>. Dieser Kanon bildet jedoch einen äußerst zweifelhaften Beleg, und das aus zwei Gründen, einem sachlichen und einem zeitlichen. Zunächst fällt auf, dass hier von *σύμβολα* im Plural die Rede ist. Seit Caspari werden in der Forschung vier Hypothesen zur Erklärung der Mehrzahl diskutiert: Erstens könne sich der Plural auf das jeweilige lokale Bekenntnis und auf das Nizänum beziehen. Diese Möglichkeit

---

anhand liturgischer und katechetischer Quellen des dritten und vierten Jahrhunderts (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 78) (Berlin/New York 2000) 83.

<sup>60</sup> Mar. Victorin. adv. Arium 2,12 (CSEL 83/1,190,22–26 Henry/Hadot).

<sup>61</sup> VOKES (Anm. 45) 529.

<sup>62</sup> Der Text bei P.-P. JOANNOU (Hg.), *Discipline générale antique (IVe-IXe s.) I/2. Les canons des Synodes Particuliers (= Pontificia commissione per la redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale. Fonti. Fascicolo IX)* (Rom 1962) 133, Z. 1–15. Vgl. die leicht abweichende lateinische (vom Diakon Ferrandus Carthaginensis circa 546 in seine *Breviatio canonum* aufgenommene) Version, in der die fragliche Passage eindeutig im Sinne von Glaubensbekenntnis gedeutet wird: „Vt nouatiani uel etiam quartadecimani non recipiantur, nisi prius haeresim suam condemnauerint, ita ut symbolum fidei doceantur“ (CCL 149,302 Munier).

wird jedoch von niemanden präferiert. Dagegen hält es Caspari – zweitens – für am wahrscheinlichsten, dass hier die einzelnen Artikel des Bekenntnisses jeweils *σύμβολον* genannt werden. Dagegen neigt Kattenbusch eher zu einer dritten Lösung: Hier werde vielleicht nicht nur das Bekenntnis zu Gott, sondern auch die ebenfalls zur Taufliturgie gehörige Absage an den Teufel als Symbol bezeichnet<sup>63</sup>. Diese Erklärung hält auch Carpenter für durchaus plausibel. Allerdings kann ihm zufolge der Plural sich ebenso gut auf die Vielzahl der regionalen Bekenntnisse beziehen<sup>64</sup>. Der Plural weckt also zumindest Zweifel daran, dass hier das Wort tatsächlich als *terminus technicus* für ein Bekenntnis gebraucht wird. Diese Zweifel verstärken sich auch durch die Verbindung mit dem Wort *πίστις*. Denn dies ist neben *ἔκθεσις* und *μάθημα* die gebräuchlichste griechische Bezeichnung für ein Bekenntnis. Bezeichnete *σύμβολον* hier ein Bekenntnis, so wäre die ganze Konstruktion tautologisch.

Doch nehmen wir einmal an, dass das Wort hier tatsächlich als Name für ein Glaubensbekenntnis begegnet, dann werden wir noch mit einer gewichtigeren Frage konfrontiert: Haben wir es hier wirklich mit einem Zeugnis für die Mitte des vierten Jahrhunderts zu tun? Hans-Georg Beck stellt fest, dass die Datierungen zu dieser Kanonsammlung zwischen 325 und 382 schwanken<sup>65</sup>. Aber auch diese Zeitspanne erscheint fraglich. So präsentiert nämlich Theodoret von Kyrrhos (393–458) in seinem Kommentar zum Kolosserbrief die Synode als ein zeitgenössisches Ereignis<sup>66</sup>. Sie wäre demnach eher in die theodosianische Zeit zu datieren<sup>67</sup>. Und so meinte schon E. Amman, dass es am besten passt, die Redaktion des Textes gegen Ende des vierten Jahrhunderts zu vermuten<sup>68</sup>.

Der Zeugniswert der Kanones von Laodikeia wird in unserem Fall noch zusätzlich dadurch in Frage gestellt, dass sonst in der Mitte des vierten Jahrhunderts *σύμβολον* nicht als Bekenntnisname verwendet wird, und dies trotz der Tatsache, dass gerade Bekenntnisse das Hauptthema des theologischen Diskurses der Zeit bildeten. An den zahlreichen Stellen, an denen etwa Athanasius auf Bekenntnisse zu sprechen kommt, verwendet er nicht ein einziges Mal die Bezeichnung *σύμβολον*<sup>69</sup>. Und auch in den Mystagogischen Katechesen des Kyrill von Jerusalem, die ja an mehreren Stellen auf das Taufbekenntnis eingehen, begegnet *σύμβολον* lediglich in der Bedeutung, die es traditionell im

<sup>63</sup> Vgl. KATTENBUSCH (Anm. 9) 186 und C. P. CASPARI, *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel* (Christiania 1879, Nachdr. Brüssel 1964) 22 Anm. 27.

<sup>64</sup> Vgl. CARPENTER (Anm. 10) 3 Anm. 1.

<sup>65</sup> Vgl. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (= HAW 12,2,1) (München 21977) 50 und 171.

<sup>66</sup> Vgl. In *Epist. ad Coloss. II,18* (PG 82,613 f.), vgl. 3,17 (620), wo er auf Kanon 35 anspielt.

<sup>67</sup> Zur Datierung vgl. auch: R. GRYSO, *Les élections épiscopales en Orient au IVe siècle*, in: RHE 74 (1979) 301–345, dort 313 f.: zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts; IOANNOU (Anm. 62) 128: „vers la fin de la seconde moitié du IVe s.“.

<sup>68</sup> E. AMMAN, *Laodicée (Concile de)*, in: DThC 8/2 (1925) 2611–2615, dort 2611.

<sup>69</sup> Vgl. auch G. MÜLLER, *Lexikon Athanasianum* (Berlin) 1952, 1363, wonach Athanasius *σύμβολον* lediglich im Sinne von „nota, qua res internoscuntur“ verwendet.

christlichen Griechisch hat: im Sinne einer symbolischen Handlung oder eines Zeichens in der Heiligen Schrift oder der Liturgie<sup>70</sup>.

Die Frage, wann σύμβολον sich im Griechischen das erste Mal als Bezeichnung eines Glaubensbekenntnisses nachweisen lässt, würde eine eigene Untersuchung erfordern. Sicherlich ist dies nicht erst im sechsten Jahrhundert geschehen, wie noch Harnack meinte<sup>71</sup>. Schon ein Blick in die einschlägigen Wörterbücher weist uns auf Belege aus dem fünften Jahrhundert hin<sup>72</sup>. Eine umfassende elektronische Suche im Thesaurus Linguae Graecae (die für die vorliegende Studie auf die Zeit bis zur Einbürgerung des Bekenntnisnamens im Lateinischen beschränkt wurde und dabei einen negativen Befund erbrachte) würde sicherlich ein genaueres Ergebnis zeitigen. Für unseren Zusammenhang genügt jedenfalls die Feststellung, dass der Name im Griechischen offensichtlich erst viel später als im Lateinischen bezeugt ist. Die ‚Griechen‘ haben ihn demnach aller Wahrscheinlichkeit nach von den ‚Lateinern‘ übernommen, und auch das offenbar nur sehr zögerlich.

### 7) Zusammenfassende Beschreibung der Wortentwicklung

Die Wortentwicklung, die sich aus den besprochenen Zeugnissen erschließen lässt, erscheint ausgesprochen seltsam. Lassen wir sie noch einmal Revue passieren.

Den Ausgangspunkt bildet höchstwahrscheinlich jene Bedeutung des Wortes, die in den ersten drei Jahrhunderten in der Stoa und im Mittel- und Neuplatonismus, aber auch im Christentum am weitesten verbreitet war: Das Symbol ist ein Sinnbild, ein allegorisches Zeichen, das hinter seiner vordergründigen Bedeutung einen tieferen ethischen oder kosmologischen (so in der Stoa) bzw. einen mystisch-theologischen Sinn enthält (so im Mittelplatonismus)<sup>73</sup>. So verwendet Philo von Alexandria die Vokabel für Personen, Gegenstände und Ereignisse der biblischen Überlieferung, die mehr ausdrücken, als sie auf der Oberfläche aussagen<sup>74</sup>. Dieser Sprachgebrauch, im Griechischen schon früh bezeugt, bestimmte auch die Verwendung des lateinischen Lehnwortes. Autoren wie

<sup>70</sup> Vgl. z. B. myst. cat 1,9 (FC 7,106 Piédagnel): Umwenden von Westen nach Osten als σύμβολον die Lossagung vom Satan und die Öffnung des Paradieses; 2,3 (115): exorziertes Öl als σύμβολον für den Anteil an der Lebenskraft Christi; 2,6 (129): Salbung des Aaron durch Mose als σύμβολον für die Initiationssalbung; 5,2 (147): Händewaschen als σύμβολον für die Reinigung von den Sünden. Zu σύμβολον bei Kyrill vgl. SLENCZKA (Anm. 59) 105 und 113–115 sowie E. MAZZA, La mistagogia. Una teologia della liturgia in epoca patristica (= BEL.S 46) (Rom 1988) 174–176.

<sup>71</sup> Vgl. A. VON HARNACK, Art. Apostolisches Symbolum, in RE<sup>3</sup> 1 (1896) 741–755, dort 743.

<sup>72</sup> Vgl. PGL 1282 und Henry George Liddell/Robert Scott, A Greek English Lexicon. New supplemented edition (Oxford 1996) 1676. Z. B. Philostorgius, der in h. e. 2,7 (GCS 21,19,2 Winkelmann) ein häretisches Glaubensbekenntnis πίστεως σύμβολον nennt.

<sup>73</sup> Vgl. MÜRİ (Anm. 8) 26.

<sup>74</sup> Vgl. ebd. 29.

Ambrosius bezeugen, dass diese sozusagen exegetische Bedeutung vorherrschend war<sup>75</sup>.

Daneben konnte das Wort im Griechischen auch schon früh ein liturgisches Zeichen benennen. In dieser Bedeutung begegnet es, wie wir gesehen haben, bei Origenes, aber auch noch bei Kyrill von Jerusalem. In eben diesem Sinne verwendet dann Tertullian auch das lateinische Lehnwort, wenn er die Taufe ein *symbolum mortis* nennt: Das Taufbad ist ein Todessymbol. Auch Cyprian und die lateinische Übersetzung von Firmilians Brief bezeugen speziell, dass mit Symbol die von der Befragung unterschiedene Zeichenhandlung der Taufe bezeichnet wird. Dabei steht das Wort *symbolum* nicht absolut, sondern es ist näher bestimmt als das Symbol der Dreieinigkeit (*symbolum trinitatis*) bzw. als das Symbol, mit dem getauft wird (*symbolo baptizare*).

Diese Bedeutung steht wohl auch im Hintergrund der Wendung *interrogare eum symbolum* der Synode von Arles, wo allerdings das Taufbekenntnis mitgemeint sein dürfte: Konvertiten sollen nach dem aus Zeichen und Wort bestehenden Ritus gefragt werden, in dem sie getauft wurden: War es ein dreimaliges Untertauchen/Übergießen (Zeichenhandlung)? Und: Haben sie ein Bekenntnis auf die Dreieinigkeit abgelegt (Wort)? Auch noch Hilarius von Poitiers scheint sich auf das ganze, Zeichen und Worte umfassende Taufsakrament zu beziehen, wenn er vom *symbolum meae regenerationis*, vom Symbol seiner Wiederherstellung spricht. Allerdings denkt er dabei im Kontext des trinitätstheologischen Streites schon primär an das Taufbekenntnis. Diese beiden letztgenannten Zeugnisse markieren einen entscheidenden Schritt in der Wortentwicklung. Sie belegen, dass der Begriff gelegentlich auch den verbalen Anteil an der Symbolhandlung umfassen konnte, das heißt: Das Wort konnte nun auch, jedoch noch nicht ausschließlich das Taufbekenntnis bezeichnen.

Wie fließend der Übergang zur Bedeutung von *symbolum* als regelrechtem Bekenntnisnamen ist, offenbart die Tatsache, dass seine erste eindeutige Bezeugung, nämlich bei Marius Victorinus, in dieselbe Zeit fällt, in der auch Hilarius schreibt: die fünfziger Jahre des vierten Jahrhunderts. Bis zur Jahrhundertwende hat sich dann dieser Wortgebrauch, wie die unten noch zu nennenden Zeugnisse belegen, durchgesetzt. *Symbolum* bezeichnet nun nur noch das Bekenntnis und nicht mehr die liturgische Zeichenhandlung.

Die Bedeutung des Wortes verschiebt sich also, wie das folgende Schaubild illustriert, allmählich von der liturgischen Zeichenhandlung hin zum Bekenntnis.

<sup>75</sup> Zum exegetischen Gebrauch von *symbolum* bei Ambrosius vgl. z. B. De paradiso 15,73 (CSEL 32/1,331,8 f. Schenkl): Eva als *symbolum* der Sinneswahrnehmung, Adam als Symbol des Verstandes; De Noe 14,49 (ebd. 447,11 f.): der Himmel als Symbol des menschlichen Geistes; ep. 17,5 (CSEL 82/1,124,29–32 Faller): schlafender Elias als Bild des sterbenden und auferstehenden Christus.

	Liturgische Zeichenhandlung Taufhandlung		Bekenntnis interrogatorisch deklaratorisch	
	bis Mitte 3. Jh.	symbolum		interrogatio baptismi
		symbolum (mortis, trinitatis)		
Anf. Mitte 4. Jh.		symbolum (regenerationis)		
ab Mitte 4. Jh.			symbolum	

Wie können wir diese Wortentwicklung erklären?

### 8) Erklärung der Wortentwicklung

Es versteht sich von selbst, dass eine Erklärung der Entstehung des Bekenntnisnamens den *allgemeinen Gesetzmäßigkeiten sprachlichen Bedeutungswandels* Rechnung tragen muss. In einem ersten Schritt haben wir es offenbar mit einem Fall jenes sprachlichen Übertragungsvorganges zu tun, den schon die antike Linguistik als Metonymie oder Synekdoche bezeichnet hat: das Ganze wird nach einem charakteristischen Teil benannt (*pars pro toto*): die Taufe nach der Zeichenhandlung des Taufbades. In einem zweiten Schritt wurde diese metonymisch erweiterte Bedeutung wiederum beschränkt auf einen Teil des Ganzen, aber diesmal auf einen anderen Teil. *Symbolum* bezeichnete nun nur noch das *Taufbekenntnis*. Nun reicht es gewiss nicht aus, diese Wortentwicklung schlicht damit zu erklären, dass sie aus linguistischer Sicht nichts Außergewöhnliches darstellt. Wir müssen uns fragen, wie es zu dieser Bedeutungsverschiebung kommen konnte. Dabei kann man an vier Faktoren denken, die sie veranlasst bzw. begünstigt haben.

Zunächst müssen wir uns die *enge Verflechtung des Taufbekenntnisses mit der Taufhandlung* vor Augen führen: Die drei auf die drei göttlichen Personen bezogenen Teile des Bekenntnisses waren gekoppelt an die drei Einzelakte des Untertauchens/Übergießens. Von daher erscheint es plausibel, dass die Bezeichnung des einen, der Zeichenhandlung, auf das andere, das Wortgeschehen, überspringen konnte.

Zudem dürfen wir die *Distanz zum griechischen Sprachgebrauch* nicht übersehen. *Symbolum* ist ja ein Lehnwort aus dem Griechischen. Durch den Eintritt in das christliche Latein verlor das Wort Symbol allmählich die liturgische, ja

„sakramentale“ Konnotation, die es im Griechisch der frühen Christen hatte<sup>76</sup>. Die Quellen für eine liturgische Bedeutung des lateinischen Wortes – denken wir an die zitierten Belege bei Tertullian, Cyprian und im Brief Firmilians – fließen schon am Anfang spärlich und verflüchtigen sich im Laufe der Zeit völlig, während das Wort *sacramentum* in diesem Sinne eine Konjunktur erlebt. Schon Ambrosius verwendet *symbolum* nur noch im Zusammenhang der Schriftauslegung; *sacramentum* hingegen findet sich bei ihm bereits primär im Kontext der Ritenexegese<sup>77</sup>. *Symbolum* wird allmählich in der reichskirchlichen Patristik (wie dann auch noch in Mittelalter und früher Neuzeit) zum bloßen Zeichen, durch das etwas erkannt werden kann. Es wird, soweit es nicht ganz verschwindet, zum Synonym von *nota* und *signum*<sup>78</sup>. Die rituelle, liturgische, „sakramentale“ Konnotation des Wortes geht im Zuge einer diesbezüglichen Monopolisierung des Sakramentenbegriffs verloren (der seinerseits dann ab dem Mittelalter seine noetische, gerade auch exegetische Bedeutung verliert). Kurzum: Da im Gegensatz zum Griechischen den Lateinern (neben *mysterium*) noch *sacramentum* als weitere Bezeichnung für liturgische Symbole und Zeichenhandlungen zur Verfügung stand, konnte sich *symbolum* vom liturgischen Zeichen der Taufe lösen und zum Namen des Bekenntnisses werden.

Dazu können wir den *historischen Kontext* in Rechnung stellen. Das vierte Jahrhundert war ja die Zeit der großen trinitätstheologischen Auseinandersetzungen. Dieser theologische Diskurs verlieh nun auch dem Wortlaut des Taufbekenntnisses eine entscheidende Bedeutung. Wer in der theologisch geladenen

<sup>76</sup> Zu Origenes s. oben Anm. 50.

<sup>77</sup> Zum exegetischen Gebrauch von *symbolum* bei Ambrosius s. o. Anm. 51. Zum primär liturgischen Gebrauch von *sacramentum* bei Ambrosius vgl. bes. CH. JACOB, „Arkandisziplin“, Allegorese, Mystagogie. Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand (= Theophaneia 23) (Frankfurt a. M. 1990) 193–196; ferner J. HUHN, Die Bedeutung des Wortes „sacramentum“ bei dem Kirchenvater Ambrosius (Fulda 1928); G. FRANCESCO, Storia e simbolo. „Mysterium in figura“. La simbolica storico-sacramentale nel linguaggio e nella teologia di Ambrogio di Milano (= Ricerche di Scienze Teologiche 18) (Brescia 1981) 31–60 mit den resümierenden Äußerungen in 60f. und 96; MAZZA (Anm. 70) 27–59. Für andere Lateiner vgl. z. B. G. TRETTEL, „Mysterium“ e „sacramentum“ in San Cromazio (= Centro di studi Storico-Cristiani del Friuli, Venezia-Giulia 5) (Triest 1979) und A. MERKT, Maximus I. von Turin. Die Verkündigung eines Bischofs der frühen Reichskirche im zeitgeschichtlichen, gesellschaftlichen und liturgischen Kontext (= VigChr Suppl.-Bd. 40) (Leiden/New York/Köln 1997) 274–276. Einen gelungenen Überblick über die Geschichte der Begriffe *mysterium* und *sacramentum* von Tertullian bis zu Gregor dem Großen bietet C. ROCCHETTA, Sacramentaria fondamentale. Dal „mysterion“ al „sacramentum“ (= Corso di teologia sistematica 8) (Bologna 1990) 259–277, dort auch weiterführende Literatur. Den Studien zum Lateinischen und Griechischen kann eine Arbeit über *râzâ*, das syrische Pendant zu *symbolum*, *sacramentum* und *mysterion* zur Seite gestellt werden: E. BECK, Symbolum-Mysterium bei Aphraat und Ephräm, in: OrChr 42 (1958) 19–40.

<sup>78</sup> In diesem Sinne deutet etwa Isidor von Sevilla den Bekenntnisnamen in einer Modifikation der Rufinschen Deutung: es sei ein „signum per quod agnoscitur deus“: Isid. off. e. 2,23,5 (CCL 113,98,39 Lawson). Vgl. auch G. B. LADNER, Medieval and modern understanding of symbolism, in: Speculum 54 (1979) 223–256, bes. 225.

Atmosphäre der Zeit an das Symbol der Taufe dachte, der assoziierte damit – wie wir es bei Hilarius von Poitiers gesehen haben – eher das Taufbekenntnis als den Taufritus. Das objektive und gestische Taufzeichen trat gegenüber dem Wortgeschehen in den Hintergrund. So erschien nun das Bekenntnis und nicht das Sakrament als eigentliches Symbol des Glaubens.

All dies erklärt freilich eines noch nicht: Weshalb konnte sich *symbolum* gegenüber anderen Bezeichnungen wie *regula* oder *confessio* oder auch einfach *fides* durchsetzen? Wir müssen wohl noch einen weiteren Faktor veranschlagen: Der „Erfolg“ dieser Bezeichnung wurde offenbar durch *weitere Bedeutungen des Wortes* begünstigt. Welche Vorstellungen hat man nun im vierten Jahrhundert mit dem Wort *symbolum* assoziiert? Die Antwort können wir den Erklärungen des Bekenntnisnamens entnehmen, welche die Kirchenväter selbst ab dem ausgehenden vierten Jahrhundert gegeben haben.

### III Die patristischen Deutungen des Bekenntnisnamens

#### 1) *Collatio*

Die Reihe der patristischen Interpretationen des Bekenntnisnamens eröffnet die allgemein Ambrosius zugeschriebene *Explanatio symboli*<sup>79</sup>, eine durch eine Mitschrift erhaltene Katechese zur sogenannten *traditio symboli*, jenem liturgischen Akt der Übergabe oder Vermittlung des Glaubensbekenntnisses an die Katechumenen, der in Mailand am Sonntag vor Ostern stattfand<sup>80</sup>. Der Bischof beginnt mit einer Einleitung über Namen und Ursprung des Symbols. Zunächst nennt er das *symbolum* ein *spiritale signaculum*, ein geistliches Siegel. Damit möchte er jedoch offenbar noch keine Worterklärung bieten, sondern lediglich die Bedeutung des Bekenntnisses für den Gläubigen zum Ausdruck bringen, denn parallel zu *spiritale signaculum* bezeichnet er es als *custodia* und *thesaurus pectoris nostri*<sup>81</sup>. Im Folgenden jedoch geht es ihm ausdrücklich darum, die *ratio nominis* zu vermitteln: *Symbolum* sei ein griechisches Wort und bedeute auf Latein *conlatio*.

Dem Katecheten ist hiermit wohl selbst bewusst, dass er nicht ganz die Wahrheit gesagt hat. Denn im anschließenden Satz wechselt er stillschweigend das Genus des Namens: Aus dem Neutrum *symbolum* wird nun das Femininum *symbola*. In der Tat ist nämlich der griechische Pendantbegriff zu *conlatio* nicht σύμβολον, sondern συμβολή<sup>82</sup>. Dabei handelt es sich um einen *terminus tech-*

<sup>79</sup> Zur Zuschreibung an Ambrosius vgl. zuletzt CH. MARKSCHIES, Art. Ambrosius von Mailand, in: S. DÖPP/W. GEERLINGS (Hg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (Freiburg/Basel/Wien 1998) 13–22, dort 19: „Über die Echtheit der (...) *Explanatio Symboli* (...) ist lange gestritten worden, sie kann aber heute als ziemlich gesichert gelten.“

<sup>80</sup> Vgl. ep. 76 (20),4 (CSEL 82/3,109f. Zelzer).

<sup>81</sup> *Explanatio symboli* 1 (SC 25bis,46 Botte).

<sup>82</sup> So schon KATTENBUSCH (Anm. 9) 22 und 81; CARPENTER (Anm. 10) 1 und 11 sowie KELLY (Anm. 3) 53f.

*nicus* der Handelssprache, den der Bischof erläutert: „... Händler pflegen von einer *symbola* zu sprechen, wenn sie ihr Geld zusammentragen (*conferunt*)“<sup>83</sup>. Gemeint ist hier also eine Art Korporationsvermögen, das durch die Beiträge einzelner entstanden ist<sup>83</sup>. Dieselbe Übersetzung von *symbolum* durch *conlatio* begegnet in einer Schrift desselben Genres: in der *Expositio symboli*, die wahrscheinlich von Rufinus von Aquileia stammt. Hier wird *conlatio* folgendermaßen erläutert: „hoc est quod plures in unum conferunt“<sup>84</sup>.

Diese Deutung dürfte durch die seinerzeit weithin für wahr gehaltene Legende von der Entstehung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses begünstigt worden sein. Auf sie spielt Ambrosius an, wenn er im Zusammenhang der Namensklärung sagt: „Sancti ergo apostoli in unum conuenientes breuiarium fidei fecerunt“<sup>85</sup>. Bei Rufinus ist sie uns, ebenfalls im Kontext der Namensdeutung, etwas ausführlicher überliefert: Die zwölf Apostel hätten nach der Himmelfahrt des Herrn als Norm und Regel für ihre künftige Verkündigung das Glaubensbekenntnis gemeinsam zusammengestellt<sup>86</sup>.

Eine besondere, bisher in der Forschung übersehene Variante der *collatio*-Deutung bietet uns eine Predigt des sogenannten Eusebius Gallicanus. Er verweist auf den Brauch von *sodales*, also von Mitgliedern einer (geheimen) Verbindung oder eines Priesterkollegiums. Dort habe man das *symbola* genannt, was die Sodalen für ihre feierlichen Mahlzeiten gesammelt und in die Mitte getragen haben, also die Beiträge zum Festmahl. Ähnlich hätten auch die Väter der Kirchen in ihrer Sorge für das Heil der Gemeinden aus den verschiedenen Bänden der Schriften gewichtige Zeugnisse des göttlichen Sakramentes gesammelt, kurze und gewisse Worte, handlich der Sprache nach, aber voll an Mystrien. Diese Sammlung von Schriftziten hätten sie *symbolum* genannt<sup>87</sup>. Fast wörtlich wird diese Deutung in einer anderen, demselben Autor zugeschriebenen Predigt zitiert, wobei er hier den Kirchenvätern noch die Apostel hinzufügt und so der Entstehungslegende des Apostolikums Tribut zollt<sup>88</sup>. Diese *collatio*-Deutung begegnet noch bei weiteren Autoren der Spätantike, etwa bei Johannes Cassianus<sup>89</sup>. Ihre beiden Mängel jedoch, also die Tatsachen, dass sie auf einem Übersetzungsfehler beruhte und nur im Blick auf das *Apostolische* Symbol Sinn macht, erklären, weshalb sich daneben noch weitere Deutungen etablieren konnten.

<sup>83</sup> Vgl. auch den Bezug auf dieselbe Deutung in Explanatio 7 (SC 25bis, 54 Botte).

<sup>84</sup> Rufin. Symb. 2,16 (CCL 20,134 Simonetti).

<sup>85</sup> Ambrosius, Explanatio symboli 2 (SC 25bis, 48 Botte).

<sup>86</sup> Rufin. Symb. 2,1–14 (CCL 20,134 Simonetti).

<sup>87</sup> Eusebius Gallicanus, Homilia 9,1 (CCL 101,97,1–10 Glorie): „Sicut nonnullis scire permissum est, apud ueteres symbola uocabantur: quod de substantia collecti in unum sodales in medio conferebant ad solemnes epulas et ad cenae communes expensas. Ita et ecclesiarum patres, de populorum salute solliciti, ex diuersis uoluminibus scripturarum collegerunt testimonia diuinis grauida sacramentis; disponentes itaque ad animarum pastum salubre conuiuium, collegerunt uerba breuia et certa, expedita sententiis sed diffusa mysteriis, et hoc symbolum nominauerunt.“

<sup>88</sup> Eusebius Gallicanus, Sermo 2,1 (CCL 101B,829,1–10 Glorie).

<sup>89</sup> Vgl. Cassian. c. Nest. 6,3 (CSEL 17,328,5–9 Petschenig) „symbolus quippe, ut scis, ex

2) *Indicium/signum*

In der Tat gewinnt man den Eindruck, dass die Autoren der beiden Katechesen selbst nicht völlig von der *collatio*-Deutung überzeugt waren. Handelte es sich tatsächlich um Ambrosius und Rufinus, so konnte ihnen als erwiesenen Kennern des Griechischen der Übersetzungsfehler nicht verborgen bleiben. Bei Ambrosius wird dies durch den Gebrauch des Femininums *symbola* deutlich. Während er sich jedoch nicht durch eine andere Erklärung des Namens aus der Verlegenheit zu helfen weiß, bietet Rufinus noch eine zweite Deutung, auf die er das Schwergewicht seiner Ausführungen legt<sup>90</sup>. *Symbolum* könne im Griechischen nämlich auch *indicium* oder *signum* bedeuten. Zur Zeit der Apostel habe es nämlich viele beschnittene Juden gegeben, die vorgaben, Apostel Christi zu sein. Deshalb habe man ein *indicium* aufgestellt, durch das man diejenigen erkennen könne, der wirklich gemäß den Richtlinien der Apostel predigt. Der Bischof verweist in diesem Zusammenhang auf den militärischen Sprachgebrauch: In Bürgerkriegen gäben die Anführer ihren Soldaten jeweils sogenannte *symbola discreta* (die man im Lateinischen als *signa* oder *indicia* nenne), mit deren Hilfe man den Feind vom Kameraden unterscheiden könne. Wie diese Losungsworte oder Parolen werde auch das Glaubensbekenntnis als *indicium fidei* nicht aufgeschrieben, sondern seit den Zeiten der Apostel allein mündlich überliefert<sup>91</sup>. *Symbolum* bedeutet demnach ein verbales Unterscheidungs- oder Erkennungszeichen, ein Kriterium, ein Losungswort, eine Parole.

Eine Reihe von Autoren bemüht sich, dieser Deutung dadurch eine gewisse Plausibilität zu verleihen, dass sie auf Tertullians Rede von den *contesseratio hospitalitatis* hinweisen<sup>92</sup>. Damit bezeichnet Tertullian in *De praescriptione haereticorum* eine Gemeinsamkeit, die allgemein die Einheit der Ecclesia Catholica konstituiert<sup>93</sup>. Sie verbindet speziell die Kirche in Afrika mit der Kirche in Rom<sup>94</sup>. Sachlich bezieht sich Tertullian damit auf die katholisch-apostolische Überlieferung, auf „die eine Tradition desselben Heilszeichens (*eiusdem sacramenti una traditio*)“<sup>95</sup>, die den Gliedern der katholischen Kirche gemein sei, auf die gemeinsame Praxis und Lehre. Das Bild, das er mit der Wortneubildung *contesseratio* evoziert, entstammt einem antiken Brauch: Geschäftspartner, Gesandte und andere Personen wiesen sich dadurch als zugehörig aus, dass sie eine

---

collatione nomen accepit. Quod enim Graece σύμβολος dicitur, Latine collatio nominatur. Collatio autem ideo, quia collata in unum ab apostolis domini totius catholicae legis fide (...)

<sup>90</sup> Die Ausführungen hierzu kommen auf mehr als die sechsfache Länge der *conlatio*-Passage.

<sup>91</sup> Rufin. Symb. 2,18–49 (CCL 20,134f. Simonetti); ähnlich auch und Maximus II Taurinensis (?), homilia 83 (PL 57,433).

<sup>92</sup> So z.B. schon KATTENBUSCH (Anm. 9) II, 80f. inkl. Anm. 43, und so auch noch R. STAATS, Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen (Darmstadt 1996) 133f.

<sup>93</sup> Tert. praescr. 20,6 (CCL 1,202 Refoulé).

<sup>94</sup> Ebd. 36 (216f.). Hier verwendet er das Verbum *contesserare*.

*tessera*, eine Marke, als Erkennungszeichen vorwiesen. Aufgrund dieser *tessera* wurde ihnen das Gastrecht, das *hospitium*, zuteil. Das griechische Pendant zum lateinischen *tessera* – und das ist nun für diese Argumentationslinie entscheidend – bildet σύμβολον.

Damit liegt jedoch zugleich ein Einwand gegen dieses Argument auf der Hand: Tertullian nennt dieses einheitsstiftende Erkennungszeichen gerade nicht *symbolum*, sondern *tessera*. Dieser begrifflichen Schwierigkeit gesellt sich eine inhaltliche bei. Die *contesseratio* wird nach Tertullian nicht einfach durch ein Bekenntnis oder eine Glaubensformel gebildet, sondern durch all das, was in Lehre und Praxis die Teilkirchen verbindet. Der Hinweis auf Tertullian trägt also – so ist sich die neuere Forschung einig – nicht zur Stützung der *indicium*-Theorie bei<sup>95</sup>.

Einen anderen Weg, die Rufinsche Worterklärung zu plausibilisieren, hat Ende des 19. Jahrhunderts Friedrich Nietzsche eingeschlagen: Er verbindet sie – wohl nicht zufällig in den Hochtagen der Göttinger Schule<sup>96</sup> – mit einer religionsgeschichtlichen Erklärung des Namens: Ihm zufolge haben die frühen Christen den Sprachgebrauch der Mysterienkulte übernommen. In diesen konnte das Wort ein Erkennungszeichen bezeichnen. Dieses kam dort seltener in der Gestalt eines Bildsymbols vor, wie wir es bei anderen Gemeinschaften kennen, etwa im Falle des Pentagramms der Pythagoräer<sup>97</sup>. Vielmehr war das Erkennungssymbol der Mysterienreligionen meist verbaler Art, also ein Kennwort. Es handelte sich um kurze Sätze, deren Wortlaut zwar verständlich ist, deren eigentliche Bedeutung sich jedoch nur den Eingeweihten erschließt<sup>98</sup>.

Diese religionsgeschichtliche Herleitung des Bekenntnisnamens erscheint auf den ersten Blick verlockend: In der Tat lässt sich eine gewisse Analogie zwischen den stereotypen Parolen der Mysterienreligionen und dem Taufbekenntnis nicht leugnen. In beiden Fällen handelt es sich um Worte, die im Zusammenhang von Initiationsriten vermittelt wurden<sup>99</sup>, und in beide wurde man unter dem Siegel der Verschwiegenheit eingeweiht. So zieht sich durch die Katechesen der Kirchenväter das Verbot, den Text des Symbols aufzuschreiben und den Heiden bekannt zu machen.

Die Mysterien-Theorie erhält Unterstützung durch die alte These, das Christentum und insbesondere die christliche Liturgie habe sich unter dem Einfluss der hellenistischen Mysterienreligionen entfaltet. Dabei begegnet nun speziell

<sup>95</sup> Vgl. CARPENTER (Anm. 10) 4; KELLY (Anm. 3) 59 f.

<sup>96</sup> Vgl. dazu z. B. G. LÜDEMANN (Hg.), Die „religionsgeschichtliche Schule“. Facetten eines theologischen Umbruchs (= Studien und Texte zur religionsgeschichtlichen Schule 1) (Frankfurt a. M. u. a. 1996) und DERS./M. SCHRÖDER, Die Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen. Eine Dokumentation (Göttingen 1987).

<sup>97</sup> Vgl. MÜRI (Anm. 8) 3–9.

<sup>98</sup> Vgl. ebd. 37–39. Als ein Beispiel für einen Spruch, mit dem man in einen Tempel eines Mysterienkultes eingelassen wird, zitiert Firm. err. 18,1,1 (R. Turcan, Paris 1982, 112): „De tympano manducaui, de cymbalo bibi et religionis secreta perdidici“.

<sup>99</sup> Vgl. z. B. Plutarch, Consolatio ad uxorem 10 (= 611D) (Plutarche, Oeuvres Morales VIII, 197 Hani).

dieser Worterklärung derselbe Einwand, der allgemein immer wieder gegen die Herleitung christlicher Riten aus den paganen Mysterien vorgebracht wird: Aus Ähnlichkeiten lässt sich nicht ohne weiteres auf Abhängigkeiten schließen, und selbst wenn eine Abhängigkeit naheliegt, ist fraglich, in welcher Richtung sie besteht<sup>100</sup>. Speziell im Falle des Bekenntnisnamens spricht jedenfalls einiges gegen eine Übernahme des Sprachgebrauchs der Mysterienreligionen durch das Christentum.

In erster Linie stehen der „Mysterientheorie“ die oben dargelegten Erkenntnisse über die Anfänge des Wortes *symbolum* als Bekenntnisname entgegen: Der Begriff begegnet zunächst im lateinischsprachigen Westen. Das übliche lateinische Wort für die Kultformeln der Mysterien war jedoch offenbar nicht *symbolum*, sondern *signum*. Dies belegen Stellen bei Apuleius und Plautus<sup>101</sup>. Wenn Firmicus Maternus kurz vor der Mitte des vierten Jahrhunderts von *signis vel symbolis* spricht, an denen die Anhänger der Mysterienreligionen sich erkennen, wirkt *symbolum* hier wie eine noch nicht eingebürgerte Ad-hoc-Übertragung aus dem Griechischen<sup>102</sup>. Außerdem legt der Sprachgebrauch des Firmicus nahe, dass er eher die christliche Terminologie auf den Mysterienkult überträgt als umgekehrt. Denn drei Kapitel nach der genannten Passage stellt er den paganen Kultformeln ausdrücklich das christliche *symbolum* gegenüber, das die Verbrechen des verseuchten Denkens offenbar werden lasse: „Aliud etiam symbolum proferimus, ut contaminatae cogitationis scelera reuelentur.“<sup>103</sup> Die Symbole der Heiden sind Firmicus zufolge durch teuflische Nachahmungen und Pervertierungen der christlichen Symbole zustande gekommen<sup>104</sup>. Auch als Arnobius von

<sup>100</sup> Vgl. die klassische Arbeit von G. ANRICH, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum (Göttingen 1894, Nachdr. Hildesheim u. a. 1990) bes. 130–154, wo er zu zeigen versucht, wie die Mysterienterminologie ins Christentum Einzug hält. Vgl. dagegen schon die Feststellung Hugo RAHNERS in Griechische Mythen in christlicher Deutung (1966) (= Herder-Spektrum 4152) (Freiburg/Basel/Wien 1992) 52 f.: „Je nüchterner die heutige Forschung geworden ist, umso schärfer hat sie dieser Möglichkeit ihr Interesse zugewandt: nämlich dem Einfluß des Christentums auf die Gestaltung der spätantiken Mysterien.“ Oder M. HUTTER, Art. Mysterienreligionen, in: LThK<sup>3</sup> 7 (1998) 572–575, dort 575: „Allerdings ist man in der neueren Forschung zurückhaltend, was die gegenseitigen Beziehungen [zwischen Christentum und Myterienreligionen] betrifft.“ Vgl. ferner C. COLPE, Mysterienkult und Liturgie, in: DERS. u. a. (Hg.), Spätantike und Christentum (Berlin 1992) 203–228 sowie J. D. B. HAMILTON, The Church and the Language of Mystery, in: ETHL 53 (1977) 479–494.

<sup>101</sup> Apuleius, Apologia 55, in der Ausgabe von R. Helm (Tübingen 1959): 62,21; Plautus, Miles Gloriosus 4,2,1016 (Plaute 4,242 Ernout). Vgl. aber Plutarch, Consol. ad uxor. 10 (= 611 D), der von den „mystischen Symbolen der dionysischen Orgien“ spricht, „die wir, die wir Teilnehmer sind, miteinander teilen“. Hier ist allerdings nicht sicher, ob Plutarch sich auf verbale Symbole bezieht. Es könnten auch Kultgegenstände gemeint sein.

<sup>102</sup> Firm. err. 18,1,1 (R. Turcan [Paris 1982] 115): Der folgende Satz legt dabei nahe, dass mit den *symbola* rituelle Formeln, Losungen gemeint sind, denn hier heißt es: „Habent enim propria signa, propria responsa ...“. Vgl. CARPENTER (Anm. 10) 7 Anm. 6 zu S. 6.

<sup>103</sup> Ebd. 22,1,1 (R. Turcan, Paris 1982,126).

<sup>104</sup> Ebd.

Sicca bereits ein paar Jahrzehnte vor Firmicus den Terminus *symbolum* für die Formeln des Eleusis-Kultes verwendet hatte, konnte dabei schon der christliche Sprachgebrauch im Hintergrund gestanden haben. Die etwa zeitgenössische Synode von Arles belegt nämlich, wie wir oben gesehen haben, dass das Wort Anfang des vierten Jahrhunderts bereits ein geläufiger Name für das Taufbekenntnis (eventuell unter Einschluss der Taufhandlung) war<sup>105</sup>.

Doch wie steht es mit der sogenannten christlichen Arkandisziplin?<sup>106</sup> Bietet nicht die Aufforderung, das Symbolum geheim zu halten, eine wirklich bestehende Parallele zwischen christlichem Glaubensbekenntnis und paganer Kultformel? Dazu ist zunächst festzustellen, dass es keinen einzigen Beleg dafür gibt, dass ein christliches Bekenntnis jemals in der Funktion einer Geheimlösung verwendet wurde. Klemens von Alexandrien etwa, der in seinem *Protrepticus* von den geheimen Lösungsworten des Attiskultes spricht,<sup>107</sup> deutet mit keiner Silbe an, dass er auch eine christliche Parole kenne, obwohl er im selben Werk zahlreiche Vergleiche zwischen Mysterienkulten und Christentum zieht.

Untersucht man zudem die ab dem ausgehenden vierten Jahrhundert vorkommenden einschlägigen Texte, dann wird deutlich, dass die Glaubensbekenntnisse im Verständnis der Christen nicht primär deshalb geheim gehalten werden sollten, damit sie als Erkennungszeichen dienen konnten. Vielmehr liegt der Akzent gerade im lateinischsprachigen Westen auf zweierlei: Zum einen sollten sie – so legt etwa Ambrosius dar – nicht aufgeschrieben werden, weil man sonst nicht gezwungen wäre, den Text auswendig zu lernen und immer wieder zu repetieren. Die Mündlichkeit des Textes hingegen fördert eine wirkliche Verinnerlichung des Bekenntnisses: Er soll nicht auf Tafeln, sondern ins Herz geschrieben sein. Nur so kann sein Inhalt wahrhaftig erkannt werden<sup>108</sup>. Zum anderen sollte verhindert werden, dass der Text den Heiden bekannt wird, allerdings nicht, damit er als Lösung unter Christen fungieren kann, sondern damit die christlichen Mysterien nicht profaniert würden. Die

<sup>105</sup> Arnob. nat. 5,26 (CSEL 4,198 Reifferscheid).

<sup>106</sup> Zum historiographischen Konstrukt der „Arkandisziplin“ vgl. JACOB (Anm. 77) 43–117.

<sup>107</sup> Clem. Alex. protr. 2,15,3 (GCS Clemens Alexandrinus 1,1,13,19 Stählin).

<sup>108</sup> Ambrosius, *Explanatio symboli* 9 (SC 25bis,56–58 Botte): „Illud sane monitos vos volo esse, quoniam symbolum non debet scribi, quia reddere illud habetis. Sed nemo scribat! Qua ratione? Sic accepimus, ut non debeat scribis. Sed quid? Teneri. Qua ratione? Accipite! Quod enim scribis, securus quasi relegas, non cottidiana meditatione incipis recensere. Quod autem non scribis, time(n)s, ne amittas, cottidie incipis recensere“; Petrus Chrysologus, sermo 62,3 (CCL 24, 346,46–49 Olivar): „Inter deum uero et homines symbolum fidei sola fide firmatur; non litterae, sed spiritui creditur; creditur et mandatur cordi, non chartae (...)“; 57,16 (ebd. 323,145–324,147): „Haec fides, hoc sacramentum non est committendum chartis, non scribendum litteris, quia chartae et litterae magis cauta quam gratiam proloquuntur“; 61,1 (ebd. 341,16–18): „Nam quemadmodum exponentibus nobis potestis cognoscere symboli sacramentum, qui ipsum symbolum memoria capere uix ualeatis?“; Aug. serm. 212,2 (SC 116,182,98–100 Poque): „Nec ut eadem uerba teneatis, ullo modo scribere debetis, sed audiendo perdiscere: nec cum tenueritis, scribere; sed memoria semper tenere atque recolere.“

Geheimhaltung dient also nicht der Bewahrung des Christen, sondern dem Schutz der Heiligkeit seines Glaubens<sup>109</sup>. Entscheidend ist nun vor allem eines: Auch in diesen späten Dokumenten, die eine gewisse „Arkandisziplin“ bezeugen, findet sich kein Hinweis darauf, dass man dem Glaubensbekenntnis zu dieser Zeit die Funktion einer geheimen Losung zuschrieb. Selbst der Kronzeuge für die Indicium-Theorie, Rufinus, datiert diese Funktion lediglich in die Zeit, als die Apostel das Bekenntnis zusammengestellt hätten. Seine Argumentation steht und fällt deshalb mit der Historizität der Legende, und das heißt: Sie fällt.

Und dennoch: Es ist durchaus möglich, dass diese Bedeutung, wenngleich sie nicht für die Namensgebung ausschlaggebend war, zumindest die Durchsetzung dieses Namens im vierten Jahrhundert begünstigt hat – in einem historischen Kontext, in dem Bekenntnisse tatsächlich zu (wenn auch nicht geheimen) Erkennungszeichen, zu Kriterien wurden, die darüber entschieden, ob man jemanden als Freund (als Orthodoxen) oder Feind (als Häretiker) betrachtete. Mit der *indicium*-Deutung sind jedoch die patristischen Erklärungen des Bekenntnisnamens noch nicht erschöpft. Eine dritte Erklärung bietet uns Augustinus in zweien seiner Predigten.

### 3) *Placitum/pactum*

„Symbolum“, so sagt er, „werde es sozusagen aufgrund einer Ähnlichkeit, aufgrund einer übertragenen Verwendung eines Wortes genannt, weil nämlich Kaufleute miteinander ein *symbolum* abschließen, durch das ihre Handelsgesellschaft (*societas*) in einem Treuebund (*pacto fidei*) gehalten wird.“<sup>110</sup> In einer anderen Predigt verbindet er diese Deutung mit der *signum*-Theorie: „Daher nennt man es *symbolum*, weil darin der durch unsere Gemeinschaft ratifizierte Glauben enthalten ist (*nostrae societatis fides placita*), und der Christ weist sich durch sein Bekenntnis aus wie durch ein Erkennungszeichen, das ihm gegeben wurde (*signo dato*).“<sup>111</sup>

Die Vertragstheorie begegnet in zwei grundlegenden Varianten. Die eine – vertreten durch Augustinus – hebt auf die Beziehungen zwischen den Gläubigen

<sup>109</sup> Vgl. z. B. Ambrosius, De Cain et Abel 1,9,37 (CSEL 32, 370,23 f. Schenkl): „Cae ne incaute symboli uel dominicae orationis diuulges mysteria“; Petrus Chrysologus, sermo 58,2 (CCL 24, 326,28–32 Olivar): „... quia committi non potest caducis et corruptibilibus instrumentis aeternum et caeleste secretum, sed in ipsa arca animae, in ipsa bibliotheca interni spiritus est locandum, ne profanus arbiter, ne inimici robur, quod dilaceret discussor inueniat.“

<sup>110</sup> Aug. serm. 212,1 (SC 116,174,4–6 Poque). Schon vorher hatte Priscillian, Tractatus 3 (CSEL 18,48 f. Schepss) diese Erklärung geliefert; weitere Belege bei CARPENTER (Anm. 10) 2 Anm. 2–4 und KELLY (Anm. 3) 60 Anm. 21.

<sup>111</sup> Sermo 214,12 (RB 72 [1962] 21,262–265 Verbraken): „quod ideo symbolum dicitur, quia ibi nostrae societatis fides placita continetur, et eius confessione tanquam signo dato christianus fidelis agnoscitur.“

ab: Durch das gemeinsame Symbol bilden sie ein *pactum fidei*, einen Treue-, einen Glaubensbund. Die andere Variante – propagiert etwa durch Petrus Chrysologus und viele andere – fokussiert hingegen sozusagen die vertikale Dimension: Ihr zufolge bildet das *symbolum* einen Vertrag (*pactum, placitum*) der die Gläubigen in erster Linie nicht miteinander, sondern mit Gott verbindet<sup>112</sup>. Die *redditio symboli*, das öffentliche Aussprechen des Bekenntnis, stellt dann gewissermaßen die Unterschrift unter diesen Vertrag, seine Besiegelung von Seiten des Gläubigen dar. Diese rechtliche Deutung des Namens erfreute sich nicht nur in patristischer Zeit außerordentlicher Beliebtheit. Sie hat auch bei modernen Autoren Zustimmung gefunden<sup>113</sup>.

Gegenüber der *collatio*- und der *indicium*-Deutung weist sie einen entscheidenden Vorteil auf: Sie steht in Einklang mit der rekonstruierten Vor- und Frühgeschichte des Namens im Kontext der Taufliturgie. Von Anfang an spielen nämlich in der Gestalt und Terminologie der Taufe rechtliche Vorstellungen eine bedeutsame Rolle. Die Form der Taufe, wie Autoren des dritten Jahrhunderts sie beschreiben, entsprach der gesetzmäßigen Form einer rechtsgültigen Vereinbarung zweier Parteien: Das Frage-Antwort-Schema gehörte zu einem gültigen Vertragsabschluss<sup>114</sup>. Dazu kommt, dass das vertragstechnische Wort *σφραγίς*, also Siegel, schon von Paulus auf die Taufe bezogen wurde<sup>115</sup> und auch in der Alten Kirche eine Bezeichnung für die Taufe blieb<sup>116</sup>. *Σφραγίς* wurde in der Regel mit *signaculum* übersetzt, es konnte jedoch auch mit *symbolum* wiedergegeben werden. Jedenfalls bezeichnen beide Worte etwas, das eine Sache unverletzlich oder eine Vereinbarung rechtsgültig und verbindlich macht. Bezogen auf Taufe bzw. Taufbekenntnis, hieße dies: Sie bilden rechtswirksame Akte, die dem Verhältnis zwischen Gott und Mensch bzw. der Glaubenden untereinander einen verbindlichen Charakter geben.

Die rechtliche Deutung gewinnt auch dadurch an Plausibilität, dass sie an eine der gängigsten Bedeutungen des Wortes anknüpft: *Symbolum* bedeutete generell

<sup>112</sup> Vgl. z. B. Petrus Chrysologus, sermo 57,16 (CCL 24,324,149 Olivar): „hoc salutis symbolum, hoc uitae pactum“; 58,2 (ebd. 325,24f.): „Accepturi ergo symbolum, hoc est, pactum uitae, salutis placitum“; 59,1 (330,8f.): „Fidei pactum, placitum gratiae, salutis symbolum“; 59,2 (331,22): „symbolum, quod est fidei pactum“; bes. 62,3 (347,40): „Placitum uel pactum, quod lucris spes uenientis continet uel futuri, symbolum nuncupari contractu etiam docemur humano; quod tamen symbolum inter duos firmat semper geminata conscriptio, et in stipulationis cautum reddit humana cautela, ne cui subrepat, ne quem decipiat perfidia contractibus semper inimica (...). Inter deum uero et homines symbolum fidei sola fide firmatur“. Eucherius Lugdunensis, Institutiones 2 (CSEL 31,160,18f. Wotke): „symbolus conlatio aut pactum vel conplacitum quod sit homini cum deo“.

<sup>113</sup> Vgl. CARPENTER (Anm. 10) 5 und 8f. sowie KELLY (Anm. 3) 60 und 63.

<sup>114</sup> Vgl. CARPENTER (Anm. 10) 8f.; KELLY (Anm. 3) 63. Für (auch nachnizänische) Belege der interrogatorischen Praxis vgl. die nützliche Zusammenstellung der einschlägigen Zeugnisse, die Kinzig im Anhang seines Beitrages bringt: KINZIG (Anm. 44) 116–141. Vgl. auch KINZIG/VINZENT (Anm. 5) 542f.

<sup>115</sup> Bes. 2 Kor 1,21; vgl. Eph 1,13f. u. 4,30.

<sup>116</sup> Vgl. hierzu F. J. DÖLGER, Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums (Paderborn 1911).

jedes vereinbarte Zeichen, das einen Rechtsanspruch bzw. die Legitimität eines Briefes oder einer Gesandtschaft bezeugte<sup>117</sup>. Es konnte also einen Vertrag, ein Siegel, eine Vollmacht, eine Legitimation bezeichnen.

Zusammenfassend können wir sagen: Von den bereits in der Patristik vorgeschlagenen Bedeutungen des Namens könnte noch am ehesten die rechtliche bei der Übertragung des Wortes auf die Bekenntnisse Pate gestanden haben. Das Taufbekenntnis in Frage-und-Antwort-Form war nämlich nicht nur ein liturgisches Zeichen, sondern zugleich sozusagen ein Rechtssymbol, durch das die Beziehung zwischen Gott und Mensch bzw. der Gläubigen untereinander einen verbindlichen Charakter annahm<sup>118</sup>. Es ist zudem möglich, dass auch die Bedeutung ‚Erkennungszeichen‘ bei der Namensgebung mitgeschwungen hat. Die Synode von Arles bezeugt ja schon ganz am Anfang der Wortgeschichte diese Funktion des Taufbekenntnisses: Am Taufbekenntnis (und an der Taufform) wird erkannt, ob eine Taufe gültig war oder eine neue Taufe erforderlich ist. Zumindest dürfte diese Konnotation in den Hochtagen der Bekenntnisstreitigkeiten im vierten Jahrhundert, in dem Bekenntnisse primär als Kriterium für Orthodoxie galten, die Etablierung dieses Bekenntnisnamens gefördert haben. Völlig irrelevant für die Entstehungsgeschichte des Namens war hingegen zunächst die *collatio*-Deutung. Sie liefert lediglich eine Ätiologie, die untrennbar mit der Legende von der gemeinsamen Abfassung des Apostolicums durch die Apostel verbunden ist. Doch auch diese Deutung trug, einmal etabliert, gewiss dazu bei, den Namen zu festigen.

#### IV Ergebnis

Tritt man an das Rätsel um den Bekenntnisnamen mit dem Präjudiz heran, der Name *symbolum* müsse eine einzige und ausschließliche Bedeutung tragen, so wird man zwangsläufig nur ein Bruchstück der semantischen Fülle des Namens erfassen können. Dagegen erscheint es ratsam, in diesem Fall die alte Einsicht des Aristoteles in Erinnerung zu rufen, der zufolge es den Gebildeten kennzeichnet, „in jedem einzelnen Bereich nur so viel Genauigkeit zu verlangen, wie es die Natur des Gegenstandes zulässt.“<sup>119</sup> Dass insbesondere die Sprache einen solchen Bereich der Ungenauigkeit darstellt, hat in der Moderne vor allem Ludwig Wittgenstein herausgestellt. Hier sind Vagheit und Ambiguität nicht Mängel, die der Korrektur bedürfen, wie dies noch die sprachanalytische Philosophie behauptete. Vielmehr erweisen sie sich als unentbehrlich, damit die Sprache ihre

<sup>117</sup> Vgl. MÜRİ (Anm. 8) 3–9.

<sup>118</sup> Vgl. A. VOIGT, Zum Begriff des Rechtssymbols, in: M. LURKER (Hg.), Beiträge zu Symbol, Symbolbegriff und Symbolforschung (= Bibliographie zur Symbolik, Ikonographie und Mythologie, Erg.-Bd. 1) (Baden-Baden 1982) 181–188, der leider jedoch nicht auf die Antike eingeht.

<sup>119</sup> Arist. EN I,1094.

deskriptive und kommunikative Funktion erfüllen kann<sup>120</sup>. So ermöglicht gerade die semantische Unbestimmtheit eines Wortes die adäquate Benennung eines vielschichtigen Gegenstandes.

Dem entsprechend lässt sich auch die Übertragung des Wortes *symbolum* auf das Bekenntnis am besten durch das simple Faktum erklären, dass dieses Wort so vieldeutig ist. In seiner Bedeutungsbreite entsprach es der Sinnweite des Gemeinten, und so konnten in verschiedenen Kontexten unterschiedliche Konnotationen des Wortes aktiviert werden.

Zunächst begegnet es als Bezeichnung des Taufaktes, in den das interrogatorische Bekenntnis verworfen war. Bereits hier konnte es zwei Bedeutungen umfassen: eine rituelle und eine rechtliche. Das Taufbad war ein *symbolum* im Sinne einer sinntragenden Zeichenhandlung und zugleich eines Rechtssymbols, einer Handlung, durch die ein Rechtsakt gesetzt wird. Die Wendung *symbolum trinitatis* bei Firmilian lässt sich demgemäß in einer doppelten Weise verstehen: Die Taufe bildet durch ihre Dreiteiligkeit ein sichtbares Zeichen, ein Sinnbild der Dreieinigkeit, und zugleich stellt sie den Abschluss des Vertrages zwischen dem Täufling und dem dreieinigen Gott dar, einen Vertrag mit der Dreieinigkeit.

Im Laufe der Zeit ging die Bezeichnung *symbolum* von der Taufhandlung auf das Taufbekenntnis über. Konnte sie in einer Übergangszeit noch beides bezeichnen, so wird sie ab der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts zum ausschließlichen Namen des Bekenntnisses. Dieser Prozess wurde ermöglicht durch die enge Verflechtung von Zeichenhandlung und Wortgeschehen in der Taufe. Dabei konnte das Wort seine rechtliche Bedeutung behalten; der symbolische, rituelle, sakramentale Sinn passte freilich immer weniger zu dem sich allmählich vom Taufakt lösenden Bekenntnis und ging verloren. Diese Begriffsverschiebung wurde wohl auch durch die theologischen Streitigkeiten herbeigeführt, in denen das Bekenntnis sich mehr und mehr zum Maßstab der Rechtgläubigkeit entwickelte. Dadurch wurde eine weitere Bedeutung des Wortes evoziert: *symbolum* als Maßstab, Kriterium, Erkennungs- und Unterscheidungszeichen. Schließlich hat dann noch die Verbreitung der Übersetzung mit *collatio* – deren philologische Unrichtigkeit durch den Vorteil wettgemacht wurde, dass sie den Namen elegant mit der Entstehungslegende des Apostolikums verknüpfte – das ihre dazu beigetragen, den Namen endgültig durchzusetzen.

Diese Erklärung bleibt freilich hypothetisch. Allerdings erklärt sie wohl am besten sowohl den verwirrenden Befund der Quellen als auch die verblüffende Tatsache, dass eine Reihe hervorragender Gelehrter von Walch bis Kelly zu scheinbar so widersprüchlichen Namensklärungen gelangt sind: Jeder von ihnen hat in der Tat etwas Richtiges erkannt, aber eben nicht das Ganze.

<sup>120</sup> Vgl. L. WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen* (Frankfurt a. M. 1971) (Original: *Philosophical Investigations*, Oxford 1953, Nachdr. in: Wittgensteins Schriften 1 [Frankfurt 1969] 279–544, §§ 66 – 133.

Ihre Vielstimmigkeit spiegelt schlicht die semantische Fülle des Bekenntnisnamens wider, die ihrerseits der Bedeutungsvielfalt des Bekenntnisses entspricht<sup>121</sup>.

<sup>121</sup> Am Ende der historisch-patristischen Untersuchung des Bekenntnisnamens öffnen sich Türen zu zwei weiteren Themen. Zum einen hat sich zwar gezeigt, dass die populäre Erklärung des Namens durch den archaischen Brauch der Identifizierung durch passgenaue Bruchstücke sich nicht historisch halten lässt. (Als Erkennungszeichen zu dienen, war gewiss nicht die primäre Funktion des Bekenntnisses. Zudem ist der Name, wie wir gesehen haben, bei den Lateinern entstanden, denen die Etymologie des griechischen Wortes wahrscheinlich nicht präsent war. Jedenfalls rekurriert keiner der spätantiken Namensklärer auf diese Deutung.) Doch – so dürfen wir fragen – wird damit auch die weiterführende theologische Deutung des Bekenntnisses als „Ausdruck und Ermöglichung von Einheit“ in Frage gestellt? Wenn wir sehen, wie auch die Kirchenväter selbst die Bedeutung des Namens durch kreative Worterklärungen bereichert haben, die über das ursprünglich Gemeinte hinausgehen, wenn wir also wahrnehmen, dass in dem Wort sozusagen ein Sinnpotential schlummert, das erst durch seine Rezeption allmählich geweckt wird, dann erhebt sich die Frage, ob nicht vielleicht auch heute noch eine solche ‚ahistorische‘ Relecture im Stile der Kirchenväter theologisch sinnvoll ist (und wenn ja, welchen Kriterien sie dann genügen muss!). – Zum anderen weist der Name auf zwei Dimensionen des Bekenntnisses hin, die in einer gewissen Spannung zueinander stehen: Auf der einen Seite bildet das Bekenntnis nämlich ursprünglich einen liturgischen, ja sakramentalen Akt, einen organischen Teil des Symbols der Wiedergeburt, des Sakramentes der Taufe. Auf der anderen Seite wird es mehr und mehr zur dogmatischen Norm (*indicium*) im theologischen Streit. Der Name verbindet somit zwei Sphären, deren Unterschiedenheit in der Bekenntnisforschung der letzten Jahrzehnte gerade herausgestellt wurde. Es stellt sich somit erneut – plakativ formuliert – die Frage nach dem Verhältnis von Liturgie und Dogma. – Auf beide Themen möchte ich an anderer Stelle zurückkommen. Zum ersten Problem vgl. vorläufig das Schlusskapitel in A. MERKT, Das patristische Prinzip. Eine Studie zur theologischen Bedeutung der Kirchenväter, erscheint in den Supplements to Vigiliae Christianae, Leiden/Boston/Köln 2001. Zum anderen Thema bereite ich einen Artikel mit dem Titel „Liturgie und Dogma. Zu Ursprung und Funktion des Bekenntnisses in der Alten Kirche“ vor.

## Die gute Absicht im Schweigen Eusebs über die Kreuzauffindung

Von STEFAN HEID

### 1. Wege der Forschung

Seit meinem Erstlingsaufsatz zur Helenalegende im Jahre 1989<sup>1</sup> ist eine unerwartet hohe Zahl von Veröffentlichungen zum ‚wahren‘ Kreuz Christi und seiner mutmaßlichen Auffindung durch die Kaisermutter Helena erschienen, darunter eine Reihe beeindruckender Monographien. Der Trend geht bei Theologen wie Nicht-Theologen erkennbar dahin, zuversichtlich eine Kreuzauffindung im Jahr 325 oder bald danach zu behaupten<sup>2</sup>. Folgerichtig denkt eine wachsende Zahl von Gelehrten wieder ernsthaft über eine Beteiligung Helenas († um 328/29) nach<sup>3</sup>, ja sieht diese für historisch wahrscheinlich an<sup>4</sup>. Die Trendwende muss überraschen, da es bislang als ausgemachte Sache galt, eine wie auch immer ausgemalte Kreuzauffindung für bare Legende zu halten. Es empfiehlt sich, den weiteren Überlegungen die grundlegenden Quellen vorzuschicken, die von einer Kreuzauffindung sprechen oder doch zu sprechen scheinen: I. die Helenalegende in der Fassung des Rufinus von Aquileja (um 402/03), die wiederum auf eine Fassung des Gelasius von Cäsarea zurückgeht (um 390); II. einen Abschnitt aus dem Brief des Bischofs Kyrill von Jerusalem an Kaiser Constantius II. (i. J. 351); III. den Anfang des Briefes, den Kaiser Konstantin an Bischof Makarius von Jerusalem richtete (i. J. 325/26):

I. „Etwa um dieselbe Zeit (sc des Konzils von Nizäa) machte sich Helena, ermahnt von göttlichen Visionen, nach Jerusalem auf: die Mutter Konstantins, eine Frau unvergleichlich an Glaube und Frömmigkeit und von einzigartiger Hochherzigkeit, deren leiblicher Sohn Konstantin sei und bestimmt ist. Dort erfragte sie bei den Einwohnern jenen Ort, an dem

<sup>1</sup> ST. HEID, Der Ursprung der Helenalegende im Pilgerbetrieb Jerusalems, in: JAC 32 (1989) 41–71.

<sup>2</sup> J. W. DRIJVERS, Helena Augusta. The mother of Constantine the Great and the legend of her finding of the true cross (Leiden u. a. 1992) 81–9; P. W. L. WALKER, Holy city – holy places? (Oxford 1990) 127 f. Ein wirkliches Kuriosum ist die Publikation von L. KRETZENBACHER, Kreuzholzlegenden zwischen Byzanz und dem Abendlande (München 1995).

<sup>3</sup> H. HEINEN, Helena, Konstantin und die Überlieferung der Kreuzesauffindung im 4. Jahrhundert, in: E. ARETZ (Hrsg.), Der Heilige Rock zu Trier (Trier<sup>2</sup> 1996) 83–117, hier 113 f.

<sup>4</sup> ST. BORGEHAMMAR, How the holy cross was found (Stockholm 1991); zustimmend der Rezensent P. MARAVAL in: RHE 87 (1992) 154; H. DROBNER, Die Palästina-Itinerarien der alten Kirche als literarische, historische und archäologische Quellen, in: Augustinianum 38 (1998) 293–354, hier 293; M. HESEMANN, Die Jesus-Tafel (Freiburg u. a. 1999) 197–221; C. P. THIEDE / M. D’ANCONA, Das Jesus-Fragment (München 2000) 59–82. Siehe ST. HEID, Kreuz Christi, Titulus Crucis und das Heilige Grab in neuesten Publikationen, in: Forum Katholische Theologie 17 (2001) (im Druck).

der hochheilige Leib Christi, an das Patibulum genagelt, gehangen hatte. Er war aber schwer auszumachen, da sich dort seit den vergangenen Verfolgungen ein Götterbild der Venus befand, damit jeder Christ, der an diesem Ort Christus anbeten wollte, scheinbar die Venus anbetete. Deshalb war der Ort verlassen und fast in Vergessenheit geraten. Aber als, wie gesagt, die fromme Frau zum Ort geeilt war, nachdem er ihr durch ein Himmelszeichen angezeigt worden war, ließ sie alles Entweihte und Befleckte beseitigen, und fand, nachdem sie bis auf den Grund alles beseitigt hatte, drei durcheinander liegende Kreuze. Doch die Freude über den Fund wurde durch die unklare Zuordnung der Kreuze getrübt. Es war zwar auch jener Titel dabei, der in Griechischen, Lateinischen und Hebräischen Buchstaben von Pilatus geschrieben worden war, aber auch der erlaubte nicht mehr eindeutig die Identifizierung des Patibulum des Herrn. Hier nun erforderte das Ungenügen menschlichen Zweifels ein göttliches Zeichen. Es geschah, dass in derselben Stadt eine Frau, die einst in dieser Gegend hohes Ansehen genoss, durch eine schwere Krankheit erschöpft war und schon auf dem Totenbett lag. Makarius war damals Bischof jener Kirche. Als er die zweifelnde Kaiserin und ebenso die Schaulustigen sah, sagte er: ‚Bringt alle Kreuze, die ihr gefunden habt, hierher. Und welches das ist, das Gott getragen hat, wird uns jetzt Gott eröffnen‘. Und nachdem er mit der Kaiserin und dem Volk zur danieder Liegenden (in das Haus) hereingetreten war, beugte er die Knie und brachte Gott folgendes Bittgebet vor: ‚Du, Herr, der du dich gewürdigt hast, durch deinen eingeborenen Sohn dem Menschengeschlecht das Heil durch das Leiden am Kreuz zu bringen, und gerade jetzt in das Herz deiner Magd gelegt hast, das selige Holz zu suchen, an dem unser Heil gehangen, zeige deutlich, welches dieser drei Kreuze zur Herrlichkeit des Herrn gereichte und welches zur Sklavenstrafe dastand, damit diese Frau, die im Sterben liegt, sobald das heilbringende Holz sie berührt hat, sofort von den Toren des Todes zum Leben zurückgerufen wird‘. Und als er dies gesagt hatte, hielt er zunächst eines der drei Kreuze hin und zwar ohne Erfolg. Er hielt das zweite hin, doch auch auf diese Weise geschah nichts. Sobald er aber das dritte herbei bewegte, stand die Frau mit plötzlich geöffneten Augen auf und begann, mit wieder erlangten Kräften viel schneller als zur Zeit ihrer Gesundheit im ganzen Haus herumzulaufen und die Macht Gottes zu preisen. Durch ein so deutliches Zeichen zur Einlösung ihres Gelübdes befähigt, ließ die Kaiserin mit ihrem ganzen Ehrgeiz ein großartiges Gotteshaus an der Stelle errichten, wo sie das Kreuz gefunden hatte. Auch die Nägel, an denen der Leib des Herrn angeheftet war, trug sie zu ihrem Sohn. Aus ihnen ließ er Pferdezaumzeug machen, das er im Krieg gebrauchte. Und mit den anderen soll er seinen um nichts weniger für den Gebrauch im Krieg bestimmten Helm ausgerüstet haben. Einen Teil des heilbringenden Holzes aber brachte sie ihrem Sohn, einen anderen Teil ließ sie in Silberladen am Ort zurück. Dieser Teil wird noch heute als Erinnerungsgegenstand aufbewahrt und eifrig verehrt<sup>5</sup>.

II. „Zur Zeit deines gottgeliebten Vaters Konstantin seligen Andenkens fand man das heilbringende Holz des Kreuzes in Jerusalem, während die göttliche Gnade ihm, der in rechter Weise nach Frömmigkeit strebte, die Auffindung der verborgenen Heiligen Stätten gewährte. Zu deiner Zeit, Herr allerfrömmster Kaiser, der du die elterliche Frömmigkeit durch größere Gottesfurcht noch übertroffen hast, kamen die Wunderwerke nicht von der Erde her, sondern aus dem Himmel, und es erschien das Siegestropaion über den Tod unseres Herrn und Erlösers Jesus Christus, des eingeborenen Sohnes Gottes, nämlich das selige Kreuz, Lichtstrahlen aussendend, in Jerusalem“<sup>6</sup>.

III. „So groß ist die Gnade unsres Erlösers, dass kein Aufwand an Worten des vorliegenden Wunders würdig zu sein scheint. Denn es übersteigt doch wahrlich alles Staunen, dass das Denkzeichen seines hochheiligen Leidens schon so lange unter der Erde verdeckt und so viele

<sup>5</sup> Rufin. hist. eccl. 10,7f. (GCS N.F. Eus. Caes. 2,2<sup>2</sup>, 969,11-970,26).

<sup>6</sup> E. BIHAIN in: Byzantion 43 (1973) 287f.

Jahre hindurch verborgen gewesen ist, bis es seinen infolge der Vernichtung des gemeinsamen Feindes der ganzen Welt befreiten Dienern wieder aufleuchten sollte. Denn wenn auch alle, die auf dem ganzen Erdkreis für weise gelten, an einem Ort zusammenkämen und etwas vorbringen wollten, was dieses Ereignisses würdig wäre, so könnten sie doch auch nicht im geringsten danach streben, weil die Beglaubigung dieses Wunders eben jede menschlicher Vernunft teilhaftige Natur in dem Maße übersteigt wie Himmlisches sich mächtiger erweist als das Irdische. Darum ist auch dies immer mein erstes und einziges Ziel, dass in dem nämlichen Grade, wie sich die Beglaubigung der Wahrheit täglich durch neue Wunder zeigt, auch in unser aller Herzen durch alle Besonnenheit und einträchtige Bereitwilligkeit der Eifer bezüglich des heiligen Gesetzes zunehme. Was nun, wie ich glaube, allen bekannt ist, davon möchte ich ganz besonders dich überzeugt wissen, dass mir mehr als an allem andern daran liegt, diese heilige Stätte mit herrlichen Bauten zu schmücken, die ich auf Geheiss Gottes von dem schmähhlichen über ihm aufgestellten Götzenbild wie von einer drückenden Last befreit habe, jenen Ort, der schon von Anfang an nach dem Ratschluss Gottes geheiligt ward, doch noch heiliger geworden ist, seitdem er das Zeugnis für das Leiden des Erlösers ans Licht gebracht hat<sup>7</sup>.

Die ausformulierte Legende<sup>8</sup> von der Kaiserin Helena, die Mitte der 20er Jahre des 4. Jahrhunderts das Kreuz Jesu im Vorfeld der Baumaßnahmen für die Auferstehungskirche (Grabeskirche)<sup>9</sup> in Jerusalem findet, begegnet erst 70 Jahre nach dem angeblichen Ereignis, nämlich in der Traueransprache des Bischofs Ambrosius von Mailand (†397) auf den im Jahre 395 verstorbenen Kaiser Theodosius. Deshalb hat man bis in jüngste Zeit behauptet, eine solche Erzählung sei überhaupt erst spät im lateinischen Westen in die Welt gesetzt worden. Was dann ebenfalls die Lateiner Rufinus und Paulinus von Nola am Anfang des 5. Jahrhunderts über eine Kreuzauffindung durch Helena berichten, verrate bereits das weitere Wachstum der Legende und sei somit noch unglaubwürdiger. Gegen eine solche Auffassung habe ich meinen Aufsatz über den Ursprung der Helenallegende im Pilgerbetrieb Jerusalems geschrieben, in dem ich zu zeigen versucht habe, dass die Helenallegende bereits deutlich älter ist als das Jahr 395 und ihren Ursprung im griechischen Osten, und zwar in Jerusalem hat<sup>10</sup>.

Damit ist freilich für die Historizität des Legendenstoffs nicht viel gewonnen. Tatsächlich bin ich in meinem Aufsatz von der Voraussetzung ausgegangen, dass es sich bei der Helenaerzählung auch in ihren frühesten Fassungen samt und

<sup>7</sup> Eus. Caes. vit. Const. 3,30 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 97,12-98,10). Deutsch nach J. M. PFÄRTISCH: BKV<sup>2</sup> Eus. 1, 115f.

<sup>8</sup> Mit ‚Legende‘ sind die literarisch bezeugten Erzählungen des Gelasius, Rufinus, Ambrosius u. s. w. gemeint; es ist damit nicht behauptet, sie seien frei erfunden. Vgl. BORGEHAMMAR (Anm. 4) 10f.

<sup>9</sup> Hier und im folgenden wird ‚Auferstehungskirche‘ unspezifisch für den Gebäudekomplex der ‚Grabeskirche‘ (Martyrium und/oder Anastasis) gebraucht.

<sup>10</sup> Dies ist trotz mancher Kritik im wesentlichen bestätigt und anerkannt worden. Vgl. BORGEHAMMAR (Anm. 4) 58f.; DRIJVERS (Anm. 2) 98f.; H. J. W. DRIVERS / J. W. DRIJVERS, *The finding of the true cross* (Louvain 1997) 13, 18; H. A. POHLSANDER, *Helena* (Chicago 1995) 107.

sonders um eine Legende handele<sup>11</sup>. Dementsprechend musste ich fragen, was die Entstehung einer solchen Legende ausgelöst habe. Ich meinte, dass der Pilgerbetrieb der Heiligen Stätten Jerusalems der Humus war, auf dem solche Phantasien gedeihen konnten, da in der Tat die betreffenden Erzählungen vom Pilgermilieu der Heiligen Stadt geprägt sind<sup>12</sup>. Als Erzählstoff für Fremdenführer war Bedarf für eine Standardfassung. Daher, meinte ich, müsse die Erzählung, wie sie im wesentlichen bei Gelasius/Rufinus vorliege, auf einer offiziellen, klerikal autorisierten, aber historisch unergiebigem Fassung beruhen. Da man jährlich den Weihetag der Auferstehungskirche am 13./14. September beging und dabei die Kreuzreliquie verehrte, lag es nahe, die schriftliche Legende für die herbstliche Festoktav im klerikalen Milieu zwischen 350 und 360 – wegen fehlendem Antijudaismus – entstanden sein zu lassen<sup>13</sup>.

Aufgrund der neueren Literatur vor allem von Stephan Borgehammar, Jan Willem Drijvers und Heinz Heinen, um nur die drei wichtigsten Vertreter der neuen Richtung zu nennen, möchte ich meinen Standpunkt teilweise revidieren. Die Vielzahl der Beobachtungen dieser Autoren schaffen eine veränderte Situation und rechtfertigen es nicht mehr, „geradewegs vom legendären Charakter dieser zweifellos berühmtesten Erzählung aus dem Leben der Kaiserin“ auszugehen, wie ich es damals noch getan habe<sup>14</sup>. Von meiner bisherigen Position kann ich immerhin folgendes beibehalten: Die Schriftwerdung der späteren Helenallegende und ihr ‚Sitz im Leben‘ sind in Jerusalem und im Umfeld des Pilgerinteresses zu suchen<sup>15</sup>; dabei kommt der herbstlichen Kirchweihoktav eine besondere Rolle zu. Aber die Helenallegende ist nicht einfach eine aus der Luft gegriffene Erfindung, um neugierige Pilger zufriedenzustellen, weil es nun einmal irgendwelche Kreuzreliquien gibt; sondern gerade die Kreuzreliquien weisen auf einen historischen Kern, nämlich auf das Ereignis einer Kreuzauffindung. Um diesem Ereignis auf die Spur zu kommen, sind aus methodischen Gründen die frühen Quellen (337/38 bis 351: Eusebius und Kyrill) von den deutlich späteren Legenden (seit 390: Gelasius/Rufinus, Ambrosius u. s. w.) zu trennen. Aufgrund der frühen Quellen kann eine Kreuzauffindung unter Kaiser Konstantin um 325/26 als historisch sicher gelten.

<sup>11</sup> Vgl. J. ENGEMANN, Deutung und Bedeutung frühchristlicher Bildwerke (Darmstadt 1997) 159 f.; J. KRÜGER, Die Grabeskirche zu Jerusalem (Regensburg 2000) 61 f.

<sup>12</sup> DRIJVERS (Anm. 2) 138 f., der stärker die kirchenpolitische Konkurrenz zwischen Caesarea und Jerusalem in das Umfeld der Legende einbringt, spricht von einem allmählichen Entstehen der Legende in der 2. Hälfte des 4. Jh. im Pilgerbetrieb Jerusalems.

<sup>13</sup> Zustimmung S. DE BLAAUW, Jerusalem in Rome and the culte of the cross, in: R. L. COLELLA u. a. (Hrsg.), Pratum Romanum, Festschrift Krautheimer (Wiesbaden 1997) 55–73, hier 63, ablehnend BERGEHAMMAR (Anm. 4) 77; DRIJVERS (Anm. 2) 98 f. Anm. 22.

<sup>14</sup> HEID (Anm. 1) 41 Anm. 2. Die Kritik von BERGEHAMMAR (Anm. 4) 111 trifft; noch geistreicher ebd. 93 f.

<sup>15</sup> BERGEHAMMAR (Anm. 4) 79 f. 121.

## 2. Der Brief Kyrills an Constantius II.

Ausgangspunkt aller Rekonstruktionsversuche des historischen Geschehens sind zwei Beobachtungen. (1) Einer der wichtigsten Männer vor Ort, der Bischof Kyrill von Jerusalem († 386), sagt in den Jahren 348/50 gleich mehrfach, dass Partikel der Kreuzreliquie in aller Welt verbreitet sind. Die Verehrung der Jerusalemer Kreuzreliquie ist ihm eine bereits lange geübte Selbstverständlichkeit<sup>16</sup>. (2) Wenig später im Jahre 351 schreibt derselbe Kyrill in einem Brief an Kaiser Constantius II., dass zur Zeit seines Vaters, des seligen Konstantin, „das heilbringende Holz des Kreuzes in Jerusalem gefunden wurde“, und zwar ausdrücklich bei der Auffindung der Heiligen Stätten<sup>17</sup>. Damit ist aber das Zeugnis Kyrills über eine Kreuzauffindung unter Konstantin noch nicht sofort historisch gesichert. Kyrill könnte eine solche Kreuzauffindung aus jenem Brief herausgelesen haben, den Kaiser Konstantin um 325/26 an Bischof Makarius von Jerusalem († 334) geschrieben hat. Dieser Brief, der eine Kreuzauffindung anzudeuten scheint, war Kyrill im Original in seinem bischöflichen Archiv und möglicherweise bereits innerhalb der Konstantinsbiographie des Eusebius zugänglich. Hätte Kyrill lediglich aus diesem Schreiben eine mutmaßliche Kreuzauffindung erschlossen, so blieben begründete Zweifel an ihrer Historizität. Eine solche Annahme ist jedoch abwegig. Kyrill erwähnt die Kreuzauffindung in einem seriösen Brief an Kaiser Constantius II., den Sohn Konstantins. Kyrill kann den beim Tod seines Vaters immerhin zwanzigjährigen Constantius schlechterdings nicht belogen haben<sup>18</sup>. Zudem ist es schwer vorstellbar, dass Kyrill es riskiert, selber als Lügner dazustehen; als Jugendlicher muss er in Jerusalem Zeitzeuge der von ihm behaupteten Kreuzauffindung gewesen sein<sup>19</sup>.

Wir können aufgrund des Kyrillbriefs und der weiten Verbreitung der Kreuzpartikel sicher annehmen, dass unter Konstantin in Jerusalem das ‚wahre‘ Kreuz Christi im Erdreich gefunden wurde. Kyrill spricht von einer „Auffindung“. Da geschah also etwas an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Stunde vor den Augen einer gewissen Öffentlichkeit, dies um so mehr, als Kyrill dieses Ereignis mit einem anderen genau datierten und lokalisierten öffentlichen Vorfall vergleicht, der spektakulären Kreuzerscheinung (Staurophanie) am 7. Mai 351, als über mehrere Stunden hinweg ein Lichtkreuz am Jerusalemer Himmel vom Golgota bis zum Ölberg leuchtete<sup>20</sup>. Tatsächlich weiss Kyrill, dass das Herrenkreuz gefunden wurde, als man bei umfangreichen Erdarbeiten die Heiligen Stätten freilegte, d. h. den Golgota und das Heilige Grab. Diese Aus-

<sup>16</sup> Cyrill. Hieros. cat. 4,10 (100 REISCHL); 10,19 (284); 13,4 (54 RUPP); BORGEHAMMAR (Anm. 4) 87–90.

<sup>17</sup> BORGEHAMMAR (Anm. 4) 90–2.

<sup>18</sup> G. KRETSCHMAR, Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit, in: H. BUSSE / G. KRETSCHMAR, Jerusalemer Heiligtumstraditionen in altkirchlicher und frühislamischer Zeit (Wiesbaden 1987) 60 Anm. 94.

<sup>19</sup> Vgl. WALKER (Anm. 2) 32f.; M. BIDDLE, Das Grab Christi (Gießen 1998) 81–3.

<sup>20</sup> H. CHANTRAINE, Die Kreuzesvision von 351 – Fakten und Probleme, in: ByZ 86/87 (1993/94) 430–41.

grabungen fanden wohl bald nach dem Konzil von Nizäa statt in den Jahren 325/26.

Wir wissen, dass die Freilegung der Heiligen Stätten mit erheblichen Abriss- und Aufräumarbeiten verbunden war, da ein Aphrodite- und Zeustempel niedergelegt werden mussten. Ein große Menge von Bauschutt mit zahllosen Hölzern fiel an<sup>21</sup>. Man konnte also leicht einen Balken als Kreuz Christi ausgeben. Angesichts der notorischen Leichtgläubigkeit damaliger Menschen musste man eigentlich nur auf die Idee kommen, alles weitere ergab sich von selbst. Diese heute weit verbreitete Ansicht kann jedoch nicht wirklich überzeugen, weil sich gerade im Fall der Kreuzreliquie mit Leichtgläubigkeit nicht argumentieren lässt. Man muss vielmehr sichere Indizien für die Echtheit der Reliquie gehabt haben. Das ergibt sich aus der Tatsache, dass man das Kreuz regelrecht „auffand“. Denn eigentlich hat eine Reliquie damals keine Auffindung nötig. Es gibt eine Reliquie einfach, ohne dass man sich über ihre Herkunft und Vergangenheit Gedanken macht. Zum Beispiel glaubt der Pilger von Bordeaux, jenen Stein zu sehen, den die Bauleute verworfen haben und der zum Eckstein geworden ist (Mt 21,42)<sup>22</sup>. Die wechselvolle Vergangenheit des Steins interessiert ihn nicht. Für solche Gemüter wäre es auch völlig akzeptabel gewesen, wäre die Kreuzreliquie einfach „da gewesen“; keiner hätte nach ihrer Vergangenheit gefragt. Sie wurde aber auf- bzw. wiedergefunden, und damit stellt sich das Problem der Identifizierung. Das bestätigen die späteren Kreuzauffindungslegenden, denen es genau um diese Identifizierung des Kreuzes geht. Historisch glaubhaft daran ist die Tatsache, dass man beim Kreuz dringend auf eine sichere Identifizierung angewiesen war. Wäre das angebliche Kreuz Jesu wahllos aus dem Bauschutt am Golgota herausgeholt worden, hätte das kein Mensch geglaubt, weil es völlig klar war, dass man mit dieser Methode Hunderte von Hölzern zum Kreuz Christi erklären konnte.

Wie muss man sich also das Szenario der Kreuzauffindung vorstellen? Hätten die Kleriker Jerusalems einfach eine Kreuzreliquie in die Welt setzen wollen, hätten sie es ohne eine inszenierte oder behauptete „Auffindung“ tun können. Zumindest dürfen wir aber annehmen, dass Kleriker an der Baustelle anwesend waren, weil sie ihren Bauleuten geistlichen Beistand leisten mussten (vgl. 1 Makk 4,42f.). Denn das Golgota-Gelände war durch jahrhundertlang darüberstehende Götzentempel von Grund auf verseucht. Es war besonders gefährlich, den Boden da auszuheben, wo überall Dämonen lauerten. Dämonen tummelten sich vorzüglich in heidnischen Tempeln, und schon gar, wenn sie über einer ehemaligen Hinrichtungsstätte lagen. Bischof Makarius musste also erst einmal durch Gebete und Riten eine dämonenfreie Zone schaffen. In jedem Fall war für Öffentlichkeit gesorgt. Zumal die heidnische Bevölkerungsmehrheit wird argwöhnisch zugeschaut haben, wie die Bauleute ihre Tempel abrisen und jedes vom Götzendienst verunreinigte Teil wegräumten. Man trug Hölzer und Steine weg und verzichtete weitgehend darauf, das wertvolle Material wiederzuver-

<sup>21</sup> Eus. Caes. vit. Const. 3,27 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 96,15).

<sup>22</sup> Itin. Burd. 590,3f. (CCL 175, 15).

wenden, nur um sicherzustellen, dass kein verunreinigtes Teil auf dem Gelände zurückbliebe<sup>23</sup>. Wegen des Dämonenbefalls grub man sogar besonders tief<sup>24</sup>. Schon allein diese Gewissenhaftigkeit und die dauernde Öffentlichkeit verbieten den Gedanken, man habe ein beliebiges Holz zur heiligsten Reliquie gekürt. Man musste sich ganz sicher sein, dass es sich um das Herrenkreuz handle und nicht etwa um den verruchten Sparren eines Götzentempels. Die Identifizierung der Reliquie wird aufgrund mehrerer Indizien erfolgt sein. Das Holz wird einigermaßen isoliert und weit unter der Erde in unmittelbarer Nähe des Golgotafelsens gelegen haben. Es wird charakteristische Nageleinschläge aufgewiesen haben. Auch an den Titulus ist zu denken<sup>25</sup>. Ferner kommt entsprechend der Helenallegende ein Wunder in Betracht, ähnlich wie Ende des 4. Jahrhunderts die in Mailand unter reger öffentlicher Anteilnahme aufgefundenen Gebeine der Heiligen Gervasius und Protasius durch gewisse Indizien (Körpergröße, Blut etc.) und eine Blindenheilung identifiziert wurden<sup>26</sup>.

### 3. Der Brief Konstantins an Makarius

Insofern die Auffindung der Kreuzreliquie in die Phase der Freilegung der Heiligen Stätten um 325/26 fällt, gewinnt der bereits erwähnte Brief Konstantins an Makarius hohe Bedeutung. Konstantin hat über die Vorfälle bei den Erdarbeiten gehört und schreibt nun einen Brief mit neuen Weisungen an den Jerusalemer Bischof. Darin befiehlt er die Errichtung einer Basilika an „jener heiligen Stätte“, nachdem man dort aufsehenerregende Funde gemacht hat. Die sprachliche Unklarheit des Briefs hat seit je erhebliches Kopfzerbrechen bereitet. Was genau hat man in Jerusalem an „jener heiligen Stätte“ gefunden: den Golgota, das Heilige Grab, die Kreuzreliquie oder alles zusammen? Warum spricht Konstantin nur von einer zu errichtenden Basilika und nicht auch von der Anastasisrotunde für das Heilige Grab? Die oben angesprochenen neueren Studien lesen folgendes Szenario heraus: Konstantin hatte im Vorfeld eine Kirche an den Heiligen Stätten in Jerusalem bauen wollen und Ausschachtungen veranlasst. Als man daraufhin Golgota und Grab freilegte, sei das Kreuz Christi gefunden worden. Konstantin hört davon und begeistert sich dermaßen für das Heilige Kreuz, dass er zur Feder greift und speziell für diese Reliquie eine prachtvolle Basilika auf Staatskosten zu bauen anordnet, ohne sich dabei sonderlich für das (womöglich noch nicht gefundene) Heilige Grab zu interessieren.

So mutig eine solche Rekonstruktion auch ist, sie verfehlt in einem wichtigen Detail den historischen Sachverhalt. Denn aus den einleitenden Sätzen des Briefs

<sup>23</sup> Vgl. KRETSCHMAR (Anm. 18) 55.

<sup>24</sup> Eus. Caes. vit. Const. 3,27 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 96,17/9).

<sup>25</sup> Es gibt bemerkenswerterweise eine dreifache Übereinstimmung des Titulus von S. Croce in Gerusalemme mit dem von Soz. h. e. 2,1,5 (GCS N.F. Soz. 48,12-14) beschriebenen, angeblich von Helena samt den Kreuzen gefundenen Titels; HESEMANN (Anm. 4) 276.

<sup>26</sup> Ambr. ep. 77(22),2 (CSEL 82,3, 128,17-23); E. DASSMANN, Ambrosius und die Märtyrer, in: JAC 18 (1975) 49-68.

geht unmissverständlich hervor, dass Konstantin überhaupt erst jetzt einen Kirchenbau in Auftrag gibt<sup>27</sup>. Das ist der ganze Zweck des Briefes! Konstantins bisheriges Engagement bestand bestenfalls darin, die ersatzlose Niederlegung der dort stehenden Götzentempel anzuordnen. So kann er formulieren, er habe „diese heilige Stätte ... von dem schmähhlichen über ihm aufgestellten Götzenbild wie von einer drückenden Last befreit“<sup>28</sup>. Vermutlich ist ein solcher Abriss nicht einmal auf direkte Initiative Konstantins, sondern nur aufgrund seiner allgemeinen Anordnung erfolgt, wonach vom Staat enteignete Äcker, Gärten und Märtyrergedenkstätten der Kirche zurückzugeben und der Betrieb heidnischer Tempel nach Wunsch der Ortsbischöfe einzustellen sei<sup>29</sup>. Somit konnte die Jerusalemer Gemeinde von der örtlichen Behörde ohne weiteres das Gartengrab (Joh 19,41) zurückverlangen, selbst wenn dort seit zwei Jahrhunderten ein Staatstempel stand. Der ersatzlose Abriss des Aphrodite- und Zeustempels lag jedenfalls auf der Linie ähnlicher Maßnahmen in anderen Städten<sup>30</sup>. Erst nach dem Abriss kommt Konstantin auf die Idee eines Kirchenbaus.

Ernüchtert wird man nun gewahr, dass jeder sichere Beleg dafür fehlt, dass sich Konstantin vor jener sensationellen Entdeckung überhaupt näher für das Heilige Land interessiert hat<sup>31</sup>. Aelia Capitolina (Jerusalem) ist wohl für Konstantin bis dato ein entlegenes Provinznest, und dies zurecht<sup>32</sup>. Gewiss nicht im Traum denkt der Kaiserhof damals schon an eine Reise Helenas nach Palästina<sup>33</sup>.

<sup>27</sup> Mithin kann er nicht schon in Nizäa einen solchen Kirchenbau angeregt haben, wie KLEIN (Anm. 33) 172 und KRÜGER (Anm. 11) 47f. vermuten.

<sup>28</sup> Eus. Caes. vit. Const. 3,30,4 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 98,6-8). Zuzufolge ebd. 3,26,7 (96,11f.) wusste Eusebius durchaus, dass Konstantin zunächst nur den Abriss angeordnet hatte. DRIJVERS und die anderen Autoren beschäftigen sich zwar stets im Zusammenhang der DRAKE- und RUBIN-Thesen mit Eus. Caes. vit. Const. 3,30 (BORGEHAMMAR [Anm. 4] 95f.), aber übersehen die zentrale Bedeutung von Eus. Caes. vit. Const. 3,30,4, insofern daraus hervorgeht, dass Konstantin ursprünglich nicht plante, eine Kirche an der Hl. Stätte, sei es ein Martyrium oder eine Anastasis, zu bauen. Insofern ist die Meinung von HEINEN (Anm. 3) 113 u. a. abzulehnen, das Kreuz sei „am ehesten bei den Ausschachtungen für diesen Bau“ gefunden worden.

<sup>29</sup> Eus. Caes. vit. Const. 2,39f. 45,1 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 65,1-16. 66,24-7). H. A. DRAKE, The return of the holy sepulchre, in: CHR 70 (1984) 263-7.

<sup>30</sup> Vgl. Eus. Caes. vit. Const. 3,54-8: Zerstörung von Tempeln und „Reinigung“ dieser Orte, ohne an denselben Stellen Kirchen zu bauen. Auch ebd. 2,45f. (Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 66,24-68,3) spricht vom Verbot des paganen Kults und dem evtl. Neubau von Kirchen, nicht aber von Kirchen an Stelle paganer Tempel.

<sup>31</sup> Sein Durchmarsch durch Palästina i. J. 296 in militärischer Mission – vorbei an Cäsarea Maritima, aber gewiß nicht über Jerusalem in Richtung Ägypten – ist alles, was Eusebius über die vermeintliche Nähe des Kaisers zu Palästina aufzubieten hat: vit. Const. 1,19,1 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 25,20-3).

<sup>32</sup> G. STEMBERGER, Christen und Juden im Heiligen Land (München 1987) 53. Siehe Orig. c. Cels. 4,4 (SC 136, 196,18f.); 4,23 (238,4); 4,36 (274,6f.); 5,50 (SC 147, 144,27); 6,78 (376,26f.) über diesen Weltenwinkel. Beim frühen Eusebius finden sich zahlreiche Bemerkungen über den trostlosen Zustand Jerusalems, und das ist keine Despektierlichkeit, sondern traurige Wirklichkeit; ST. HEID, Chiliasmus und Antichrist-Mythos (Bonn 1993) 176-84.

<sup>33</sup> BORGEHAMMAR (Anm. 4) 137-42 argumentiert für eine Reise Helenas noch vor Nizäa.

Eusebius sagt natürlich genau das Gegenteil, aber das ist effektvolles Schönreden. Es stimmt gerade nicht, dass Konstantin schon bei den Ausschachtungen unmittelbaren Einfluss auf die Bauleitung der Auferstehungskirche nimmt. Es stimmt daher auch nicht, dass er mit seinem Brief an Makarius aus unerfindlichen Gründen die Bauleitung schon wieder an Makarius abgibt, wie man behauptet hat<sup>34</sup>. Makarius hat, so dürfen wir annehmen, von der zuständigen Behörde aufgrund der kaiserlichen Anordnung die Erlaubnis zum Abriss der Tempelanlage erhalten, die er freilich in der Absicht eingeholt hat, bei dieser Gelegenheit die Heiligen Stätten so freizulegen, daß sie den Gläubigen zugänglich sind. Eine solche Grabung konnte er aus eigener Autorität durchführen; dazu brauchte er den Kaiser weder zu informieren noch um Erlaubnis zu bitten. An eine Kirche wird schon deshalb nicht gedacht sein, weil die zu erwartende Geländestruktur völlig unklar war. Was aber Kyrills Erwartungen für die Heiligen Stätten betrifft, so werden sie durch aufsehenerregende Funde über die Maßen erfüllt.

Konstantin realisiert die Brisanz der Ereignisse und zieht nun erstmals durch seinen Brief an Makarius die Initiative an sich. In herrscherlicher Übertreibung suggeriert er, er habe auf göttliche Eingebung schon immer eine Kirche an den Heiligen Stätten bauen wollen; sogar mehr als alle anderen hege er persönlich diesen Wunsch. Allen sei dies schon längst bekannt und Makarius selbst wisse es, auch wenn er es nicht zu hoffen wage und erst noch davon überzeugt werden müsse. Zu dieser Überzeugungsarbeit holt Konstantin weit aus: Dem göttlichen Plan des Kirchbaus sei er, Konstantin, bereits gefolgt, als er Licinius besiegte, so den Osten eroberte und die Möglichkeit hatte, den Heidentempel Jerusalems niederzureissen. Alle wussten natürlich, dass dieser Ort seit alters heilig war, aber Konstantin wusste mehr, nämlich dass dieser Ort noch heiliger werden sollte durch die spektakuläre Auffindung des „Zeugnisses für das Leiden des Erlösers“, wie er es nennt. Konstantins Weitsicht strahlt um so heller, als kein Sterblicher je ahnen konnte, was in Jerusalem beim Abriss der Heidentempel ans Licht kam.

Die entscheidenden und zugleich sibyllinischen Worte Konstantins in seinem Brief an Makarius lauten: „Es übersteigt doch wahrlich alles Staunen, dass das Denkzeichen seines hochheiligen Leidens schon so lange unter der Erde verdeckt und so viele Jahre hindurch verborgen gewesen ist, bis es seinen ... Dienern wieder aufleuchten sollte“. Was ist dieses „Denkzeichen seines hochheiligen Leidens“, das da aufgefunden wurde? Da es von vorneherein zu erwarten war, dass mit der Beseitigung der Tempelanlage die heiligen Stätten, deren genaue Lage bekannt war<sup>35</sup>, ans Tageslicht kämen, konnte deren bloße Auf-

Das hat keine Wahrscheinlichkeit; DRIJVERS (Anm. 2) 55–72. Weshalb HEINEN (Anm. 3) 97 f. sicher ist, die Helenareise datiere vor dem Konstantinsbrief, ist mir unerfindlich. R. KLEIN, Die Entwicklung der christlichen Palästina-Wallfahrt in konstantinischer Zeit, in: DERS., *Roma versa per aevum*. Ausgewählte Schriften zur heidnischen und christlichen Spätantike (Hildesheim u. a. 1999) 157–204, hier 176: i. J. 327.

<sup>34</sup> Irrig H. KRAFT, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung* (Tübingen 1955) 121 f.

<sup>35</sup> Tatsächlich ist die Lage des Golgota bereits vor 300 genau bekannt: Eus. Caes. onom.

deckung niemanden zu einem solchen Ausbruch der Überraschung veranlassen. Es bleibt nur die Kreuzauffindung<sup>36</sup>. Das Kreuzesholz Christi nach 300 Jahren wiederzufinden, das war in der Tat ausserordentlich und nicht zu erwarten. Jene durch den Willen Gottes seit der Kreuzigung Jesu heilige, d. h. von den Gläubigen in Ehren gehaltene Stätte, wird durch die Aufdeckung des „Zeugnisses des Erlöserleidens“ nicht etwa erst identifiziert, sondern „noch heiliger“, weil der Golgota nun durch die nahe Kreuzauffindung noch größere Verehrung beanspruchen darf<sup>37</sup>. Die Kreuzauffindung ist es, was Konstantin fasziniert. Sie bringt ihn auf die Idee, eine Basilika in Jerusalem an „jener heiligen Stätte“ der Kreuzauffindung zu errichten<sup>38</sup>, und zwar wirklich an der Kreuzauffindungsstelle, denn Golgota und Heiliges Grab werden überraschenderweise nicht in das Gemäuer der neuen Basilikalkirche einbezogen<sup>39</sup>. Die enormen Konsequenzen der neuen Kreuzverehrung für das politisch-religiöse Handeln Konstantins im Zenit seiner Macht brauchen hier nicht weiter verfolgt zu werden<sup>40</sup>. Jedenfalls wird der Kaiser jetzt erst der Bedeutung der Heiligen Stätten gewahr und beauftragt seine Mutter Helena, auf ihrer eigentlich politischen Reise durch den Vorderen Orient auch in Jerusalem vorbeizuschauen und womöglich weitere Projekte zu sondieren. Tatsächlich wird Helena die Himmelfahrtskirche (Eleona) auf dem Ölberg und die Geburtskirche in Betlehem stiften.

#### 4. Das befremdliche Schweigen Eusebs

Man sollte meinen, die Voten zweier unabhängiger Texte für die besagte Kreuzauffindung führten zu einem einhelligen historischen Urteil. Indes verschärft sich sogar der Zweifel. Erkennt man nämlich neben dem Kyrillbrief nun auch den Konstantinsbrief als Zeugnis für eine Kreuzauffindung um 325/26 an, so wird das vollständige Schweigen des Bischofs Eusebius von Cäsarea († 339) eine um so schwerer zu knackende Nuss<sup>41</sup>. Denn Eusebius geht in seiner Konstantinsbiographie und in seiner Rede anlässlich der Einweihung der Auferste-

(GCS Eus. Caes. 3,1, 74,19-21); KRETSCHMAR (Anm. 18) 56; KLEIN (Anm. 33) 162; WALKER (Anm. 2) 243, 255; M. BIDDLE, *La tomba di Cristo*, in: A. DONATI (Hrsg.), *Dalla terra alle genti* (Milano 1996) 143-9, hier 145; BORGEHAMMAR (Anm. 4) 97. Vgl. HEID (Anm. 1) 61; R. L. WILKEN, *The Land called holy* (New Haven / London 1992) 89f.

<sup>36</sup> WALKER (Anm. 2) 128, 277; BORGEHAMMAR (Anm. 4) 106, 111; DRIJVERS (Anm. 2) 84f.; HEINEN (Anm. 3) 96; BIDDLE (Anm. 35) 86.

<sup>37</sup> Eus. Caes. vit. Const. 3,30,4 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 98,8).

<sup>38</sup> Ebd. 3,31,1 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 98,12); vgl. laud. Const. 9,16 (GCS Eus. Caes. 1, 221,16f.); BORGEHAMMAR (Anm. 4) 108-11.

<sup>39</sup> Weitere Argumente für eine Kreuzauffindungsbasilika siehe HEID (Anm. 4) und grundlegend H. A. DRAKE, *Eusebius on the true cross*, in: JEH 36 (1985) 1-22.

<sup>40</sup> BORGEHAMMAR (Anm. 4) 112f.

<sup>41</sup> Nicht ins Gewicht fällt das Schweigen des Pilgers von Bordeaux, der in seinem Reisetagebuch aus dem Jahre 333 den Golgota, das Heilige Grab und die Basilika, nicht aber eine Kreuzreliquie erwähnt. Dieser Pilger interessiert sich nämlich generell herzlich wenig für Reliquien.

hungskirche ausführlich auf die Erbauung dieser Kirche und eine Reise Helenas nach Jerusalem ein, lässt aber einen Hinweis auf eine Kreuzauffindung gerade da vermissen, wo er unbedingt hätte erfolgen müssen. Man könnte einwenden, Eusebius würdige durchaus die Kreuzauffindung, indem er den Brief Konstantins an Makarius in voller Länge in die Kaiserbiographie einfüge. Aber das verfängt nicht, denn im Brief ist keineswegs so eindeutig vom Kreuz die Rede, wie man es sich wünscht. Wenn aber die Kreuzauffindung wirklich etwas so Großartiges für Konstantin war, dann musste Eusebius dem Brief zumindest eine größere Eindeutigkeit geben und die Auferstehungskirche als das benennen, was sie nach dem Willen Konstantins wirklich war, nämlich als Kreuzauffindungsbasilika. Man kann Eusebius auch nicht so interpretieren, als habe er von einer Kreuzauffindung nichts gewusst und daher den Brief falsch verstanden. Der erzbischöfliche Alleswisser aus dem benachbarten Cäsarea war mit Sicherheit bestens informiert. Man darf sogar annehmen, dass er zeitweise bei den Ausgrabungsarbeiten anwesend war, denn er bringt erstaunliche, zum Teil archäologisch bestätigte Einzelheiten<sup>42</sup>. Über das Kreuz hält er jedoch sein Wissen aus undurchsichtigen Gründen zurück.

Was konnte Eusebius veranlasst haben, sich so spürbar von seinem Gönner zu distanzieren, ja, ihn womöglich zu kränken? Waren es persönliche Animositäten, massive kirchenpolitische Rängeleien oder honorige theologische Gründe? Die neueren Autoren suchen in diesen Richtungen. So behauptet man, Eusebius habe nachweislich seine Berichterstattung über die Heiligen Stätten stark manipuliert, und zwar aus Gründen kirchenpolitischer Opposition gegen das aufstrebende Jerusalem; oder aus Gründen seiner persönlichen Theologie, die eine stark spiritualisierende Note trage und sich darin gegen den reliquiengläubigen Jerusalemer Klerus wende. Eusebius sei eine Kreuzreliquie nicht geheimer gewesen. Seine Sympathie gelte dem symbolträchtigen Kreuztropaion. Ihm sei zudem das Grab als Zeichen der Auferstehung und des endgültigen Sieges Christi über den Tod wichtiger gewesen als ein Fluchkreuz, das man abergläubig anbeten würde<sup>43</sup>. Deshalb habe er den Brief Konstantins zwar korrekt zitiert, um dem Kaiser formal Genüge zu tun, habe aber alles darangesetzt, um den Eindruck zu erwecken, Konstantin habe sich immer nur für das Heilige Grab interessiert; dieses Grab sei schließlich aufgefunden worden und ihm zu Ehren sei die Kirche erbaut worden. Eusebius erwähnt in seinem enormen Oeuvre nie Kreuzreliquien und bringt das Wort Kreuz eher selten über seine Lippen<sup>44</sup>. Das, so meint man, deute auf eine persönliche Einstellung zum Kreuz, die ganz grundsätzlicher Art sei und dann auch in der Konstantinsvita zu Buche schlage.

<sup>42</sup> Eus. Caes. vit. Const. 3,26 f. (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 95,5-96,19).

<sup>43</sup> B. LEONI, *La croce e il suo segno* (Verona 1968) 156 f.; DRIJVERS (Anm. 2) 84-8; BORGHAMMAR (Anm. 4) 116-9; HEINEN (Anm. 3) 95 f.; H. A. DRAKE, *Constantine and the bishops* (Baltimore / London 2000) 377 f.; A. CAMERON / St. G. HALL, *Eusebius. Life of Constantine* (Oxford 1999) 274-7; HESEMANN (Anm. 4) 219 f.; THIEDE / D'ANCONA (Anm. 4) 69-72; P. WALKER, *Das Geheimnis des leeren Grabes* (Würzburg 2000) 102-4.

<sup>44</sup> HEINEN (Anm. 3) 99.

Auch wenn die gedankliche Dichte und Beobachtungsgabe einer solchen Argumentation besticht, sie kann bereits ihre erste methodische Hürde nicht nehmen. Bevor man nämlich bereit ist, Eusebius für weitreichende Geschichtsmanipulationen haftbar zu machen, muss man sich über die literarische Gattung seiner Konstantinsbiographie Rechenschaft ablegen. Die Konstantinsvita ist insofern grundlegend von der Kirchengeschichte Eusebs zu unterscheiden, als sie keine streng historische Lebensbeschreibung ist, sondern ein Enkomion im panegyrischen Stil. Zum eleganten, enkomiastischen Stil gehört es, nach Möglichkeit das Konkrete zu umschreiben<sup>45</sup>. Demnach muss also dem damaligen Leser die verhaltene Erwähnung der Kreuzauffindung keineswegs aufgestoßen sein. Darüberhinaus ist es absurd zu meinen, es könne der Ehrgeiz Eusebs gewesen sein, in einer Lobrede seine persönliche Theologie und Abneigung gegen eine Kreuzreliquie zur Geltung zu bringen und dies sogar gegen die Intentionen des Kaisers. Eusebius ist Konstantin treu ergeben, wenn nicht verfallen. Aus eigenem Antrieb hätte er kaum ein solches Werk unternommen und wohl auch nicht unternehmen dürfen. Vielmehr wird der Kaiser selbst ihn nach seinen erfolgreichen Lobreden<sup>46</sup> zu weiteren Werken dieser Art ermutigt<sup>47</sup> und vielleicht sogar zur Abfassung seiner offiziellen, authentischen und endgültigen Vita bestimmt haben<sup>48</sup>. So gerät Eusebs Schrift zur persönlichen Huldigung, in ihr schüttet er hemmungslos seine ganze Hochachtung, Wertschätzung und Liebe zu jenem Kaiser aus, den er für den größten Kaiser aller Zeiten hält<sup>49</sup>. Wir können davon ausgehen, dass Eusebius weiss, welches Maß an Loyalität ihm bei solcher Schriftstellerei abverlangt wird: Er selbst hat völlig zurückzutreten. Allein dass sein Name für immer mit diesem Enkomion verbunden sein wird, genügt. Seine Theologie, seine Empfindlichkeiten, seine Verdienste haben völlig zu verschwinden. Aber nicht nur seine, auch der anderen Verdienste haben zurückzustehen, soweit sie nicht ausschließlich dem höheren Ruhm des Kaiserhauses dienen.

Zieht man die Gattung des Panegyrikus ins Kalkül, wäre nun eigentlich vollends an der Historizität der Kreuzauffindung zu zweifeln: Sowohl als gewissenhafter Historiker hätte Eusebius die Kreuzauffindung erwähnen müssen als auch als hingebender Lobredner. Denn womit hätte er sein Kaiseridol mehr glorifizieren können als durch die Kreuzauffindung? Die Konsequenzen für die Auf-

<sup>45</sup> F. WINKELMANN in: GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup> (1991) XLIX/LVII.

<sup>46</sup> Eus. Caes. vit. Const. 1,1 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 15,4-9).

<sup>47</sup> Vgl. ebd. 4,35 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 133,8-24).

<sup>48</sup> Womöglich geschah dies aber nur unter vier Augen, so dass Eusebius ein offizielles Mandat nicht erwähnt. Eus. Caes. vit. Const. 1,10,1 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 19,21-6): Einerseits könnte er gefahrlos schweigen (weil er sich keiner Pflichtverletzung schuldig machen würde), andererseits würde er sich dann dem Vorwurf der Angst und Faulheit aussetzen (weil er dem Druck des Hofes gegen den Wunsch des Kaisers nachgeben würde?). Den zumindest offiziellen Charakter der Konstantinsvita übersieht m. E. F. WINKELMANN, *Euseb von Kaisareia* (Berlin 1991) 146–56 und kommt so zu einer in Teilen angeblich kritischen Haltung Eusebs gegenüber dem Kaiser.

<sup>49</sup> Eus. Caes. vit. Const. 4,74f. (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 150,27–151,8).

gabe des heutigen Historikers liegen auf der Hand: Will er die Frage nach der Kreuzauffindung angesichts des Kyrillbriefs nicht einfach in der Schwebe lassen, so reichen bloß wahrscheinliche Erklärungen für Eusebs Schweigen nicht mehr aus, da die Erwähnung der Kreuzauffindung mindestens ebenso wahrscheinlich zu erwarten gewesen wäre. Die Kreuzauffindung lässt sich als historisch sicheres Faktum nur halten, wenn eine annähernd zwingende Erklärung für ihr Verschweigen gefunden wird. Eine zwingende Erklärung wird es aber nur geben, wenn sie die Hauptschwierigkeit, nämlich den panegyrischen Charakter der Kaiservita, in überzeugender Weise einzubeziehen und zu neutralisieren vermag.

Die jüngeren Erklärungsversuche gehen hartnäckig, aber unbegründet davon aus, das Verschweigen der Kreuzauffindung stehe in Spannung oder gar im Widerspruch zur panegyrischen Absicht der Kaiserbiographie. Methodisch richtig ist es jedoch, zunächst zu prüfen, ob nicht auch das Schweigen der Verherrlichung des Kaisers dienen und gerade so der Intention des Enkomions gerecht werden will. Gewiss manipuliert Eusebius in seiner Kaiservita beträchtlich, aber nach den Regeln des literarischen Genus muss man erwarten, dass er dies uneigennützig tut zur Ruhmeserhebung Konstantins. Weshalb sollte das nicht auch für seinen Umgang mit der Kreuzauffindung gelten? Wenn aber Eusebius wirklich aus panegyrischen Gründen über die Kreuzauffindung schweigen sollte, dann sehe ich kein Argument mehr, das die Historizität einer Kreuzauffindung unter Hinweis auf Eusebius in Frage stellen könnte.

##### 5. Die gute Absicht im Schweigen Eusebs

Die im folgenden zur Diskussion gestellte Lösung erschließt sich, sobald man nochmals die propagandistische Einfärbung des Konstantinbriefs heranzieht. Dem nach seinem Sieg über Licinius frischgebackenen ‚Weltherrscher‘ Konstantin ist Aelia noch kein Begriff. Da wird bei der Niederlegung der paganen Tempel das Herrenkreuz gefunden, nämlich jenes ominöse „Denkzeichen seines hochheiligen Leidens“, von dem der Brief spricht. Das ist ein reiner Zufallsfund, mit dem keiner gerechnet hat, am wenigsten der Kaiser. Konstantin stellt es aber in seinem Brief so dar, als sei das mitnichten Zufall, sondern alles sei von Gott und ihm selbst von langer Hand geplant einschließlich des Kirchenbaus. Eusebius fügt den Brief in die Kaiservita ein, weil er vollkommen seinen eigenen Intentionen entspricht, den allerfrömmsten Kaiser als alleinigen Akteur und Verantwortlichen der Reichspolitik zu sehen. Darin folgt er dem Stil höfischer Propaganda, wie sie auch andere Briefe Konstantins widerspiegeln.

Eusebius ist ergriffen vom Gedanken, dass Konstantin jener geniale und universale Kopf sei, dessen Geist alle Fäden in der Hand hält und von dem allein sämtliche Inspiration für das Leben der Kirche ausgeht. Es kommt ihm nicht in den Sinn, dass der Kaiser für das Heilige Land eine rein pragmatische Politik betrieben haben könnte. Sein Ehrgeiz ist es, nicht nur die Kreuzauffindungsbasilika, sondern alle repräsentativen Heilig-Land-Kirchen als ein bis ins Letzte durchdachtes Gesamtkonzept auf Konstantin zurückzuführen, der es vermeint-

lich immer schon geplant hat und nun schrittweise zur Durchführung bringt. In Wirklichkeit sind natürlich die Kirchen im Heiligen Land aus ganz unterschiedlichen Gründen je nach Bedarf (teilweise durch Helena) errichtet worden. Welches Gesamtkonzept ließe sich denken, das allein dem Ruhmestitel Konstantins dienen würde? Eusebius sieht es so: Der gemeinsame Nenner aller drei Kirchen sind ihre drei mystischen Höhlen: das Heilige Grab (bis 333 offenbar noch eine Felsengruft<sup>50</sup>), die Himmelfahrtshöhle und die Geburtshöhle. Die drei Höhlen erinnern an die dreifache Theophanie von Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt.

Man hat weitläufige Überlegungen angestellt, weshalb Eusebius so intensiv diese drei Höhlen behandelt. Ein Wunderwerk heilsgeschichtlicher Theologie hat man darin entdecken wollen, aber ein Wunderwerk mit Hinterlist. Die Idee der Höhlentriade habe sich nämlich gegen Jerusalemer Interessen und zugleich gegen des Kaisers liebste Reliquie, das Kreuz, gerichtet<sup>51</sup>. Man meinte, dadurch habe Eusebius die Bedeutung Jerusalems relativieren und vom Heiligen Kreuz ablenken wollen. Aber mit solchen Unterstellungen tut man Eusebius Unrecht. Ihm geht es beileibe nicht darum, seine Lieblingsgedanken zu mästen und dabei den kirchenpolitischen Ellbogen auszufahren. Sein erklärtes Ziel ist ausschließlich die Erhöhung Konstantins, und nur wenn man das anerkennt, erschließt sich die innere Logik seines Vorgehens. So gesehen sind die drei mystischen Höhlen nichts anderes als eine durchsichtige enkomiastische Konstruktion<sup>52</sup>, die gerade aufgrund ihrer etwas verstiegenen Intelligenz glaubhaft machen will, dass es allein der höheren Inspiration und dem theologischen Genie Konstantins gegeben war, jenen gottgewollten Gesamtentwurf zu erfassen.

Wie funktioniert diese enkomiastische Konstruktion? Das Ensemble dreier „mystischer Höhlen“ ist aus der Sicht Eusebs die übergeordnete Idee, deren monumentale Inszenierung Konstantin in seiner einzigartigen Weitsicht anstößt<sup>53</sup>. Die Heiligen Stätten Jerusalems spielen dabei eine besondere Rolle. Denn dort findet sich nicht nur wie auf dem Ölberg und in Betlehem eine Höhle, sondern die Jerusalemer Höhle ist noch dazu überbaut und verborgen, so dass sie so gut wie in Vergessenheit geraten ist<sup>54</sup>. Natürlich sind die Heiligen Stätten nicht vergessen, denn man gräbt nach ihnen, weil man ihre Lage nur zu gut kennt. Aber Eusebius suggeriert, kein Mensch habe aufgrund der Vergessenheit des Heiligen Grabes von der Existenz *dreier* Höhlen wissen können; aber erst

<sup>50</sup> Itin. Burd. 594,1 (CCL 175, 17) spricht i. J. 333 vom Hl. Grab als einer Krypta, so dass es wohl schon aus dem Felsmassiv isoliert (vgl. Eus. Caes. theoph. 3,61 [GCS Eus. Caes. 3,2<sup>2</sup>, 14,12-4]), das Felsmassiv als ganzes aber noch nicht abgetragen war, ähnlich dem Zacharias-Grab im Kidrontal.

<sup>51</sup> WALKER (Anm. 2) 184–94. 280.

<sup>52</sup> Unselig wirkt die Triade weiter in der ikonographischen Konstruktion von W. PULLAN, Jerusalem from Alpha to Omega in the Santa Pudenziana mosaic, in: B. KÜHNEL (Hrsg.), The real and ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic art, Festschr. B. Narkiss = Jewish Art 23–24 (1997/98) 405–17.

<sup>53</sup> Vgl. WALKER (Anm. 2) 188–94.

<sup>54</sup> Eus. Caes. vit. Const. 3,26,1f. 6 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>1</sup>, 95,5–17. 96,7).

die Dreiheit ergibt angeblich das göttliche Gesamtkonzept. Somit konnte der göttliche Gesamtplan nur dem bekannt sein, der um das Heilige Grab wusste. Tatsächlich darf allein der begnadete Konstantin das Gralsgeheimnis hüten und wartet gleichsam auf seinen Auftritt als Weltschirmherr der Heiligen Stätten. Er beschließt aus göttlichem Antrieb, noch bevor sich irgendein Bischof Palästinas in Bewegung gesetzt oder des Heiligen Grabes erinnert hat, den Bau der Auferstehungskirche<sup>55</sup>. Und weil nur er den Ort des Heiligen Grabes kennt, stellt es Eusebius so dar, als ob Konstantin im Geiste höchstpersönlich auf dem Bauplatz steht, jeden Spatenstich überwacht und genaue Anweisungen gibt, wo man das Erdreich zu entfernen habe. In die tiefsten Tiefen stößt man vor, bis endlich das erlösende „Heureka!“ über die kaiserlichen Lippen kommt<sup>56</sup>. Da nun diese Höhle freigelegt ist, kann sich Konstantin auch den beiden anderen Höhlen zuwenden, indem er seine Mutter Helena mit der Stiftung der Himmelfahrts- und Geburtskirche betraut<sup>57</sup>.

Zweifellos hat sich Eusebius vor Abfassung der Kaiserbiographie (nach 337 geschrieben) seine Sicht der Dinge von Konstantin absegnen lassen. Denn er bat ihn, eine Rede über das Heilige Grab vortragen zu dürfen<sup>58</sup>. Wenn Eusebius diese im November 335 im Konstantinopeler Kaiserpalast gehaltene (verlorene) Rede eigens erwähnt, will er weniger seiner Eitelkeit frönen als vielmehr auch hier dem Lob Konstantins dienen. Denn die zeitgenössischen Leser seiner Biographie konnten durchaus Zweifel hegen, ob Konstantin diese merkwürdige Drei-Höhlen-Theorie verfolgt habe, und so hätte sich das ganze womöglich schnell als die *idée fixe* des Panegyrikers entpuppt. Deshalb musste erwähnt werden, dass Konstantin die Grabesrede Eusebs mit sichtlichem Wohlgefallen aufnahm und seine eigenen Intentionen darin wiederfand. Es gibt aber noch einen weiteren Aspekt, der nun endlich zum Kern dessen führt, was Eusebius zum Verschweigen der Kreuzauffindung veranlasst hat: Durch die Zustimmung Konstantins sieht sich Eusebius gerechtfertigt, die Auffindung des Kreuzes zu verschweigen, weil die kaiserlich abgeseignete Drei-Höhlen-Theorie sich nicht gut mit einer Kreuzauffindung verträgt.

Gewiss, Eusebius weiss sich Konstantins Begeisterung für die Reliquie verpflichtet: Jeder konnte und sollte sie aus dem vom Kaiser selbst geschriebenen Brief herauslesen. Eusebius macht sich beileibe nicht zum Lügner! Aber die Kreuzauffindung durfte insgesamt nur eine Nebenrolle bei der Auffindung des Heiligen Grabes spielen, sonst hätte sich der ganze Heilig-Land-Plan von selbst erledigt. Denn alle Welt wusste, dass in Wirklichkeit die rein zufällige Kreuzauffindung der Anlass für die Errichtung einer Kirche, und zwar einer Kreuzauffindungsbasilika, war, für die das Heilige Grab eine eher beigeordnete Bedeutung hatte. Ohne die Kreuzauffindung wäre es womöglich beim Abriss der Heidentempel geblieben, und ein weiteres Interesse Konstantins für das Heilige

<sup>55</sup> Ebd. 3,25 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 95,1-3); 3,26,6 (96,5 f.); 3,29,1 (97,1 f.).

<sup>56</sup> Ebd. 3,27 f. (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 96,13-27).

<sup>57</sup> Ebd. 3,41,1 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 101,7-11).

<sup>58</sup> Ebd. 4,33 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 132,17-29). Vgl. 1,1 (15,4-9). KLEIN (Anm. 33) 231 f.

Land wäre fraglich gewesen. Wenn aber ausgerechnet jene „Höhle“, die allein aufgrund ihrer Vergessenheit die einzigartige Bedeutung Konstantins für die drei *loca sancta* herausstellen konnte, eher zufällig ins Blickfeld des Kaisers gerückt war, war es vorbei mit der schönen Drei-Höhlen-Konzeption, die nur als ganze funktionierte. Mit der Kreuzauffindung ließ sich bestenfalls Konstantins Initiative für die Kreuzauffindungskirche würdigen, zumal dann auch die Himmelfahrts- und Geburtskirche aus der Schatulle Helenas finanziert wurden<sup>59</sup>. Am Ende hätte Helena als die eigentliche Förderin der Heiligen Stätten dagestanden. Ein Gesamtkonzept ergab sich jedoch anhand der drei mystischen Höhlen. Deshalb vermeidet Eusebius, dem Golgota und der Kreuzreliquie irgendeine Bedeutung für die Errichtung und Architektur der Auferstehungskirche beizumessen.

Zwei mögliche Einwände bleiben, die zwar letztlich nicht verfangen, aber doch berücksichtigt werden müssen. (1) Eusebius hätte leichtens die Entdeckung des Heiligen Grabes mit der Auffindung des Kreuzes kombinieren können, indem er einfach eine Auffindung im Heiligen Grab behauptet hätte. Dieser Einwand verliert dadurch seine Kraft, dass Eusebius tatsächlich genau dies suggeriert, indem er im Anschluss an den Brief Konstantins sagt, das Heilige Grab habe in sich die Tropaia des Erlösers über den Tod enthalten<sup>60</sup>. In diese Falle tappt hundert Jahre später der Kirchenhistoriker Sokrates, indem er von einer Auffindung des Kreuzes im Grab spricht<sup>61</sup>. Eusebius kann zu einer so ausdrücklichen Formulierung nicht vordringen, da die Kreuzauffundungsstelle offenbar in der Basilika selbst gezeigt wurde, und er überhaupt die Aufmerksamkeit nicht unnötig auf das Kreuz lenken wollte. (2) Eusebius lässt sich an einer Stelle dazu hinreißen, von der Auferstehungskirche zu behaupten, Konstantin habe sie dem „heilbringenden Zeichen“, d. h. dem Kreuz, gewidmet<sup>62</sup>. Gibt er nun doch sein Gesamtkonzept der drei Höhlen preis und macht die Auferstehungskirche zu einer Gelegenheitsgründung anlässlich der Kreuzauffindung? Das wäre um so bemerkenswerter, als Eusebius seine Äußerung in Anwesenheit des Kaisers am 25. Juli 336 in Konstantinopel macht. Gewiss denkt Eusebius beim „heilbringenden Zeichen“ an die Kreuzauffindung und will mit dieser Anspielung der ursprünglichen Intention des Kaisers gerecht werden. Aber er geht dabei keinen Zentimeter von seinem erweiterten Konzept ab. Denn er erwähnt nicht nur sofort die Grabeshöhle, sondern auch das Panorama der drei mystischen Höhlen in Jerusalem, auf dem Ölberg und in Betlehem. Und um jeden Gedanken an Zufälligkeiten zu vertreiben, der durch die Erwähnung des „heilbringenden Zeichens“ aufkommen könnte, fügt er noch hinzu, dass Konstantin durch alle drei Kirchen das „heilbringende Zeichen“ verkündet habe<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> Eus. Caes. vit. Const. 3,43,4 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 102,13-6).

<sup>60</sup> Ebd. 3,33,3 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 99,21 f.). Dem entspricht laud. Const. 9,16 (GCS Eus. Caes. 1, 221,17-9). Vgl. ST. HEID, Eusebius von Cäsarea über die Jerusalemer Grabeskirche, in: RQ 87 (1992) 1-28, hier 13. 23 f.

<sup>61</sup> Socr. hist. eccl. 1,17,3 (GCS N.F. Socr. 56,3 f.).

<sup>62</sup> Eus. Caes. laud. Const. 9,16 (GCS Eus. Caes. 1, 221,16 f.).

<sup>63</sup> Ebd. 9,17 (GCS Eus. Caes. 1, 221,24 f.).

Was Helena und ihre Beteiligung an der Kreuzauffindung betrifft, so fehlen hierüber historisch solide Quellen: Helena wird erst seit etwa 390 erwähnt, zu spät, um damit noch etwas anfangen zu können. Natürlich ließe sich das Schweigen Eusebs über eine Beteiligung Helenas bei der Kreuzauffindung genauso erklären wie das Schweigen über die Kreuzauffindung an sich. Aber wenn die Kreuzauffindung überhaupt erst das Interesse des Kaiserhauses an den Heiligen Stätten weckt, so ist eine Anwesenheit Helenas zu dieser frühen Zeit unwahrscheinlich. Auch hätte Konstantin in seinem Brief an Kyrill zweifellos Helenas Mitwirkung bei einer Kreuzauffindung erwähnt; gleiches ist von Kyrills Brief an Constantius zu erwarten.

Etwas anderes ist es mit der Behauptung der Gelasius/Rufinus-Legende und auch des Ambrosius, Helena habe einen Teil der Reliquie nach Konstantinopel gebracht und Kreuznägel für Helm<sup>64</sup> und Zaumzeug der Rüstung Konstantins übersandt<sup>65</sup>. Das muss nicht unbedingt angezweifelt werden. Wenn Konstantin derart großzügig die Kreuzauffindungskirche finanziert hat, dann war es eigentlich zu erwarten, dass Makarius ein kleines Dankeschön nach Konstantinopel überbringen würde, zumal der Kaiser selbst nicht nach Jerusalem kommen konnte. Der Besuch Helenas in der Heiligen Stadt bot die Gelegenheit, einen dermaßen prominenten Reliquienschatz, den man nicht einfach per Post schicken konnte, dem Kaiser zu dedizieren. Auf diese Weise war Helena engstens mit der Reliquie verbunden, so daß es nur ein kleiner Schritt war, sie im Verlauf der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts als legendäre Protagonistin der Kreuzauffindung zu präsentieren. Denkbar ist aber auch ein anderer Ablauf. Seit 335 zeigt der Diademschmuck auf Konstantinsmünzen am Stirnjuwel längliche Aufsätze<sup>66</sup>. Es könnte also sein, dass Eusebius selbst, nachdem er im Jahr 335 die Weiherede auf die Auferstehungskirche gehalten hat, mit dem Reliquienschatz nach Konstantinopel fuhr, wo er eine ähnliche Rede vor dem Kaiser selbst vortrug<sup>67</sup>. Allerdings bliebe dann nur noch das Jahresende für die Anfertigung des Diadems und die Münzprägung.

## 6. Eine Nachlese der Irrungen

Damit ist alles Notwendige über die gute Absicht im Schweigen des Eusebius gesagt. Angesichts der unzähligen Stellungnahmen zu diesem Problem ist es

<sup>64</sup> Ambrosius spricht vom Diadem, Gelasius vom Helm. Beides wurde auch kombiniert getragen; BORGEHAMMAR (Anm. 4) 62f.

<sup>65</sup> Konstantin spricht im Zusammenhang der Kreuzauffindung von „täglich neuen Wundern“, was sich auf die Nägel oder die Schrifttafel beziehen könnte (Eus. Caes. vit. Const. 3,30,3 [GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 98,1f.]).

<sup>66</sup> U. KOENEN, Symbol und Zierde auf Diadem und Kronreif spätantiker und byzantinischer Herrscher und die Kreuzauffindungsglegende bei Ambrosius, in: JAC 39 (1996) 170–99, hier 180–3.

<sup>67</sup> Zugunsten Eusebs spricht, dass er Helena als Überbringerin in seiner Vita wohl doch vielleicht erwähnt hätte; vgl. HEINEN (Anm. 3) 112.

geraten, einige oft wiederholte Thesen im Licht der obigen Ausführungen zu beurteilen. Nicht annehmbar, weil historisch unerwiesen, ist die Behauptung, das Konzil von Nizäa oder Konstantin hätten in einem durchdachten Gesamtplan die Kirchenbauten im Heiligen Land beschlossen, um den Hauptartikeln des nizänischen Credo, nämlich Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, monumentale Denkmäler zu setzen, und erst dieses theologische Konzept habe gewissen fragwürdigen Höhlen zu ihrer Anerkennung „von oben“ verholfen<sup>68</sup>. Weder das Konzil noch Konstantin hat so etwas ausgedacht und solcherart Authentizität verordnet; die Initiative für die Heiligen Stätten ging gewiß „von unten“ von den Ortsbischöfen in einem heute nicht mehr ersichtlichen Austausch mit den staatlichen Behörden aus, weil es geheiligte Lokaltraditionen über die wichtigsten Heiligen Stätten gab, denen man sich nun nach dem Sieg des Christentums widmen konnte.

Man sollte auch nicht Konstantin für die Errichtung der Kirchen ein heilsgeschichtliches Konzept zuschreiben, von dem sich dann Eusebius in Teilen distanzieren. Es ist allein Eusebius, der ebenso devot wie künstlich versucht, die Zufallsbauten des Heiligen Landes in ein kaiserliches Konzept zu pressen, und sich damit dem Kaiser andient<sup>69</sup>. Ferner sollte man vorsichtig sein mit der beliebten These eines Widerspruchs zwischen Eusebius und seinem Amtsbruder Makarius, zwischen der Metropole Cäsarea und dem Suffraganbistum Jerusalem. Hier wird eine Kulisse aufgebaut, die nichts anderes ist als eine Fata Morgana. Es gibt nicht im Ansatz den Nachweis für einen Zwist zwischen Eusebius und Makarius<sup>70</sup>: Beide könnten genausogut die besten Freunde gewesen sein. Auch ein dogmatischer Dissens zwischen dem streng rechtgläubigen Makarius und dem arianisierenden Eusebius steht nicht zur Debatte. Denn weshalb sollte Eusebius nicht von Herzen den Wunsch Konstantins, die Erbauung der Kreuzauffindungskirche möge der Eintracht unter den Bischöfen und Gläubigen dienen<sup>71</sup>, unterstützt haben? Dass Eusebius Makarius im Zusammenhang der Kirchenbauten scheinbar ungnädig übergeht, erklärt sich daraus, dass er allein Konstantin als den Promotor der Heiligen Stätten gelten lassen will; sich selbst erwähnt er ja auch nicht, obwohl er sicher stark beteiligt war.

Schwerlich hat Eusebius daran gedacht, aus kirchenpolitischen Gründen die Kreuzauffindung zu verschweigen. Ein Rückzug in den Schmollwinkel hätte sie nicht rückgängig gemacht. Der Prestigegewinn Jerusalems gegenüber Cäsarea war angesichts der Kreuzauffindungsbasilika nicht aufzuhalten<sup>72</sup>; da hätte man

<sup>68</sup> Trotzdem kann man der Idee eines „Stein gewordenen Glaubensbekenntnisses“ eine gewisse Sympathie abgewinnen; vgl. KRÜGER (Anm. 11) 59f.

<sup>69</sup> Gegen R. LEEB, Konstantin und Christus (Berlin / New York 1992) 86–92.

<sup>70</sup> DRIJVERS (Anm. 2) 132. WALKER (Anm. 3) 107f. und BORGEHAMMAR (Anm. 4) 119f. überbieten sich in immer weiter ausgebauten Kombinationen, die sich weit von den Texten entfernen.

<sup>71</sup> Eus. Caes. vit. Const. 3,30,3 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 98,3f.).

<sup>72</sup> Ebd. 3,33,1 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 99,13f.): Ausgerechnet Eusebius selbst gibt das Stichwort für das gewachsene Prestige Aelias: das neue Jerusalem!

getrost auch eine Kreuzreliquie erwähnen können<sup>73</sup>. Bischof Makarius von Jerusalem war doch eher eine Randfigur; er erlebte eine seiner größten Stunden, als Konstantin ihm den Brief schrieb. Eusebius hat sich gewiss nicht Sorgen gemacht, der Jerusalemer Bischof könnte ihm ob der Kirchenbauten über den Kopf wachsen. Es ist sogar anzunehmen, dass Eusebius höchstes Interesse daran hatte, die Kreuzauffindung dem Kaiser bekannt zu machen und seine Aufmerksamkeit für die entlegene Kirchenprovinz Palästina zu wecken; davon konnte auch er als Metropolit nur profitieren. Konstantins Bauprojekte fanden zweifellos Eusebs uneingeschränkte Unterstützung, weil er einfach alles unterstützt hat, was der Kaiser wollte<sup>74</sup>. Schließlich hat er gewiss auch Makarius seine neue, splendide Bischofskirche (mit Baptisterium!) gegönnt<sup>75</sup> und durch seine hartnäckige Hervorhebung des Heiligen Grabes mit dazu beigetragen, dass man später die Basilika durch die grandiose Anastasisrotunde erweiterte.

Wie sehr sich Eusebius für den Jerusalemer Prachtbau einsetzte und wie wenig ihm ein Bischof dabei emotional im Wege stand, zeigt sich schon daran, dass er und nicht Makarius die Einweihungsrede der Auferstehungskirche am 13. September des Jahres 335 im Rahmen der Tricennalienfeier Konstantins hielt<sup>76</sup>; dass er ferner eine weitere Rede über die Auferstehungskirche im November desselben Jahres in Konstantinopel vortrug<sup>77</sup>. Deshalb sollte man nicht allzuviel Theologie und kirchenpolitisches Ränkespiel in architektonische Beschreibungen Eusebs hineinlesen<sup>78</sup>. Konstantin hat ursprünglich, so müssen wir annehmen, noch nicht an eine Grabrotunde, sondern nur an eine Kreuzauffindungsbasilika neben dem Golgota gedacht. Auch der Pilger von Bordeaux kennt zwar im Jahre 333 das Heilige Grab, erwähnt aber nur eine Basilika<sup>79</sup>. Und selbst Gelasius lässt Helena nach der Kreuzauffindung das „Martyrium“ errichten, womit die Basilika gemeint ist<sup>80</sup>. Möglicherweise war das Heilige Grab noch nicht freigelegt, als Konstantin seinen Brief an Makarius schrieb. Dass die Heiligen Stätten nicht in den Kirchenraum eingeschlossen wurden, bedeutet indes keine Abwertung: Die heilige Eiche von Mamre muß naturgemäß außerhalb der dortigen Kirche Konstantins liegen, und noch in justinianischer Zeit kann ein *locus sanctus* unmittelbar neben einer Basilika unter freiem Himmel liegen, wie es im Sinaikloster der Fall war, solange dort noch ein heiliger

<sup>73</sup> BORGEHAMMAR (Anm. 4) 115 f.

<sup>74</sup> Als Metropolit Kirchenbauten für die Suffraganbistümer anzuregen, war offizieller Auftrag Konstantins an Eusebius: Eus. Caes. vit. Const. 2,46,3 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 67,18-22).

<sup>75</sup> Itin. Burd. 594,4 (CCL 175, 17) spricht von einem Taufhaus an der Basilika, die also Bischofskirche war.

<sup>76</sup> Eus. vit. Const. 4,45,3 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 139,19-24); laud. Const. 11-8 (GCS Eus. Caes. 1, 223,23-259,32); T. D. BARNES, Two speeches by Eusebius, in: Greek, Roman and Byzantine Studies 18 (1977) 341-5.

<sup>77</sup> Eus. vit. Const. 4,33 (GCS Eus. Caes. 1,1<sup>2</sup>, 132,17-29).

<sup>78</sup> Schon HEID (Anm. 60).

<sup>79</sup> Itin. Burd. 594,2 (CCL 175, 17).

<sup>80</sup> Vgl. BORGEHAMMAR (Anm. 4) 28.

Dornbusch blühte. Weit über das Ziel hinaus ginge es jedenfalls, wollte man ein erbittertes Tauziehen zwischen Konstantin bzw. Makarius und Eusebius um das architektonische Zentrum der Kirche inszenieren, das sich angeblich über viele Jahre erstreckte und sich durch so manche Festrede hindurchzog. Scheinbare Differenzen zwischen Basilika und Grab ergeben sich einfach deshalb, weil die ursprüngliche „kleine Lösung“ auf die Dauer nicht befriedigen konnte. Denn das eher abseitig gelegene Heilige Grab wurde mit der Zeit immer wichtiger und verlangte nach einer architektonischen Gesamtlösung, die erst noch gefunden werden mußte.

## Die Reisen der frühen Reformpäpste || Ihre Ursachen und Funktionen\*

Von JOCHEN JOHRENDT

Aus unterschiedlichsten Gründen sind die Bischöfe von Rom während des gesamten Mittelalters auf Reisen. Die Begegnung Stephans II. mit Pippin 754 in Ponthion dürfte wohl die bekannteste päpstliche Reise sein<sup>1</sup>. Ihr Weg führte die Päpste dabei noch mehrfach über die Alpen, wie Benedikt VIII., der 1020 nach Bamberg zog<sup>2</sup>. Die Forschung hat stets konkrete Anlässe dieser Reisen benannt. Das mag für die Reisen in das karolingische Frankenreich zutreffen, doch ist diese Erklärung auch auf die Reisen der frühen Reformpäpste zu übertragen? Mit dem Pontifikat Clemens' II. erhöht sich die Anzahl der Reisen erheblich. Sie sind nicht mehr mit den einzelnen Reisen der Karolingerzeit zu vergleichen. Die Päpste scheinen nun die Kirche vom Sattel aus zu regieren, vergleichbar den mittelalterlichen Königen und ihrer ambulanten Herrschaftspraxis<sup>3</sup>. Innerhalb von sieben Jahren ziehen sie viermal über die Alpen. Leo IX. ist nur einen Bruchteil seines Pontifikates in Rom anwesend. Dabei handelt es sich nicht um ein individuelles Phänomen, das allein einem Papst zugeschrieben werden könnte. Daher sollen die Reisen als ein Spezifikum des Kirchenregiments dieser Zeit begriffen werden, als „Mittel und Wege der Herrschaftsverwirklichung“, durch deren Analyse Aussagen über den Charakter des päpstlichen Regiments

---

\* Die vorliegende Studie ist das Ergebnis einer im SS 1998 bei Prof. Rudolf Schieffer in München verfassten Magisterarbeit.

<sup>1</sup> Zuletzt vgl. P. ENGELBERT, Papstreisen ins Frankenreich, in: RQ 88 (1993) 77–113, hier 83 ff.; zu den Ereignissen selbst vgl. A. ANGENENDT, Das geistliche Bündnis der Päpste mit den Karolingern (754–796), in: HJ 100 (1980) 1–94, hier 49 f.; zu Papst-Kaiser-Treffen außerhalb Roms vgl. A. TH. HACK, Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen (= Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 18) (Köln – Weimar – Wien 1999) 626 ff.; allg. A. PARAVICINI BAGLIANI, Der Papst auf Reisen im Mittelalter, in: D. ALTENBURG – J. JARNUT – H.-H. STEINHOFF (Hgg.), Feste und Feiern im Mittelalter, Paderborner Symposion des Mediävistenverbandes (Sigmaringen 1991) 501–514.

<sup>2</sup> Vgl. K.-J. HERRMANN, Das Tuskulanerpapsttum (1012–1046), Benedikt VIII., Johannes XIX., Benedikt IX. (= PuP 4) (Stuttgart 1973) 32–35.

<sup>3</sup> Vgl. F.-J. SCHMALE, Die Anfänge des Reformpapsttums unter den deutschen und lothringisch-tuscanischen Päpsten, in: M. GRESCHAT (Hg.), Das Papsttum 1 (= GK 11) (Berlin u. a. 1984) 140–154, hier 143 u. 145; ähnlich C. BRÜHL, Die Herrscheritinerare, in: *Popoli e paesi nella cultura altomedievale* (= SSAM 29, 2) (Spoleto 1983) 615–639, hier 638; W. GOEZ, Leo IX., in: *Lebensbilder aus dem Mittelalter: Die Zeit der Ottonen, Salier und Staufer* (Darmstadt 1998) 150–168, hier 161; allg. zu den Reisen der frühen Reformpäpste vgl. A. HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. 3 (ND Berlin 1954) 602; F. KEMPF, Die gregorianische Reform (1046 – 1124), in: H. JEDIN (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. 3, 1: Die mittelalterliche Kirche (Freiburg – Basel – Wien 1966) 401–461, hier 406; H. JAKOBS, Kirchenreform und Hochmittelalter 1046–1215 (Oldenburg-Grundriss Geschichte 7) (München 1998) 19 f.

möglich werden<sup>4</sup>. Die Untersuchung setzt mit der Synode von Sutri (1046) ein und reicht über den Tod Heinrichs III. (1056) hinaus bis zum Ende des Pontifikates Nikolaus' II. (1061). Mit dem Tod des zweiten Saliers endet die Phase der intensiven Zusammenarbeit zwischen Kaiser und Papst. Der Schlusspunkt ist mit Absicht später gesetzt, um so kontrastiv den Blick für die spezifischen Eigenheiten der davor liegenden Zeit schärfen zu können<sup>5</sup>.

Methodisch erscheint eine Anlehnung an die Itinerarstudien für weltliche Herrscher sinnvoll. Ein Neuansatz, der die Itinerarmethodik „auf neue Grundlagen“<sup>6</sup> stellte, ist die Arbeit von Müller-Mertens<sup>7</sup>. Es gelang ihm, einen wesentlich höheren Anteil des Itinerars für Otto I. und Konrad II. zu rekonstruieren, als es der traditionellen Forschung möglich gewesen wäre, wobei sich die Methode „als verallgemeinerungsfähig erwiesen“<sup>8</sup> hat. Unter der Annahme, dass bei Intervention von einer physischen Präsenz des Intervenienten auszugehen ist, rekonstruierten Black-Veldtrup das Itinerar der Kaiserin Agnes und Göbel das der Kaiserin Kunigunde<sup>9</sup>. Für die Erforschung der Reisen der frühen

<sup>4</sup> Vgl. H. KELLER, Die Idee der Gerechtigkeit und die Praxis königlicher Rechtswahrung im Reich der Ottonen, in: *La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX–XI)* (= SSAM 44, 1) (Spoleto 1997) 91–128, hier 98f., für das ottonische Königtum mit Bezug auf D. WILLOWEIT, Allgemeine Merkmale des landesherrlichen Ämterwesens, in: K. G. A. JESERICH – H. POHL – G.-C. v. UNRUH (Hgg.), *Deutsche Verwaltungsgeschichte, Bd. 1: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Reiches* (Stuttgart 1983) 81–92, bes. 81–83.

<sup>5</sup> Gerade in Hinblick auf die italienischen Verhältnisse ist das Jahr 1056 als eine Zäsur zu verstehen, vgl. ST. WEINFURTER, Herrschaft und Reich der Salier. Grundlinien einer Umbruchszeit (Sigmaringen <sup>3</sup>1992) 100ff. Hier werden somit die Päpste Clemens II. (1046–1047), Damasus II. (1048), Leo IX. (1049–1054), Viktor II. (1055–1057), Stephan IX. (1057–1058) und Nikolaus II. (1058–1061) behandelt. Benedikt X. ist nicht den Reformpäpsten zuzurechnen.

<sup>6</sup> BRÜHL (Anm. 3) 625. Zur neueren Literatur vgl. M. REINKE, Die Reisegeschwindigkeit des deutschen Königshofes im 11. und 12. Jahrhundert nördlich der Alpen, in: BDLG 123 (1987) 225–251, hier 228ff. Als neueste Arbeit, die auf der Methodik von Müller-Mertens aufbaut, sei genannt: D. ALVERMANN, Königsherrschaft und Reichsintegration. Eine Untersuchung zur politischen Struktur von *regna* und *imperium* zur Zeit Ottos II., (967) 973–983 (= Berliner historische Forschungen 28) (Berlin 1998).

<sup>7</sup> Vgl. E. MÜLLER-MERTENS, Die Reichsstruktur im Spiegel der Herrscherpraxis Ottos des Großen (= Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte 25) (Berlin 1980).

<sup>8</sup> E. MÜLLER-MERTENS, Reich und Hauptorte der Salier: Probleme und Fragen, in: ST. WEINFURTER, Die Salier und das Reich, Bd. 1 (Sigmaringen <sup>2</sup>1991) 139–158, hier 143. Für Otto I. kann man lediglich in 9,7% der Regierungszeit – für 920 Tage – den genauen Aufenthaltsort nördlich der Alpen bestimmen, vgl. MÜLLER-MERTENS (Anm. 7) 91. Nicht viel besser sieht es für das Itinerar Konrads II. aus (vgl. DERS. – W. HUSCHNER, Reichsintegration im Spiegel der Herrschaftspraxis Kaiser Konrads II. [= Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte 35] [Weimar 1992]), das jedoch aufgrund der Methode von Müller-Mertens zu 90% rekonstruiert werden konnte, vgl. MÜLLER-MERTENS (Anm. 8) 142. Zugleich weist er darauf hin, dass eine saubere Anwendung seiner Methodik „eines Zeitaufwandes von Jahren“ bedürfe, ebd. 143.

<sup>9</sup> Vgl. M. BLACK-VELDTRUP, Kaiserin Agnes (1043–1077), Quellenkritische Studie (= Münsteraner historische Forschungen 7) (Köln u.a. 1995); D. GOEBEL, Reisewege und Aufenthalte der Kaiserin Kunigunde (1002–1024), in: I. BAUMGÄRTNER (Hg.), *Kunigunde – eine Kaiserin an der Jahrtausendwende* (Kassel 1997) 47–76. Zur Methodik beider Arbeiten

Reformpäpste kann diese Methode allerdings nur einzelne Hinweise geben, da es im Untersuchungszeitraum lediglich fünf Interventionen von Päpsten in kaiserlichen Urkunden gibt<sup>10</sup>. Die ungebrochene Aktualität von Itinerarstudien – nicht zuletzt als Instrument der Urkundenkritik<sup>11</sup> – hat sich bislang nicht auf die Erforschung der Papstreisen ausgewirkt<sup>12</sup>. Die Feststellung Carlrichard Brühls aus dem Jahre 1971, dass „ein den Ansprüchen der modernen Mediävistik genügendes Buch über die Reisen der Päpste im Mittelalter [...] bis heute leider noch nicht geschrieben“<sup>13</sup> ist, hat immer noch volle Gültigkeit. Lediglich für das 13. Jahrhundert hat Paravicini Bagliani eine umfassendere Arbeit vorgelegt<sup>14</sup>.

Es soll nicht der Anspruch erhoben werden, diese Lücke in einem einzigen Aufsatz schließen zu können. Hier können nur einzelne Aspekte aufgezeigt werden. In einem ersten Teil werden die Ursachen der Reisen dargestellt, beginnend mit den bisherigen Erklärungen der Forschung. Zusätzlich werden auch die möglichen geistigen Motivationen untersucht. Dieser Erklärungsansatz liegt nahe, wenn man bedenkt, dass der Beginn der neuen Dichte von päpstlichen Reisen mit dem Beginn des Reformpapsttums, dem geistigen Neuaufbruch des Papsttums, zusammenfällt. In einem zweiten Teil werden die Reisen der frühen Reformpäpste exemplarisch in Süditalien untersucht. Hier soll der Schwerpunkt eher auf der Funktion der Reisen liegen.

---

vgl. T. STRUVE, Die Interventionen Heinrichs IV. in den Diplomen seines Vaters. Instrumente der Herrschaftsbildung des salischen Hauses, in: ADipl 28 (1982) 190–222, hier 205–207.

<sup>10</sup> Vgl. Leo IX.: DDH III 230a (chem. 243), 238 u. 262; Viktor II.: DDH III 341, 379.

<sup>11</sup> H. ZIELINSKI, Reisegeschwindigkeit und Nachrichtenübermittlung als Problem der Regestenarbeit am Beispiel eines undatierten Kapitulars Lothars I. von 847 Frühjahr (846 Herbst?), in: P.-J. HEINIG (Hg.), Diplomatische und chronologische Studien aus der Arbeit an den Regesta Imperii (= Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmers, Regesta Imperii 8) (Köln – Wien 1991) 37–50, kommt aufgrund einer Itinerarstudie zur Einordnung eines undatierten Kapitulars Lothars I.; grundlegend vgl. J. v. FICKER, Beiträge zur Urkundenlehre, 2 Bde. (Innsbruck 1877/78) Bd. 1, 1.

<sup>12</sup> Eine Ausnahme bilden die bereits erwähnten Arbeiten von ENGELBERT und PARAVICINI BAGLIANI, sowie die ältere Arbeit J. v. MÜLLER, Die Reisen der Päpste, in: Sämtliche Werke 25 (Stuttgart 1833) 13–46, die jedoch lediglich die Reisen der Päpste zu den karolingischen Herrschern behandelt (19–24) und daran nahtlos die Ereignisse von Canossa anschließt (24–33). Die Reisen der frühen Reformpäpste werden überhaupt nicht erwähnt.

<sup>13</sup> C. BRÜHL, Zur Geschichte der procuratio canonica im 11. und 12. Jahrhundert, in: Le istituzioni ecclesiastiche della „Societas christiana“ dei secoli XI–XII. Papato, cardinalato ed episcopato, in: Atti della V Settimana internazionale di studi, Mendola 26–31 agosto 1971 (= Miscellanea del Centro di studi medievali 8) (Milano 1974) 419–431, hier 422.

<sup>14</sup> Vgl. A. PARAVICINI BAGLIANI, La mobilità della Curia Romana nel secolo XIII. Riflessi locali, in: Congresso storico internazionale di società e istituzioni dell' Italia comunale: l'esempio di Perugia (secoli XII–XIV) (Perugia 1988) 155–278. Er untersuchte die Ursachen der häufigen Abwesenheit der Kurie von Rom, die fast 60 % der Zeit betrug, und kommt zu dem Ergebnis, dass es sich um eine kontinuierliche Verlagerung der gesamten Kurie an den Ort einer Sommerresidenz handelt. Nicht zuletzt aus gesundheitlichen Gründen. Für den hier zu untersuchenden Zeitraum spielt das Phänomen jedoch keine Rolle.

## I.

Auf der Suche nach äußeren Gemeinsamkeiten der einzelnen Pontifikate stößt man rasch auf die Tatsache, dass alle hier zu behandelnden Päpste ihr altes Bistum – im Fall von Stephan IX. handelt es sich um seine alte Abtei – behielten. Das von Goetz mit der Formel *papa qui et episcopus* umschriebene Phänomen ist in der gesamten Geschichte der Päpste in dieser Kontinuität einzigartig<sup>15</sup>. Alle hier zu behandelnden Päpste waren *papae qui et episcopi*. Clemens II. blieb Bischof von Bamberg, Damasus II. von Brixen, Leo IX. von Toul, Viktor II. von Eichstätt, Stephan IX. Abt von Montecassino und Nikolaus II. Bischof von Florenz, was durch ein verändertes Bewusstsein gegenüber dem Kirchenrecht zu erklären ist. Die gesteigerte Verantwortung des Bischofs für seine Kirche, die ihm Zeit seines Lebens als Braut anvertraut worden war, führte dazu, dass die Päpste zugleich Bischöfe ihres alten Bistums blieben<sup>16</sup>. War die Verwaltung von nunmehr zwei Bistümern, für die die Päpste sorgen mussten, bereits eine Ursache für ihre Reisen? Führte sie der Versuch, beiden Aufgaben gerecht zu werden, in ihr altes Bistum zurück?

In einem vielzitierten Schreiben Clemens' II. vom 24. August 1047 findet er für die enge Bindung zu seinem Bistum den Ausdruck der *sponsa dulcissima*, von der er sich Zeit seines Lebens nicht trennen wolle<sup>17</sup>. Etliche Urkunden sind von der Sorge geprägt, Bamberg könne die lange Abwesenheit Clemens' II. zum Nachteil gereichen<sup>18</sup>. Doch er hat seine alte Bistumskirche nicht wieder gesehen.

<sup>15</sup> Vgl. W. GOEZ, *Papa qui et episcopus*. Zum Selbstverständnis des Reformpapsttums im 11. Jahrhundert, in: AHP 8 (1970) 27–59, hier 29. Die Einwände von S. SCHOLZ, Transmigration und Translation. Studien zum Bistumswechsel der Bischöfe von der Spätantike bis zum Hohen Mittelalter (= Kölner Historische Abhandlungen 37) (Köln – Weimar – Wien 1992) 250, übersehen die Kontinuität. Auf das Phänomen hat als Erster hingewiesen P. KEHR, Vier Kapitel aus der Geschichte Kaiser Heinrichs III. (= Abhandlungen der Preußischen Akademie 1930, Philosophisch-historische Klasse 3) 3–61. Unveränderter Wiederabdruck im Anhang zum Nachdruck E. v. STEINDORFF, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich III. (Darmstadt 1963) Bd. 2, 555–615. Zum ‚Reichskirchensystem‘ vgl. R. SCHIEFFER, Der geschichtliche Ort der ottonisch-salischen Reichskirchenpolitik (= Vorträge der Nordrhein-westfälischen Akademie der Wissenschaften, G 352) (Opladen 1998).

<sup>16</sup> Vgl. H. BEUMANN, Reformpäpste als Reichsbischöfe in der Zeit Heinrichs III. Ein Beitrag zur Geschichte des ottonisch-salischen Reichskirchensystems, in: H. EBNER (Hg.), Festschrift für Friedrich Hausmann (Graz 1977) 21–38, Wiederabdruck in: J. PETERSOHN – R. SCHMIDT (Hgg.), Ausgewählte Aufsätze aus den Jahren 1966–1986, Festgabe zu seinem 75. Geburtstag (Sigmaringen 1987) 193–209, hier 28f. (200f.). Die Kumulation zweier Bischofsstühle wurde erst durch die veränderte Deutung des Petrusamtes möglich. Der Bischof von Rom wird zum aktiven Leiter der Gesamtkirche. Sein *apostolatus* entspricht nicht mehr dem normalen *episcopatus*. Vgl. GOEZ (Anm. 15) 43f.; M. MACCARRONE, La teologia del primato romano del sec. XI, in: DERS., Romana Ecclesia, Cathedra Petri (= IS 47/48), a cura di P. ZERBI – R. VOLPINI – A. GALUZZI (Roma 1991) 541–670, hier 560 u. 572. Zur veränderten Ekklesiologie der Reformpäpste s. u.

<sup>17</sup> Vgl. RPR.GP (1935) 252 Nr. 9, Edition bei: Die Vita sancti Heinrici regis et confessoris und ihre Bearbeitung durch den Bamberger Diakon Adelbert, hg. v. M. STUMPF (= MGH SS rer. Germ. 69) (Hannover 1999) 258–262.

<sup>18</sup> Vgl. BEUMANN (Anm. 16) 31 (203).

Bereits am 9. Oktober 1047, nach einer knapp zehnmonatigen Amtszeit, verstarb der Papst im Kloster St. Thomas bei Pesaro. Nur seine sterblichen Überreste fanden den Weg nach Bamberg, wo sie beigesetzt wurden<sup>19</sup>. Der Pontifikat Damasus' II. dauerte lediglich 24 Tage, ohne dass überhaupt Reisen dieses Papstes bekannt wären. Das änderte sich mit dem Pontifikat Leos IX. deutlich. Dieser reiste zweimal in sein altes Bistum Toul<sup>20</sup>. Trotz seines päpstlichen Amtes fühlte er sich für Toul verantwortlich, wie er selbst in Urkunden betont<sup>21</sup>. Von der ungebrochenen Zuneigung zu seinem alten Bistum berichten auch die *Gesta episcoporum Tullensium*. Leo IX. sei nach Toul gekommen, um seine alte Heimat und seinen ersten Sitz wiederzusehen<sup>22</sup>. Viktor II. hat sein altes Bistum nach seiner Erhebung zum Papst nicht wieder besucht, obwohl er von September 1056 bis Mitte Februar 1057 in Deutschland weilte. Von einem Besuch in Eichstätt erfahren wir nichts<sup>23</sup>. Doch das passt auch in das Bild, dass Viktor II.

<sup>19</sup> Vgl. M. BORGOLTE, Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablege der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 95) (Göttingen 1989) 138 f.

<sup>20</sup> Das erste Mal ist er am 14. September 1049 als Papst in Toul zu fassen; vgl. Anselmi Remensis historia dedicationis ecclesiae sancti Remigii c. XIV, ed. J. HOURLIER, in: Contribution à l'année Saint Benoît (480–1980), La Champagne bénédictine (= Travaux de l'Académie Nationale de Reims, 160) (Reims 1981) 179–297, hier 216, das zweite Mal am 20. Oktober 1050. Es ist davon auszugehen, dass der Papst bereits einen Tag vor der Erhebung der Gebeine des hl. Gerhard in Toul war. Das Datum des 21. Oktober 1050 ist belegt in der *Translatio S. Gerardi*, ed. G. WAITZ (= MGH SS 4) (Hannover 1841) 508 f., hier 509. Urkundlich ist Leo IX. in Toul bis zum 2. November nachweisbar, vgl. JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4242.

<sup>21</sup> Vgl. JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4224, Edition bei P. BENOÎT, *Histoire ecclésiastique et politique de la ville et du diocèse de Toul* (Toul 1707) CXXIII: „... quoniam priusquam ad summi pontificatus culmen transferremur, eiusdem ecclesiae frater fuimus et episcopus, eiusdemque episcopatus procuracionem, ob salutem et restaurationem ecclesiae auctoritate tuendae, sub nostro regimine adhuc detinemus.“ Die für St. Mansuy ausgestellte Urkunde JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4239 vom gleichen Tag hat sich als Fälschung erwiesen, die eher die von den Mönchen des Klosters St. Mansuy angestrebten Besitzungen verzeichnet als ihren tatsächlich vom Papst bestätigten Besitz, vgl. G. BÖNNEN, *Die Bischofsstadt Toul und ihr Umland während des hohen und späten Mittelalters* (= Trierer Historische Studien 25) (Trier 1995) 146 mit Anm. 425; für den Dom St. Stephan vgl. M. PARISSÉ, *Bullaire de la Lorraine* (jusqu' à 1198), in: ASHL 69 (1969) 1–98, hier 18 Nr. 32 (= JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4240). Hier betont er nochmals seine Verantwortung, die er als Bischof gegenüber seiner Bischofsstadt Toul hat, Edition bei Migne PL 143 Sp. 656 C: „Deinde nostram eandem Tullensem ecclesiam vehementi desiderio visere cupientes, et charissimum ipsius gregem, quem desolatum reliqueramus, scilicet clerum et populum illius, paternae charitatis amplecti cupienti animo desideraremus.“ Die *Gesta episcoporum Tullensium* c. 37, ed. G. WAITZ (= MGH SS 8) (Hannover 1848) 631–648, hier 643 Z. 44 f., berichten uns in der dritten Rezension davon, dass Leo IX. sich weiterhin um die Geschieke des Bistums Toul gekümmert hat: „Qui etiam ad apostolicam sedem provectus, non immemor suae primitivae sedis, Tullensis videlicet ecclesiae ...“

<sup>22</sup> Vgl. *Gesta ep. Tull.* c. 41 (Anm. 21) 645 Z. 16 f.: „Biennio autem fere exacto, dominus apostolicus antiquam patriam primamque sedem revisere voluit ...“

<sup>23</sup> Lediglich für den Abriss des alten Domes wurde die Anwesenheit des Papstes vermutet, ohne sie jedoch belegen zu können, vgl. F. HEIDINGSFELDER, *Die Regesten der Bischöfe von Eichstätt* (= Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte, Reihe 6, 1) (Innsbruck – Erlangen 1915–1938) 75 Nr. 213.

bereits als Gebhard von Eichstätt abgegeben hatte. Schon damals hatte er sein Bistum wohl eher vernachlässigt. Bei Stephan IX. und Nikolaus II. dagegen sind ihre Aufenthalte in Montecassino bzw. Florenz ein deutlicher Beweis dafür, dass die Bindung an den früheren Wirkungsort einen erheblichen Einfluss auf die Reisen der Päpste hatte. Stephan IX. hielt sich während des gesamten Winters im Jahre 1057/58 in Montecassino auf, Nikolaus II. in seinem alten Bistum 1059/60. Der am 3. August 1057 konsekrierte Stephan IX. verließ Rom vermutlich erst nach dem 19. November<sup>24</sup>. Ab dem 30. November ist er sicher in Montecassino, wo er bis zum 10. Februar 1058 blieb. Er führte die Amtsgeschäfte von dort aus, wozu ihn eine „*non parva Romanorum manus*“<sup>25</sup> begleitet hatte. Das Kloster nahm die Funktion eines zweiten päpstlichen Amtssitzes wahr. Nikolaus II. weilte vom 7. November 1059 bis mindestens zum 20. Januar 1060 in Florenz<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Für einen dauerhaften Aufenthalt in Rom spricht *Chronica monasterii Casinensis* II c. 94, ed. H. HOFFMANN (= MGH SS 34) (Hannover 1980) 353 Z. 18–20: „*Per quattuor igitur continuos menses Rome moratus ac frequentibus synodis clerum urbis populumque conveniens ...*“ Zitiert wird bei den *Chronica* stets A, Abweichungen werden angegeben. Man kann den Papst in diesem Zeitraum jedoch lediglich zu zwei Zeitpunkten in Rom belegen. JAFFÉ Regg<sup>2</sup> war von einem Beleg für den 18. Oktober ausgegangen, doch nach RPR.IP (1908) 406 Nr. 1, befindet sich keine Ortsangabe in der datum-Zeile. Die Aussage von JAFFÉ Regg<sup>2</sup> beruhte auf Migne PL 143 Sp. 872 B. Hier erscheint tatsächlich „*Datum Romae per manus Humberti ...*“. Kehr hat für RPR.IP (1908) 406 Nr. 1, die Originalurkunde eingesehen, in der lediglich „*Dat. p. m. Humberti ...*“ verzeichnet ist, vgl. P. KEHR, Papsturkunden in Italien, Bd. 1 (ND Rom 1977) 404f. Somit bleiben nur zwei Belege: 2. November (RPR.IP 4 [1908] 69 Nr. 16) und 19. November (RPR.IP 3 [1908] 158 Nr. 3). Es ist davon auszugehen, dass Stephan IX. in dieser und in der davor liegenden Zeit in Rom verweilte. Die Tatsache, dass er mehrere Synoden abgehalten hat, und der schlechte Gesundheitszustand des Papstes machen es unwahrscheinlich, dass Stephan IX. größere Reisen unternommen hat. Auszuschließen ist es freilich nicht.

<sup>25</sup> Vgl. *Chronica* II c. 94 (Anm. 24) 353 Z. 21–23: „... *ad hoc tandem monasterium in festivitate sancti Andree cum non parva Romanorum manu reversus est et usque ad festivitatem sancte Scolastice commoratus.*“ Bereits P. KEHR, *Scrinium und Palatium*. Zur Geschichte des päpstlichen Kanzleiwesens im XI. Jahrhundert, in: *MIÖG.E* 6 (Innsbruck 1901) 70–112, hier 89, hat darauf hingewiesen, dass Stephan IX. den Skriniar Gregor nach Montecassino mitgenommen hatte, und dies als eine Neuerung gewertet, da zuvor einzig die Pfalznotare den Papst auf seinen Reisen begleiteten. Gegen die Differenzierung Kehrs in *Scrinium und Palatium* hat sich überzeugend R. ELZE, Das „*Sacrum Palatium Lateranense*“, in: *SGSG* 4 (Roma 1952) 27–54. Wiederabdruck in: B. SCHIMMELPFENNIG – L. SCHMUGGE (Hgg.), *Päpste – Kaiser – Könige und die mittelalterliche Herrschaftssymbolik*, Ausgewählte Aufsätze (London 1982) I 27–54, hier 39f., gewandt. Doch F. M. BISCHOFF, *Urkundenformate im Mittelalter*. Größe, Format und Proportionen von Papsturkunden in Zeiten expandierender Schriftlichkeit (11.–13. Jahrhundert) (= *Elementa diplomatica* 5) (Marburg 1996) 37, hat darauf hingewiesen, dass die Skriniare im Gegensatz zu den Pfalznotaren auch im privaturkundlichen Bereich der Stadt Rom tätig waren, also an einen festen Ort gebunden waren. Insofern ist die Begleitung des Papstes durch einen Skriniar durchaus etwas Außergewöhnliches (vgl. BISCHOFF 34) und könnte darauf hinweisen, dass der Winteraufenthalt Stephans IX. in Montecassino als ein Regieren der Kirche von einem anderen „dauerhaftem“ Sitz aus gesehen werden kann.

<sup>26</sup> Die erste in Florenz ausgestellte Urkunde ist RPR.IP (1908) 29 Nr. 1; die letzte RPR.IP

Auch er hatte sich auf einen längeren Aufenthalt eingestellt<sup>27</sup>. Für Stephan IX. und Nikolaus II. stellte eine Reise in ihr altes Kloster respektive Bistum kein logistisches Problem dar. Eine Vernachlässigung des alten Sitzes, die Leo IX. trotz der kanonistischen Bedenken bei seinem letzten Aufenthalt in Toul zur Übergabe des Bistums an den Primicerius Udo gebracht hatte,<sup>28</sup> war unter ihnen nicht mehr zu spüren. Florenz sollte unter Nikolaus II. ebenso wie Montecassino unter Stephan IX. vielmehr bevorzugt behandelt werden<sup>29</sup>.

Nicht alle Päpste sind also in ihr altes Bistum gereist. Die Überführung der Gebeine Clemens' II. nach Bamberg – die auf dessen Willen beruhte – verdeutlicht jedoch den Wunsch dieses Papstes, seinem alten Bistum nach dem Tod körperlich nahe zu sein<sup>30</sup>. Somit fällt lediglich Viktor II. aus dem Rahmen. Abgesehen von ihm hat das besprochene Phänomen – als Folge einer neuen Ekklesiologie verstanden – bei allen Päpsten Auswirkungen auf ihre Reisen gehabt. In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, dass die Toulser Quellen nichts von einem dortigen Besuch Leos IX. während seiner dritten Reise nach Deutschland berichten, obwohl der Papst durchaus Gelegenheit gehabt hätte, sein Bistum nochmals aufzusuchen<sup>31</sup>. Vielleicht liegt die Erklärung darin, dass Leo IX. zu diesem Zeitpunkt nicht mehr Bischof von Toul war.

Ein anderer Aspekt, den die ältere Forschung dafür benannt hat, dass die Päpste ihr altes Bistum beibehielten, könnte die Reisen mitbedingt haben: Die

---

(1908) 18 Nr. 2. Die nächste außerhalb von Florenz ausgestellte Urkunde ist RPR.IP (1911) 131 Nr. 1, vom 10. Februar 1060.

<sup>27</sup> Das belegen die Boten, die von Urkundenempfängern nach Florenz geschickt wurde. So ein Bote des Klosters Farfa, der nach Florenz kam, vgl. *Il chronicon Farfense di Gregorio di Catino*, ed. U. BALZANI, 2 Bde. (= FSI 33/34) (Roma 1903) Bd. 2, 144 Z. 3–6: „... *domnus abbas per suum nuntium intimavit domno pape qui tunc erat Florentie. qui cum Romam reversus esset, misit ad eos suos legatos ut domno abbati legem facerent.*“ Es handelt sich um eine Auseinandersetzung zwischen dem Kloster Farfa und Crescentius, dem Sohn des Octavio. Vgl. dazu auch RPR.IP 2 (1907) 66 Nr. 36–38. Auch die Tatsache, dass Humbert und Hildebrand den Papst nach Florenz begleitet hatten, spricht für die Annahme, dass der Papst dort länger zu weilen gedachte, vgl. RPR.IP (1908) 29 Nr. 1; RPR.IP 6/2 (1914) 145 Nr. 1; JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4414.

<sup>28</sup> Vgl. Wiberti archidiaconi Tullensis vita Leonis IX. II c. 8, ed. J. M. WATTERICH, in: *Pontificum Romanorum qui fuerunt inde ab exeunte saeculo IX usque ad finem saeculi XIII vitae*, ed. DERS., Bd. 1 (Leipzig 1862) 127–170, hier 159; ebenso *Gesta ep. Tull. c. 41* (Anm. 21) 645. Zur Wahl Udos vgl. GOEZ (Anm. 15) 36.

<sup>29</sup> Vgl. BEUMANN (Anm. 16) 31 (203).

<sup>30</sup> Vgl. BORGOLTE (Anm. 19) 139.

<sup>31</sup> Am 6. November 1052 ist Leo IX. zusammen mit Heinrich III. in Tribur (JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4283); vgl. dazu E. MÜLLER, *Das Itinerar Heinrichs III.* (Berlin 1901) (ND Vaduz 1965) 95. Die Vermutung Müllers, Heinrich III. habe mit Leo IX. in der Abtei Schaffhausen bei Alzey geweiht, fußt wohl auf den Angaben der *Annales Scafusenses ad a. 1052*, ed. G. H. PERTZ (= MGH SS 5) (Hannover 1844) 388. Er bezieht sich auf JAFFÉ Regg<sup>2</sup> 543. Es handelt sich dabei jedoch um die Annalen des Klosters Schaffhausen in der Nähe des Bodensees. Der Annahme eines Aufenthaltes fehlt somit jegliche Basis; am 25. Dezember 1052 weilt der Papst mit dem Kaiser in Worms, vgl. *Herimanni Augiensis Chronicon ad a. 1053*, ed. G. H. PERTZ (= MGH SS 5) (Hannover 1844) 67–133, hier 132. Dazwischen hätte er leicht nach Toul reisen können.

finanzielle Unterversorgung des Reformpapsttums<sup>32</sup>. Über die finanzielle Situation in Rom ist wenig bekannt. Sicher ist, dass die zunehmende Institutionalisierung des Papsttums zu einem gesteigerten Finanzbedarf führte, der in seiner Dimension nicht zu fassen ist<sup>33</sup>. Die Quellen berichten nur vereinzelt von Geldnöten. So habe eine Beneventaner Gesandtschaft Leo IX. aus einer finanziellen Notlage geholfen<sup>34</sup>. Die *Annales Romani* berichten von einem Schatz, der dem päpstlichen Legaten Friedrich geraubt worden sei. Dieser Raub sei der direkte Anlass für die Reise Stephans IX. nach Florenz gewesen. Doch der Bericht verdient wenig Glaubwürdigkeit<sup>35</sup>. Sicher belegt ist hingegen die Verlegung des Casinenser Kirchenschatzes nach Rom<sup>36</sup>. Wozu diese Verlegung unter Stephan IX. gedient haben mag, erfahren wir nicht. Dafür kann man wahrscheinlich einem Bericht der *Annales Romani* entnehmen, wofür die Reformpäpste in Rom Geldmittel benötigten. Nikolaus II. habe nach seiner Konsekration mit Hildebrand Geld an die Römer verteilt. Im direkten Anschluss folgt die Aussage, dass sie sich viele Römer zu *fideles* gemacht hätten<sup>37</sup>. Geld wurde zur Erzeugung von

<sup>32</sup> Diese These wurde vertreten von J. HALLER, *Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit*, Bd. 2: *Der Aufbau* (ND Darmstadt 1951) 369. Eine überzeugende Widerlegung bei GOEZ (Anm. 15) 36 ff.

<sup>33</sup> Vgl. ELZE (Anm. 25) 40–48; zur personellen Verdichtung vgl. H.-W. KLEWITZ, *Die Entstehung des Kardinalkollegiums*, in: ZSRG.K 25 (1936) 115–221; Wiederabdruck in: *Reformpapsttum und Kardinalkolleg* (Darmstadt 1957) 9–134, hier 117 f. (13 f.); K. JORDAN, *Die päpstliche Verwaltung im Zeitalter Gregors VII.*, in: SGSG 1 (Roma 1947) 111–135, hier 112.

<sup>34</sup> Vgl. *Vita Leonis II c. 4* (Anm. 28) 154; vgl. dazu O. VEHSE, *Benevent als Territorium des Kirchenstaates bis zum Beginn der avignonesischen Epoche*, in: QFIAB 22 (1930/31) 87–160, hier 92.

<sup>35</sup> Vgl. *Annales Romani*, ed. G. H. PERTZ (= MGH SS 5) (Hannover 1844) 468–480, hier 470 Z. 32–36: „*Qui dictus Stephanus reversus a Constantinopolim, ubi legatus fuerat, cum magno thesauro invenit dictum Victorem mortuum, et Romani elegerunt eum papam. Set totum thesaurum quod ipse a Constantinopolim conduxit, per vim Romani illum abstulerunt; unde in ira commotus de Roma egressus est. Cepit iter, ut notificaret iam dudum nominato suo germano.*“ Von dem Schatz wissen auch *Chronica II c. 86* (Anm. 24) 336 Z. 3 f.: „*Comperiens itaque imperator Fridericum a Constantinopoli reversum ingentem valde pecuniam detulisse, ...*“ und Lamperti *Annales ad a. 1054*, in: Lamperti monachi Hersfeldensis Opera, ed. O. HOLDER-EGGER (= MGH SS rer. Germ. [38]) (Hannover 1894) 1–304, hier 65 Z. 14–18: „*Fridericus archidiaconus Constantinopoli regressus, [...] dona quidem, quae ab imperatore Constantinopolitano permagnificia deferebat ...*“ Der Schatz, den Friedrich, der spätere Papst Stephan IX., aus Konstantinopel mitgebracht hatte, wurde ihm bereits 1054 durch Thrasemund von Chieti geraubt und nicht erst 1058 von den Römern, vgl. E. STEINDORFF, *Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich III.*, Bd. 2 (Leipzig 1881) 270 f. Die Schilderung, dass der Raub die direkte Ursache einer päpstlichen Reise gewesen sei, beruht somit auf einer falschen Annahme des Annalisten.

<sup>36</sup> Vgl. *Chronica II c. 97* (Anm. 24) 355 Z. 5–7: „*Post paucos dies mandavit preposito nostro [i. e. Desiderius], ut omnem ecclesie huius loci thesaurum, in auro dumtaxat atque argento, festinanter sibi et, quam posset, latenter per se ipsum deferret, multo potiora his in brevi se huc retransmissurum promittens.*“

<sup>37</sup> Von Hildebrand und Nikolaus heißt es in den *Annales Romani* (Anm. 35) 471 Z. 14 f.: „*... et ordinaverunt eum Romanum pontificem, cui posuerunt nomen Nicolaus, et dederunt pecuniam. Plures de populo Romano ei fidelitatem fecerunt.*“ Eine amüsante Schilderung, die die Wankelmütigkeit der Römer beschreibt, enthalten die *Annales Romani* 471 Z. 18 f. Niko-

Loyalitäten gebraucht. Je weniger man auf Unterstützung durch den lokalen Adel hoffen konnte, umso notwendiger waren Geldmittel<sup>38</sup>. Dass aufgrund der politischen Situation gerade die frühen Reformpäpste auf Geldmittel angewiesen waren, ist einsichtig.

Damit ist ein weiterer Punkt angesprochen, der die Päpste zu ihren Reisen veranlasst haben könnte, die unsichere Situation in der Stadt Rom. Die Adelsfaktionen in der Stadt, die das bisherige Papsttum getragen hatten, waren zu Gegnern der Päpste geworden. Die Quellen nördlich und südlich der Alpen berichten von der schwierigen Situation der Päpste in Rom. Die Toulser Leo-Vita weiß sogar von einer „*factio quorundam curialium*“<sup>39</sup>. Dieselbe Vita spricht von Unterstützung in der Stadt für die „*palatini*“<sup>40</sup>. Die Bedrohung Leos IX. durch die Tuskulaner ist auch den beiden italienischen Leo-Viten bekannt. Zum Jahr 1051 hören wir von einer Erhebung der Tuskulaner<sup>41</sup>. In Palestrina geriet Leo IX. mit dem Grafen Girard in Konflikt<sup>42</sup>. Fraglich bleibt, ob man auch die Bemerkungen Hermanns von Reichenau zum Jahr 1050 als ein Vorgehen Leos IX. gegen die Adelsparteien im Umland Roms werten kann<sup>43</sup>. Zumindest berichtet uns eine Leo-Vita davon, dass der Papst sich um die Rückgewinnung von Burgen um Rom bemüht hat. Dabei spricht die Vita von Gütern und Burgen, die durch

---

laus II. zog nach seiner Konsekration durch die Stadt und ließ sich von den Bewohnern einen Treueid schwören, dabei schworen ihm manche Bewohner die Treue mit der linken Hand; als Begründung gaben sie an: „*Quia manu dextra fidelitatem fecimus domino nostro papa Benedicto; tibi vero sinistram damus.*“

<sup>38</sup> Hinzuweisen ist auch auf den finanziellen Ausgleich an die Tuskulanertruppen durch Gregor VI., vgl. HERRMANN (Anm. 2) 155. Auch dadurch wird die Bedeutung von finanziellen Ressourcen für das Papsttum deutlich.

<sup>39</sup> Vgl. Vita Leonis II c. 8 (Anm. 28) 160: „*Sed quia factione quorundam curialium, qui felicibus sancti viri inuidebant actibus, sunt Augusti aures obturatae precibus domni Apostolici.*“

<sup>40</sup> Vgl. Ebd. II c. 7 158: „*...cui nonnulli favebant palatini, gloriae invidentes domni Apostolici ...*“

<sup>41</sup> Vgl. Vie et miracles du pape S. Léon IX, ed. A. PONCELET, in: AnBoll 25 (1906) 258–297, hier 281 Z. 3–5: „*Audiens haec sanctissimus et Deo dilectus papa nimis congratulatus est et extulit seditiones a Tusculano et Beneventum perrexit.*“ Dass sich der Bericht auf 1051 bezieht, ergibt sich daraus, dass im folgenden der Einzug Leos IX. in die Stadt Benevent geschildert wird, der auf Juli 1051 zu datieren ist.

<sup>42</sup> Vgl. R. HÜLS, Kardinäle, Klerus und Kirchen Roms 1049 – 1130 (= BDHIR 48) (Tübingen 1977) 256 ff.; W. KÖLMEL, Rom und Kirchenstaat im 10. und 11. Jahrhundert bis in die Anfänge der Reform. Politik und Verwaltung; Rom und Italien (Berlin 1935) 159.

<sup>43</sup> Vgl. Herim. Aug. Chron. ad a. 1050 (Anm. 31) 129 Z. 17–19: „*Domnus papa post pascha synodum item Romae collegit, et subsecuto tempore ultra Romam progrediens, nonnullos eo locorum principes et civitates tam sibi quam imperatori iureiurando subiecit, ...*“ Damit ist sicherlich nicht ausschließlich das Vorgehen gegen die Adelsfaktionen gemeint, denn Hermann berichtet, dass der Papst die Städte und Fürstentümer auch für den Papst und den Kaiser zum Eid aufforderte. Hierbei ist auch an Gebiete unter normannischer Kontrolle zu denken, was sich mit dem Bericht des Anonymus Beneventanus decken würde (vgl. folgende Anm.). Wie dort ist jedoch auch hier an ein Vorgehen des Papstes gegen die Tuskulaner zu denken.

„*confinales tiranni*“ dem Eigentum der Kirche entzogen worden seien<sup>44</sup>. Ohne die Ereignisse im einzelnen genau datieren zu können, wird klar, dass der Papst in Rom ständig bedroht war. Aus dieser Perspektive ist auch zu verstehen, dass Leo IX. zunächst das Amt des Papstes ablehnen wollte, „*quia universalem vice sancti Petri ecclesiam regere valde periculosum ducebat*.“<sup>45</sup> Er kannte langwierige Auseinandersetzungen mit Adelsgruppen im Umkreis einer Bischofsstadt aus seinem alten Bistum Toul<sup>46</sup>. Die offenen Kampfhandlungen zwischen Leo IX. und den Tuskulanern endeten wohl mit dem bereits erwähnten Konflikt von Mitte 1051<sup>47</sup>. Doch die militärische Bedrohung war mit dem Pontifikat Leos IX. nicht beseitigt. Nach der Erhebung Benedikts X. fließen die Quellen wieder reichlicher. Neben den Geldmitteln, die Nikolaus II. einsetzen musste, um das Volk auf seine Seite zu ziehen, war er auf die militärische Hilfe Gottfrieds des Bärtigen angewiesen, um sich Zugang zur Stadt zu verschaffen<sup>48</sup>. Daran schließt sich das Bündnis mit den Normannen als neuer Schutzmacht der Päpste an und eine Politik der Burgleihen<sup>49</sup>. Doch die unsichere Situation in Rom war ein Charakteristikum der Stadt und sollte es auch bleiben<sup>50</sup>.

Dass diese Rahmenbedingungen den Päpsten ihr Wirken in Rom erschwerten, ist offensichtlich. Doch könnte hier eine Motivation für das Reisen der Päpste gelegen haben? Von einer Vertreibung der Päpste hören wir nichts. Es sind eher Ansätze der Päpste zu beobachten, die Einflüsse der Adelsfaktionen zu vermindern. Diese Ansätze hatten – gemessen an der Zeit des Tuskulanerpapsttums – durchaus Erfolg. Mit dem Papstwahldekret war eine ähnliche Erhebung wie die

<sup>44</sup> Vgl. Anonymus Beneventanus, *Vita et obitus sancti Leonis noni papae*, ed. St. BORGIA, in: *Memorie istoriche della pontificia città di Benevento*, Bd. 2 (Roma 1764) 299–348, hier 315: „*Eodem quoque tempore multa sedis apostolice predia multaque castella; vel a suis predecessoribus iniuste tradita; sive a confinalibus tirannis, seu etiam ab extraneis crudeliter in-vasa ac possessa in huius pristinum ecclesie non sine labore redegit ...*“ Die *confinales tiranni* scheinen eher die Adelsgruppierungen im Umkreis Roms zu sein, da die sonst in dieser Vita schlecht dargestellten Normannen wohl mit den *extranei* zu identifizieren sind.

<sup>45</sup> Ebd. 309f.

<sup>46</sup> Zu den Auseinandersetzungen Brunos mit Graf Odo von der Champagne vgl. BÖNNEN (Anm. 21) 48–51. 1032/33 kam es sogar zu einer Belagerung Toul, bei der die Klöster St. Evre und St. Mansuy geplündert und entvölkert wurden.

<sup>47</sup> Vgl. Vie et miracles (Anm. 41) 281 Z. 3–5; Vgl. auch H. HOFFMANN, *Der Kirchenstaat im hohen Mittelalter*, in: QFIAB 57 (1977) 1–45, hier 27.

<sup>48</sup> Vgl. *Annales Romani* (Anm. 35) 471 Z. 45f.

<sup>49</sup> Vgl. Ebd. 471; vgl. R. A. BROWN, *Die Normannen* (München 1988) 128. Über die militärische Organisation des Kirchenstaates sind wir leider nur sehr schlecht unterrichtet, HOFFMANN (Anm. 47) 31, geht davon aus, dass der Papst verschiedene Bevölkerungsgruppen aufbieten konnte. Zu den Burgleihen Nikolaus' II. vgl. K. JORDAN, *Die päpstliche Verwaltung im Zeitalter Gregors VII.*, in: SGSG 1 (Roma 1947) 111–135, hier 122f.

<sup>50</sup> So klagt noch Gregor VII. in II 49, *Das Register Gregors VII.*, hg. v. E. CASPAR (= MGH ES 2) (Berlin 1920/23) 189 Z. 25–28: „*Eos autem, inter quos habito, Romanos videlicet Longobardos et Normannos, sicut sepe illis dico, Iudeis et paganis quodammodo peiores esse redarguo.*“

Benedikts X. ausgeschlossen<sup>51</sup>. Die finanziellen Sorgen der Päpste enden nicht mit dem Pontifikat Nikolaus' II. Ähnlich wie die Unterfinanzierung hat auch die Bedrohung der Päpste in der Stadt nur bedingt Einfluss auf die päpstlichen Reisen gehabt. Ein Ausweichen aus finanziellen Gründen wäre lediglich bei Stephan IX. und Nikolaus II. denkbar, wenn sie an ihren alten Sitz reisten. Die Situation in Rom hat sicherlich dazu beigetragen, dass die Päpste sich an anderen Orten geschützter fühlten und dorthin auswichen, doch kann das nicht die ausschlaggebende Ursache gewesen sein. Die Reisen wären dann höchstens ein kurz- bis mittelfristiges Reagieren der Päpste auf akute Krisensituationen. Die äußeren Rahmenbedingungen können die Reisen der Päpste zwar beeinflusst und in manchen Bereichen auch konkret bedingt haben, doch sie reichen in keinem Fall aus, um die Reisen in ihrer Gesamtheit zu erklären.

Sind die Ursachen eher im geistigen Bereich zu suchen? Liegen die Gründe für die abrupt auftretende Bereitschaft zum weiten Reisen in einem neuen Selbstverständnis des Papsttums nach der Synode von Sutri? War es das neue aus Bamberg, Brixen, Toul, Eichstätt, Montecassino und Florenz mitgebrachte Gedankengut, das zu den Reisen führte? Kann man mit dem Schnitt von 1046 tatsächlich eine neue Ekklesiologie und damit ein neues Verständnis des Bischofs von Rom zu seinen Mitbischofen fassen? Hier können die Selbstaussagen der frühen Reformpäpste in den Arenen ihrer Urkunden weiterführen<sup>52</sup>. Exemplarisch sei dies an den etwa 270 Urkunden Leos IX. untersucht<sup>53</sup>.

Wie versteht Leo IX. das Amt des Bischofs von Rom? Zunächst sind natürlich große Traditionslinien festzuhalten, wie sie sich etwa seit dem 7. Jahrhundert im Bild der *mater omnium ecclesiarum* wiederfinden<sup>54</sup>. Das Amt selbst bezeichnet er als *sacerdotale culmen*. Auf diesen priesterlichen Gipfel sei er von Gott gestellt worden, „*ut avellamus et destruamus, necnon et aedificemus iuxta ac plantemus in nomine eius*“ (Jer. 1.10)<sup>55</sup>. Leo IX. fasst sein Amt als einen Auftrag auf, den

<sup>51</sup> Vgl. H. G. KRAUSE, Das Papstwahldekret von 1059 und seine Rolle im Investiturstreit (= SGSG 7) (Roma 1960).

<sup>52</sup> Zur Aussagekraft von Arenen vgl. H. FICHTENAU, Arenga. Spätantike und Mittelalter im Spiegel von Urkundenformen (= MIOG.E 18) (Graz u. a. 1957), zu den päpstlichen Arenen 101–106; M. KOPCZYNSKI, Die Arenen der Papsturkunden nach ihrer Bedeutung und Verwendung bis zu Gregor VII. (Berlin 1936). Die Arbeit geht methodisch wie MACCARRONE (Anm. 16) vor, zur Methodik vgl. ebd. 561.

<sup>53</sup> Die Zahl nach BISCHOFF (Anm. 25) 186, der auch eine Übersicht über die im Jahresmittel ausgestellten Urkunden in dieser Zeit gibt. Leo IX. bietet sich als Beispiel an. Er hatte bei seinem Pontifikatsantritt die zukünftigen Führungspersonen der Reformpartei mit nach Rom gebracht, die von dort aus über seinen Tod hinaus die Reformen fortsetzten, vgl. R. SCHIEFFER, Leo IX., in: NDB 14 (1985) 238 f.

<sup>54</sup> So in RPR.GP 7 (1986) 57 Nr. 146; vgl. MACCARRONE (Anm. 16) 546–549.

<sup>55</sup> RPR.IP 9 (1962) 83 Nr. 5 für S. Sophia in Benevent, Edition bei Migne PL 143 Sp. 692 B. Jer. 1.10 entwickelt sich im 12. Jahrhundert zur offiziellen Formel bei der Beauftragung eines päpstlichen Legaten, vgl. K. RUESS, Die rechtliche Stellung der päpstlichen Legaten bis Bonifaz VIII. (= VGG.R 13) (Paderborn 1912) 67; R. SCHMUTZ, Medieval Papal Representatives: Legates, Nuncios and Judges-Delegate, in: StGra 15 (1972) 443–463, hier 451. Eine Durchsicht der Papstbriefe und Urkunden, die bei Migne abgedruckt sind, hat ergeben, dass die Formel bereits bei Gregor I. auftaucht, so in den *Moralia* XVIII, c. 10, hg. v. M. ADRIAEN

ihm Gott anvertraut hat. Deutlich ist die Betonung des apostolischen Charakters zu erkennen, wenn Leo IX. vom *apostolicum culmen*<sup>56</sup> und dem *apostolicum regimen*<sup>57</sup> spricht. Der so beschriebene *apostolatus* wird dem *episcopatus* der Mitbischöfe entgegengestellt. Dabei ist klar, dass das Amt des Papstes im Vergleich zum Amt der Mitbischöfe eine andere, höhere Qualität besitzt, auch wenn ein Großteil der Vorstellungen aus dem Amt des Bischofs abgeleitet ist<sup>58</sup>. Das Amt des römischen Stadtbischofs tritt zugunsten des Leiters der gesamten Kirche zurück. Der Ursprung der Vollmachten des Papstes, in die gesamte Kirche zu wirken, liegt in der Übertragung der Löse- und Bindengewalt an Petrus, als dessen *vicarius* Leo IX. sich sieht<sup>59</sup>.

Oberflächlich betrachtet scheinen hier wenige Neuerungen vorzuliegen. Ähnliche oder sogar identische Aussagen lassen sich auch in den Urkunden der Päpste ab dem 10. Jahrhundert finden<sup>60</sup>. Bereits dort ist die Benutzung der

---

(= CChr.SL CXLIII A) (Turnholt 1979), hier 897 Z. 9ff., und in der *Regula Pastoralis* III c. 24 (Migne PL 77 Sp. 117 C); bei Nikolaus I. dann erstmals in einem Brief vom 13. November 866 an den Kaiser Michael (JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 2813) danach erneut in einem Brief von Johannes VIII. vom 16. April 878 an Kaiser Basilius (JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 3135), bis zu Leo IX. aber nicht mehr verwendet wurde. Die Verwendung von Jer. 1.10 erfolgt stets, um die Stellung des Papstes näher zu charakterisieren. Nach Leo IX. benutzte sie auch Viktor II. in einem Privileg vom 7. Juli 1057 für Erzbischof Weinmann von Embrun (JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4369). Bei Gregor VII., einem Weggefährten Leos IX., taucht sie dreimal auf. Einmal bezieht sie sich auf den Papst selbst (Reg. II 68 [Anm. 50]), zweimal verwendet Gregor VII. sie bereits für die Einsetzung eines Legaten, jedoch nur für Landulf von Pisa, der zum ständigen Legaten von Korsika eingesetzt wurde (Reg. V 2 u. Reg. VI 12). Die Formel wurde – wie gezeigt – ursprünglich zur Charakterisierung der päpstlichen Stellung eingesetzt und dann erst auf die Stellvertreter der Päpste, ihre Legaten, angewandt. Für Leo IX. ist zumindest die Wiederverwendung nach über 170 Jahren festzustellen. MACCARRONE (Anm. 16) 562 Anm. 55, interpretiert die Verwendung von Jer. 1.10 durch Leo IX. dahingehend, dass der Papst damit eine Art Auftrag ausdrücken wolle, den der Papst sich selbst gegeben habe.

<sup>56</sup> JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4250, Edition bei J. v. PFLUGK-HARTTUNG, *Acta Pontificum Romanorum inedita*, 3 Bde. (Tübingen 1881–1886), hier Bd. 1, 18 Nr. 23; JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4203, Edition bei GC 15 (Paris 1860) 13.

<sup>57</sup> RPR.IP (1911) 340 Nr. 18, Edition bei PFLUGK-HARTTUNG (Anm. 56), Bd. 2, 76 Nr. 111; RPR.IP 7/1 (1925) 308 Nr. 2, Edition bei ebd., 78 Nr. 112; RPR.IP (1909) 300 Nr. 1, Edition bei Migne PL 143 Sp. 674.

<sup>58</sup> Vgl. GOEZ (Anm. 15) 51; BEUMANN (Anm. 16) 32f. (204f.).

<sup>59</sup> Vgl. JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4302, Edition bei Migne PL 143 Sp. 768 B; vgl. MACCARRONE (Anm. 16) 572f.; der Anspruch *vice sancti Petri* zu handeln findet sich in JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4273, Edition bei Migne PL 143 Sp. 689 B: „*Igitur ea auctoritate qua sancti Petri fungimur vice ...*“ JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4270, Edition bei Migne PL 143 Sp. 686 D: „*Praecipientes igitur vice sancti Petri apostolorum principis, praecipimus ...*“ Zur Petrusverehrung durch Leo IX. vgl. C. H. BRAKEL, Die vom Reformpapsttum geförderten Heiligenkulte, in: SGSG 9 (Roma 1972) 239–311, hier 248 u. 278.

<sup>60</sup> Vgl. die Zusammenstellungen im Register zu den Papsturkunden 896–1046, hg. v. H. ZIMMERMANN (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften, Bde. 174, 177, 178) (Wien<sup>2</sup>1988–1989) hier Bd. 3, etwa die Eintragungen *apostolatus* (1513 mit Verweis auf 1534 u. a.). Die Wiederverwendung von Jer. 1.10 erscheint hingegen als eine wirkliche Neuerung unter Leo IX.

„Demutsarengen“ nachweisbar, die den Amtscharakter betonen<sup>61</sup>. Der Unterschied liegt im veränderten Umgang mit diesem Amt und in seiner neuen Deutung. Der Bischof von Rom wird zum aktiven Leiter der Gesamtkirche. Die Formeln bleiben zum Teil identisch, doch werden sie mit neuen Inhalten gefüllt. Die Fürsorgepflicht für die gesamte Kirche, die der Papst aufgrund seines Amtes hat, bedeutet für die Reformen nicht nur passives Reagieren, sondern aktives Eingreifen<sup>62</sup>. Das Amt, das er bekleidet, verpflichtet ihn dazu. Er muss einen besonderen Teil bei der Erfüllung des göttlichen Heilsplans leisten. Zu diesem Punkt lässt sich auch Neues in den Urkunden finden. Das Amt ist Verantwortung, und für diese wird der Papst vor dem Jüngsten Gericht Rechenschaft ablegen müssen. Er muss seine Pflicht erfüllen, „*ne in die divini examinis pro desidia nostra ante summum pastorem negligentie nos reatus excruciet, unde modo honoris reverentia sublimiores in ceteros iudicamur.*“<sup>63</sup> Er erscheint in der Rolle des Gnadenvermittlers, dem eine besondere Qualität zukommt. Gegenüber dem Erzbischof von Salerno klagt er deswegen auch: „*officium sacerdotale [...] oneris est magis quam honoris.*“<sup>64</sup> Er sieht sich in einer Vorreiterrolle für die gesamte Christenheit, wie er an die Domkanoniker von Verdun schreibt: „*si in nobis unde procedere debet exemplum pietatis, pietas non invenitur, in quo inveniri debeat nescitur.*“<sup>65</sup> Dass sich dieses Vorbild an Frömmigkeit für Leo IX. nicht auf Weisungen an die Gesamtkirche und einen konsequenten Einsatz seiner Lehrautorität – an der er keinen Zweifel ließ – erschöpfen darf, machte

<sup>61</sup> Vgl. KOPCZYNSKI (Anm. 52) 77 mit Anm. 40, dort eine Auflistung der Arengen.

<sup>62</sup> Der Fürsorgeanspruch bestand natürlich auch vor den Reformpäpsten, wirkte sich jedoch nicht in Form einer aktiven Kirchenleitung aus. Vgl. dazu G. TELLENBACH, Zur Geschichte der Päpste im 10. und frühen 11. Jahrhundert, in: L. FENSKE – W. RÖSENER – TH. ZOTZ (Hgg.), Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter, Festschrift für Josef Fleckenstein zum 65. Geburtstag (Sigmaringen 1984) 165–178, hier 167 f. u. 173; ebenso B. SCHIMMELPFENNIG, Das Papsttum im hohen Mittelalter: eine Institution?, in: G. MELVILLE (Hg.), Institution und Geschichte (Köln – Weimar – Wien 1992) 209–229, hier 211; eher relativierend H. FICHTEAU, Vom Ansehen des Papsttums im zehnten Jahrhundert, in: H. MORDEK (Hg.), Aus Kirche und Reich, Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter, Festschrift für Friedrich Kempf zu seinem fünfundsiebzigsten Geburtstag und fünfzigjährigen Doktorjubiläum (Sigmaringen 1983) 117–124, bes. 120. Das Neue an der Formulierung der Fürsorgepflicht muss in Zusammenhang mit der gleichzeitigen Neuformulierung des Primatsanspruchs durch die Reformen gesehen werden, der ein „neues Empfinden“ für dessen Wirkmächtigkeit zur Grundlage hatte, vgl. Y. CONGAR, Der Platz des Papsttums in der Kirchenfrömmigkeit der Reformen des 11. Jahrhunderts, in: J. DANÉLOU – H. VORGRIMLER (Hgg.), *Sentire ecclesiam*, Festgabe für Hugo Rahner (Freiburg – Basel – Wien 1961) 196–217, hier 196 f.

<sup>63</sup> Leo IX. an Abt Albuvinus von Nienburg, JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4335, Edition bei O. v. HEINEMANN, *Codex diplomaticus Anhaltinus*, Bd. 1 (Dessau 1867) 105 Nr. 131. Im Sinne einer „Vermehrung guter Werke“ bei Gott durch das päpstliche Wirken bereits Clemens II. an Erzbischof Adalbert von Hamburg-Bremen, vgl. RPR.GP 6 (1981) 55 Nr. 78, Edition bei J. M. LAPPENBERG, *Hamburgisches Urkundenbuch*, Bd. 1 (Hamburg 1842) 72 Nr. 72: „*Ex hoc enim luci potissimum premium apud conditorem omnium Dominum procul dubio promeremur, dum venerabilia loca oportune ad meliorem fuerint sine dubio statum perducta.*“

<sup>64</sup> RPR.IP 8 (1935) 349 Nr. 19, Edition bei Migne PL 143 Sp. 676 A.

<sup>65</sup> JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4192, Edition bei Migne PL 143 Sp. 628 B.

er gegenüber Petrus Damiani deutlich: „*Plus enim est opere docere quam voce.*“<sup>66</sup> Das Handeln ist für Leo IX. entscheidend, die aktive Heilsvermittlung. Das erhöhte Verantwortungsbewusstsein für die *ecclesia universalis*, die auch in der Durchsetzung des Primats deutlich wird,<sup>67</sup> ergibt in der Kombination mit den hohen Ansprüchen an die eigene Person die Grundlage für das Wirken des Papstes in die Gesamtkirche. Der Papst muss, um seiner Verantwortung gerecht werden zu können, die göttliche Gnade, zu deren Vermittlung er in besonderem Maße eingesetzt ist, an die gesamte Christenheit weiterleiten. Die Folge dieser Vorstellung ist eine erhöhte Interaktion zwischen dem Bischof von Rom und den anderen Einzelkirchen, die sich etwa in den vielen Kirchweihen Leos IX. und der vermehrten Ausstellung von Urkunden durch die Päpste widerspiegelt<sup>68</sup>.

Sucht man in den Urkunden und Briefen Leos IX. nach konkreten Aussagen zu seinen Reisen, so tritt immer wieder eine Motivation deutlich hervor: die Kirche zu ordnen, zu leiten und aufgetretene Fehler zu verbessern<sup>69</sup>. Zu seiner Frankreichreise von 1049 schreibt er: „*Contigit me fines Galliarum revisere, pro*

<sup>66</sup> RPR.IP (1909) 94 Nr. 2, Edition bei PD, Brief 31, ed. K. REINDEL, 4 Bde. (= MGH Briefe der deutschen Kaiserzeit 4) (München 1983–1993), hier Bd. 1, 286 Z. 18. Dass der Primatsanspruch durch Leo IX. eine neue Qualität erhielt, lässt sich an der Wandlung des Begriffs der „Universalsynode“ erkennen. Gegenüber den nordafrikanischen Bischöfen (JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4304 und 4305) macht er deutlich, dass lediglich der Papst eine „*synodis generalis*“ einberufen könne, vgl. A. HETTINGER, Die Beziehungen des Papsttums zu Afrika von der Mitte des 11. bis zum Ende des 12. Jahrhunderts (= Beihefte des AKuG 36) (Köln 1993) 113–118. Selbst endemische Synoden unter dem Vorsitz des Papstes hatten somit universale Bedeutung, da der Papst in seiner Funktion als höchster geistlicher Richter sowohl die Universalität als auch die Rechtgläubigkeit der Synode garantieren konnte. Vgl. F.-J. SCHMALE, Synodus – synodale concilium – concilium, in: AHC 8 (1976) 80–102, hier 86; H. FUHRMANN, Das ökumenische Konzil und seine historischen Grundlagen, in: GWU 12 (1961) 672–695, hier 681 ff.; zur Stellung des Papstes zu den Patriarchaten vgl. E. PETRUCCI, Rapporti di Leone IX con Constantinopoli, in: StMed, seria 3, 14/2 (1973) 733–831, hier 820.

<sup>67</sup> Vgl. MACCARRONE (Anm. 16) 574 f.; zum Zusammenhang von Primatsentwicklung und der sich steigernden Institutionalisierung des Papsttums vgl. R. ELZE, „Sic transit gloria mundi.“ Zum Tode des Papstes im Mittelalter, in: DA 34 (1978) 1–18. Wiederabdruck in: B. SCHIMMELPFENNIG – L. SCHMUGGE (Hgg.), Päpste – Kaiser – Könige und die mittelalterliche Herrschaftssymbolik. Ausgewählte Aufsätze (London 1982) IV 1–18, hier 3 u. 14; dass dabei Leos IX. Anschauungen über den Primat nicht von Pseudoisidor geleitet waren, hat H. FUHRMANN, Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen. Von ihrem Auftauchen bis in die neuere Zeit (= MGH Schriften 24, 2) (Stuttgart 1973) 341, 343 ff. u. 353, deutlich gemacht.

<sup>68</sup> Vgl. C. MORRIS, The Papal Monarchy. The Western Church from 1050 to 1250 (Oxford 1989) 86, der die Reisen Leos IX. als einen Ausdruck des Verantwortungsgefühls dieses Papstes für die Gesamtkirche deutet. Zu den zahlreichen Kirchweihen Leos IX. vgl. R. BLOCH, Die Klosterpolitik Leos IX. in Deutschland, Burgund und Italien, in: AUF 11 (1930) 176–257. Eine Übersicht über die Urkundenproduktion der Zeit bietet BISCHOFF (Anm. 25) 186.

<sup>69</sup> Vgl. JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4177, Edition bei Migne PL 143 Sp. 617 C: „... *ecclesias quae nostro apostolatui subiacent, catholice ordinare, regere et emendare ...*“

*sancta Dei corroboranda religione.*<sup>70</sup> Das Programm der Reformer wird von Leo IX. durch seine Reisen in die Kirche hineingetragen. Das wird bei der Reimser Synode, die vom 3. bis zum 5. Oktober 1049 tagte, deutlich. Bereits am ersten Tag wird verkündet, „*quod solus Romanae sedis pontifex universalis Ecclesiae Primas esset et Apostolicus*“<sup>71</sup>. Dass es dem Papst mit der Durchsetzung des Primats ernst war, bekam der Bischof von Santiago am dritten Tag der Synode zu spüren, den Leo IX. exkommunizierte, „*quia contra fas sibi vindicaret culmen apostolici nominis*“<sup>72</sup>. So wurde den Synodalen vor Augen geführt, dass Leo IX. seinen Anspruch nicht nur abstrakt formulierte, sondern auch bereit war, die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen. Zur Förderung der Kirchenreform wurden nicht nur Kanones erlassen, sondern die Bischöfe Galliens auf Simonie hin überprüft. Leo IX. erklärte in diesem Zusammenhang, die schiffbrüchige Kirche Galliens wieder aufzurichten zu wollen<sup>73</sup>. Zur Weihe von St. Remi in Reims sei er gekommen, um die Liebe Gottes auszubreiten. Und in diesem Zusammenhang wird eine Bedeutung klar, die er dem Begriff *apostolatus* zuweist. Gemäß seiner Pflicht als Amtsinhaber schreibt er: „*aliquas ecclesias [...] visitavi.*“<sup>74</sup>

Wir konnten deutlich erkennen, dass sich das Verständnis des päpstlichen Amtes in der Zeit der frühen Reformpäpste gewandelt hat. Es erfolgte eine wesentlich aktivere Ausrichtung des Bischofs von Rom auf die gesamte Kirche. Die erhöhte Anzahl der Interaktionen zwischen der päpstlichen Zentrale und der Peripherie ist eine Folge des neuen Fürsorgeverständnisses der Päpste. Die veränderte Auffassung vom Amt des Papstes zwingt ihn geradezu, in die anderen Kirchen hinein zu wirken. Mit diesem Blickwinkel lohnt es, die Formulierung Leos IX. nochmals näher zu betrachten. Er kombiniert hier die Begriffe *ecclesiae* und *visitare* miteinander. Könnte er somit seine Reisen als Visitationen betrachtet haben? Hat er als Papst die Einzelkirchen der *universalis ecclesia* wie ein Bischof die Pfarrkirchen seiner Diözese visitiert?

<sup>70</sup> JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4175, Edition bei Migne PL 143 Sp. 615 A.

<sup>71</sup> Historia dedicationis S. Remigii c. XXVII (Anm. 20) 240.

<sup>72</sup> Ebd. c. XXXIX 250; Vgl. dazu W. HARTMANN, Verso il centralismo papale (Leone IX, Niccolò II, Gregorio VII, Urbano II), in: C. VIOLANTE – J. FRIED (Hgg.), Il secolo XI: una svolta? (= AISIG.Q 35) (Bologna 1993) 99–130, hier 102.

<sup>73</sup> Vgl. RPR.GP 2/2 (1927) 142 Nr. †8, Edition bei Migne PL 143 Sp. 665 B: „... *cunctisque universalis Ecclesiae filiis notum esse volumus, quia, dum in illius partibus orbis naufragantem Ecclesiam relevando Gallias tenderemus, ad eum locum, cui Agaunum nomen est, pervenimus* ...“ Problematisch erscheint, dass es sich bei dieser Urkunde um ein Spurium handelt. Die Aussage steht jedoch im Einklang mit der Aussage von JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4175 und kann durchaus als dem echten Teil der verfälschten Urkunde zugehörig betrachtet werden. STEINDORFF (Anm. 35) 133 Anm. 6, hat die Urkunde als Fälschung eingeordnet, doch hält er die Narratio für echt, nicht zuletzt weil die Urkunde gut ins Itinerar Leos IX. passt.

<sup>74</sup> JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4177, Edition bei Migne PL 143 Sp. 617 D: „*Unde, ex debito nostri apostolatus, post aliquas ecclesias quas zelo succensus charitatis visitavi, et, divina misericordia me praeveniente, ut potui, emendavi, ad hanc beati Remigii ecclesiam dedicandam, de ecclesiasticis etiam causis tractaturus et definiturus, adveni* ...“ Dabei wirkten die Reisen des Apostels Paulus offenbar nicht als Vorbild, da sich bei Leo IX. keine besondere Verehrung des Paulus nachweisen lässt, vgl. BRAKEL (Anm. 59) 278.

Die Visitationspflicht war Leo IX. sicherlich bekannt. In einer Vielzahl von Synoden seit der Spätantike wurde sie eingeschärft. Ausgangspunkt der kanonischen Fixierung sind die westgotischen Konzilien, so z.B. das Konzil von Tarragona (516), das den Diözesanbischöfen in seinem achten Kanon eine jährliche Visitation der Pfarrkirchen vorschreibt. Hier steht die Sorge um die Kirchenbauten im Vordergrund. Bei den Beschlüssen des Konzils von Braga (572) liegt das Hauptaugenmerk nicht auf den Gebäuden in der Diözese, sondern auf der Kontrolle der Kleriker und ihrer Amtsausübung<sup>75</sup>. Das 4. Konzil von Toledo (633) bietet dann eine Vereinigung der beiden Kanones, da sowohl die Überprüfung des Zustandes der Kirchenbauten, als auch der Amtsführung der Priester gefordert wird<sup>76</sup>. Diese Kanones haben über die *Collectio Hispana* eine weite Verbreitung gefunden und dürften in Rom und im Frankenreich bekannt gewesen sein. Im östlichen Teil des Frankenreichs hat Bonifatius die Visitationspflicht immer wieder eingeschärft<sup>77</sup>. Viele Karolingerkonzilien enthalten Beschlüsse zur Visitationspflicht und -regelung. So etwa c. 17 des Konzils von Arles (813),<sup>78</sup> c. 31 des Konzils von Paris (829),<sup>79</sup> c. 8 des Konzils

<sup>75</sup> Vgl. Concilium Tarraconense c. 8, *La Colección Canónica Hispana*, Bd. 4 u 5, ed. G. MARTINEZ DIEZ – F. RODRIGUEZ (Madrid 1984/1992), hier Bd. 4, 276 Z. 99–277 Z. 104: „*Ob quam rem id quia constitutione decrevimus, ut antiquae consuetudinis ordo seruetur et annuis vicibus ab episcopo dioceses visitentur et, si qua forte basilica reperta fuerit destituta, ordinatione ipsius reparetur, quia tertia ex omnibus perantiqua traditione ut accipiatur ab episcopis novimus statutum.*“ Vgl. auch R. PUZA, Visitation, in: *LexMA* 8 (1997) Sp. 1748–1751. Zum Konzil von Braga c. 1, *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, ed. J. VIVES, con la colaboración de T. MARIN MARTINEZ – G. MARTINEZ DIEZ (Barcelona/Madrid 1963) Bd. 1, 81: „*Placuit omnibus episcopis atque convenit, ut per singulas ecclesias episcopi per diaeceses [sic] ambulantes primum discutiant clericos, quomodo ordinem bap-tismi teneant vel missarum et quaequumque officia in ecclesia teneant vel missarum ...*“ Ebenso wird die Pflicht des Bischofs zur Unterweisung der Kleriker in seiner Diözese in Form von Predigten und Befragungen betont.

<sup>76</sup> Vgl. III. Toletanum c. 36, *Colección Canónica* (Anm. 75) Bd. 5, 222 Z. 812–223 Z. 817: „*Episcopum per cunctas dioceses parrochiasque suas per singulos annos ire oportet ut exquirat quid unaquaeque basilica in reparationem sui indigeat. Quod si ipse aut languore detentus aut aliis occupationibus implicatus id explere nequiverit, presbyteros probabiles aut diaconos mittat qui et redivit basilicarum et reparationes et ministrantium vitam inquirant.*“ Die Vorschriften des 4. Konzils von Toledo bezüglich der Visitation haben auch ins *Decretum Gratiani* Aufnahme gefunden, was die Kontinuität dieses Gedankens verdeutlicht, vgl. G. INGER, Das kirchliche Visitationsinstitut im mittelalterlichen Schweden (Uppsala 1961) 122 f.

<sup>77</sup> Vgl. Th. SCHIEFFER, Winfried-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas (Freiburg 1954) 210 f.; A. ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (Darmstadt 1997) 326.

<sup>78</sup> Vgl. *Concilia aevi Karolini* (742–842), ed. A. WERMINGHOFF (= MGH *Concilia* 2/1) (Hannover/Leipzig 1906) 252 Z. 19–24: „*Ut unusquisque episcopus semel in anno circumeat parrochiam suam. Noverint sibi curam populorum et pauperum in protegendis ac defendendis impositam ideoque, dum conspiciunt iudices ac potentes pauperum obpressores existere, prius eos sacerdotali ammonitione redarguant et, si contempserint emendari, eorum insolentia regis auribus intimetur, ut quos sacerdotalis ammonitio non flectit ad iusticiam regalis potestas ab improbitate coerceat.*“ Die Zweiteilung in Visitation und Sendgericht wird hier bereits deutlich.

<sup>79</sup> Vgl. ebd. *Concilia* 2/2, 632 Z. 27 – 29: „*Ut, quando episcopi parroechias suas circumeunt,*

von Pavia (850),<sup>80</sup> um nur einige zu nennen. Dabei sollten die Visitationen stets „*secundum canonicam institutionem a propriis episcopis strenue*“<sup>81</sup> abgehalten werden. Im Dekret des Burchard von Worms finden die Bestimmungen von Tarragona und des IV. Toletanum Aufnahme<sup>82</sup>. Gerade in der Zeit der Reformpäpste kam es zu einer intensiven Auseinandersetzung mit den alten Kanones<sup>83</sup>. Ein Prozess, den Leo IX. durch seine Reisen in Verbindung mit dem Abhalten von Synoden in die gesamte Kirche hineinrug.

Da der Bischof bei den Visitationen innerhalb seiner Diözese nicht stets eine erhebliche Anzahl von Codices mitnehmen konnte, entstanden ungefähr 906 die *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis* des Regino von Prüm. Es handelt sich um eine Kompilation von Kanones in Kombination mit 96 Sendfragen zur Durchführung einer Visitation, die der Bischof bequem mit sich führen konnte<sup>84</sup>. Leo IX. hat Reginos Sendhandbuch oder auch die so genannte *Admonitio synodalis*, ein von Regino abhängiges Werk, sicherlich bereits als Bischof von Toul kennen gelernt, wovon aufgrund der Verbreitung des Werkes auszugehen ist<sup>85</sup>.

Um zu belegen, dass Leo IX. sich auf seinen Reisen an den kirchenrechtlichen Vorschriften für Visitationen orientiert hat, soll ein Bericht Frutolfs von Mi-

---

*hoc summopere studeant, ne his, quibus prodesse debent, honeri sint.*“ Danach wird ausgeführt, dass der gesamte Leib der Kirche nicht gesund sein kann, wenn der Körper an den entfernten Gliedern vom Übel befallen ist. Ein Bild, das sich ohne weiteres auf die Fürsorgepflicht Leos IX. für die gesamte Kirche übertragen lässt.

<sup>80</sup> Vgl. *Concilia aevi Karolini* (843 – 859), ed. W. HARTMANN (= MGH *Concilia* 3) (Han-nover 1984) 223 Z. 15 ff.; ein weiteres Beispiel wäre Valence (855) c 17 u. 22, ebd. 361 f. u. 363.

<sup>81</sup> Konzil von Savonnières (859) c. 9, ebd. 477, Z. 22.

<sup>82</sup> Tarragona (516) c. 8 ist bei Burchard in III 33 wiedergegeben, der erste Teil von Toledo (633) c. 32, der sich auf die Überprüfung der kirchlichen Bausubstanz bezieht, bei Burchard in XV 1, so nach der Zählung der Konkordanztafel bei H. HOFFMANN – R. POKORNY, Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms, Textstufen – Frühe Verbreitung – Vorlagen (= MGH *Hilfsmittel* 12) (München 1991) 266. In der Neuausgabe des IV. Toletanum handelt es sich um den Kanon 36.

<sup>83</sup> Vgl. FUHRMANN (Anm. 67) 342; J. LAUDAGE, Ritual und Recht auf päpstlichen Reformkonzilien (1049–1123), in: *AHC* 29 (1997) 287–334, hier 289 ff.

<sup>84</sup> Die neuere Literatur leicht zugänglich bei G. SCHMITZ, Regino von Prüm, in: *Die Deutsche Literatur des Mittelalters. VerfLex* 7 (1990) Sp. 1117f. Zum Zusammenhang von Regino und Visitation vgl. W. HELLINGER, Die Pfarrvisitationen nach Regino von Prüm, 1. Teil in: *ZSRG.K* 48 (1962) 1–116, 2. Teil in: *ZSRG.K* 49 (1963) 76–137, hier 1. Teil, 1–4.

<sup>85</sup> Vgl. R. POKORNY, Nochmals zur *Admonitio Synodalis*, in: *ZSRG.K.* 71 (1985) 20–51, hier 42–51, bes. 49f. Die *Admonitio Synodalis* ist einer der am weitesten verbreiteten kirchenrechtlichen Texte dieser Zeit mit über 125 Handschriften, vgl. ebd. 20f. Zur Verbreitung Reginos vgl. E.-D. HEHL, *Iuxta canones et instituta sanctorum patrum*. Zum Mainzer Einfluß auf Synoden des 10. Jahrhunderts, in: H. MORDEK (Hg.), *Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter*, Festschrift für Horst Fuhrmann (Tübingen 1991) 117–134, hier 121 ff.; sowie W. HARTMANN, Probleme des geistlichen Gerichts im 10. und 11. Jahrhundert im ostfränkisch-deutschen Reich, in: *La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX–XI)* (= *SSAM* 44, 2) (Spoleto 1997) 631–672, hier 632 u. 674 (Diskussion). Zum Gebrauch Reginos bei bischöflichen Visitationen vgl. ebd. 642 ff.

chelsberg näher untersucht werden. Beim Weihnachtsfest von 1052, das Heinrich III. und Leo IX. gemeinsam in Worms feierten, kam es zu einem Eklat. Frutolf erzählt, dass ein Mainzer Diakon namens Humbert die Lesung sang und auch nachdem ihm der Papst den weiteren Vortrag untersagt hatte, darin fortfuhr, bis er von Leo IX. degradiert wurde<sup>86</sup>. Begründet wurde die Strafe damit, dass der Diakon bei der Liturgie nicht „*Romano more*“ verfahren sei<sup>87</sup>. In dieser Vorgehensweise des Papstes hat die Forschung zu Recht das Bestreben des Papsttums um eine Vereinheitlichung der Liturgie gesehen<sup>88</sup>. Aber handelt Leo IX. hier nicht auch wie ein Bischof, der in seiner Diözese für die Einhaltung der richtigen Liturgie zu sorgen hatte? In der Tat sind uns Vorschriften zur Kontrolle der Liturgie durch den Diözesanbischof überliefert, die sich auf die Vortragsweise der Lesung beziehen. Die 27. Sendfrage bei Regino, die sich an den Kleriker richtet, der die Messe in der zu visitierenden Kirche hält, lautet: „*Si clericum habeat, qui legat epistolam vel lectionem et qui ad missam respondeat et cum eo psalmos cantet.*“<sup>89</sup> Die Lesung soll also nur gelesen, nicht gesungen werden<sup>90</sup>. Dieselbe Vorschrift findet sich in ähnlichem Wortlaut auch in der *Admonitio synodalis*<sup>91</sup>. Das Verhalten Leos IX. in Worms fügt sich in die Vorschriften zur Visitation gut ein. Wir können den Papst beobachten, wie er sich nach Regino oder der *Admonitio synodalis* richtet. Er betrachtete seine Reisen als Visitationen und übertrug das Modell vom Bischof und dessen Pfarrkirchen in seiner Diözese auf den Papst und alle anderen Kirchen.

Als weiteres Beispiel der Rezeption Reginos durch Leo IX. ließen sich Kanones des Reimser Konzils von 1049 anführen. In einem Kanon wird den Klerikern das Tragen von Waffen untersagt. Auch hier lässt sich eine Entsprechung bei

<sup>86</sup> Vgl. Frutolfs und Ekkehard's Chroniken und die anonyme Kaiserchronik ad a. 1053, edd. F.-J. SCHMALE – I. SCHMALE-OTT (= AQDGMA 15) (Darmstadt 1972) 68 Z. 7f., versichert uns, dass es nichts Außergewöhnliches gewesen sei, an hohen Festtagen die Lesung zu singen: „... *sicut multi ob illius festi venerationem solent, lectionem decantavit.*“

<sup>87</sup> Ebd. 68 Z. 8 – 11: „*Quod quidam ex Romanis pape assistentibus vituperantes et contra papam, quia Romano more ageatur, obiurgantes persuaserunt ei, ut ad eundem diaconum mitteret et decantationem interdiceret.*“ Es ist klar ersichtlich, dass nicht der Inhalt des Vortrags, sondern die Vortragsweise in Form des Gesanges den Unmut der römischen Begleitung Leos IX. erregt hatte.

<sup>88</sup> Vgl. zuletzt HARTMANN (Anm. 72) 104.

<sup>89</sup> 27. Sendfrage bei Regino von Prüm, *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, ed. F. G. A. WASSERSCHLEBEN (Leipzig 1840) 21.

<sup>90</sup> Vgl. HELLINGER (Anm. 84) I, 58 Anm. 331. Es handelt sich dabei um die Epistel, die dem Evangelium vorangeht. Regino schreibt diesen Kanon dem fiktiven Konzil von Nantes (895) zu, vgl. Regino I 210 (Anm. 89) 106: „*Ut quisque presbyter, qui plebem regit, clericum habeat, qui cantet et epistolam et lectionem legat, et qui possit scholam tenere ...*“ Schon Wasserschleben konnte den Kanon von Nantes nicht nachweisen, vgl. HELLINGER I 59 mit Anm. 333

<sup>91</sup> Vgl. R. AMIET, Une „*Admonitio Synodalis*“ de l'époque carolingienne. Étude critique et édition, in: *Mediaeval studies* 26 (1964) 12–82, hier 48 Nr. 31: „*Omnis presbyter clericum habeat vel scolarem, qui epistolam vel lectionem legat et ad missam respondeat et cum quo psalmos cantet.*“

Regino finden. Die 24. Sendfrage, die dem Kleriker gestellt werden sollte, lautet: „*Si arma ferat in seditione?*“<sup>92</sup> Als kanonistische Grundlage für diese Überprüfung führt Regino zwei Kanones an. Der eine stammt aus dem bereits erwähnten 4. Konzil von Toledo, der andere aus einem Kirchenkapitular Karls des Großen<sup>93</sup>. Die Bestimmung des Reimser Konzils nach dem von Blumenthal neu entdeckten Textzeugen lautet: „*Clerici arma non ferant.*“<sup>94</sup> Weitere Entsprechungen zwischen Regino und dem Reimser Konzil liegen in c. 5, c. 8, c. 9, c. 10, c. 11, c. 15 und c. 22 vor<sup>95</sup>. Wir können aufgrund solcher Übereinstimmungen der Kanones von Reims mit Regino von Prüm feststellen, dass Leo IX. bzw. seine Umgebung Reginos „*Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*“ kannte und dass sich der Papst in seinem Handeln daran orientierte<sup>96</sup>.

Vor dem Hintergrund der Visitationspflicht ist wohl auch die anfängliche Entwicklung des Legatenwesens zu verstehen. Konnte der Bischof seine Diözese nicht selbst visitieren, so war er berechtigt, einen Stellvertreter mit der Visitation zu beauftragen<sup>97</sup>. Diese Praxis dürfte Leo IX. bekannt gewesen sein, da in den großen Diözesen nördlich der Alpen die Visitation aller Pfarren fast unmöglich erschien und von den Bischöfen fast nie persönlich vorgenommen wurde<sup>98</sup>. Auch die *procuratio* für den Papst, wenn dieser auf Reisen war, und später für dessen Legaten dürfte ihre Wurzeln in den bischöflichen Visitationen haben<sup>99</sup>.

Die Reisen Leos IX. sind nach dessen Selbstverständnis als Visitationen aufzufassen. Doch lässt sich seine Auffassung der Reisen auch auf seine Nachfolger übertragen? Viktor II. hatte sich bereits während seiner Zeit als Eichstätter Bischof wenig um die geistlichen Belange seiner Diözese gekümmert<sup>100</sup>. Das

<sup>92</sup> Regino, Sendfrage 24 (Anm. 89) 21; vgl. HELLINGER (Anm. 84) II 117.

<sup>93</sup> Vgl. Regino I 169 (Anm. 89) 92: „*De clericis, qui in seditione arma sumserint, amisso ordinis sui gradu in monasterium poenae contradantur.*“ Sowie ebd. I 176, 94: „*Omnimodis dicendum est presbyteris et diaconibus, ut arma non portent, sed magis se confidant in defensione Dei, quam in armis.*“ Auf den Zusammenhang zwischen Reginos Ausführungen bezüglich des Waffentragens der Priester und dem in Reims beschlossenen Kanon hat bereits hingewiesen U.-R. BLUMENTHAL, Ein neuer Text für das Reimser Konzil Leos IX. (1049)?, in: DA 32 (1976) 23–48, hier 29 Anm. 27. Dort auch der Hinweis auf Burchard II 212 mit VIII 4 sowie weitere Literatur.

<sup>94</sup> Vgl. BLUMENTHAL (Anm. 93) 29, in V 2.

<sup>95</sup> Angaben nach der Textausgabe bei BLUMENTHAL (Anm. 93) 29–36.

<sup>96</sup> Leo IX. ist in Reims als Prediger fassbar, vgl. *Historia dedicationis S. Remigii* c. XIX (Anm. 20) 224. Die Predigten in unterschiedlichen Kirchen seiner Diözese sind zwar auch eine Aufgabe des Bischofs bei seiner Visitation, vgl. M. MENZEL, Predigt und Predigtorganisation im Mittelalter, in: HJ 111 (1991) 337–384, hier 339–350. Die Tatsache, dass der Papst in außerrömischen Kirchen predigt, scheint jedoch kein zwingender Hinweis darauf zu sein, dass er seine Reisen als Visitationen verstanden hat. Vgl. auch ANGENENDT (Anm. 77) 478.

<sup>97</sup> Vgl. dazu die Bestimmungen des IV. Toletanum c. 36 (Anm. 75).

<sup>98</sup> Vgl. ANGENENDT (Anm. 77) 327; BRÜHL (Anm. 13) 421.

<sup>99</sup> Vgl. BRÜHL (Anm. 13) 420–422; INGER (Anm. 76) 124 f.

<sup>100</sup> Vgl. W. GOEZ, Gebhard I. Bischof von Eichstätt, als Papst Viktor II. (ca. 1020 – 1057), in: *Fränkische Lebensbilder* 9 (1980) 11–21, hier 15; St. WEINFURTER, *Sancta Aureatensis Ecclesia. Zur Geschichte Eichstätts in ottonisch-salischer Zeit*, in: ZBLG 49 (1986) 3–40, hier

schließt eine Sichtweise der Reisen im Sinne Leos IX. zwar nicht aus, macht sie jedoch eher unwahrscheinlich. Liegt hier also lediglich Leos Interpretation der Reisen vor, oder war das Verständnis der Reisen als Visitationen auch bei seinen Nachfolgern vorhanden? Gregor VII. greift den Gedanken der Korrektur vor Ort durch den Papst auf. Zugleich erkennt er aber, dass der Papst nicht überall sein kann. Landulf von Pisa ernannte er 23 Jahre nach dem Tod Leos IX. zum päpstlichen Legaten in Korsika, „*quoniam propter multas occupationes ad peragendum nostre sollicitudinis debitum singularium provinciarum ecclesias per nosmetipsos visitare non possumus* ...“<sup>101</sup>. Dies macht deutlich, dass der Gedanke der Visitationspflicht durch den Papst immer noch lebendig war, nun aber durch seine Stellvertreter, die Legaten, ausgeübt wurde<sup>102</sup>. Das berechtigt, die Reisen des frühen Reformpapsttums über Leo IX. hinaus als Visitationen zu deuten. Zugleich sind die Ursachen dieser Visitationsreisen deutlich geworden. Sie sind die Folge eines veränderten Amtsverständnisses der Päpste, das wiederum auf einer neuen Ekklesiologie fußt. Die neue Auffassung des Petrusamtes führte zu neuen „Wegen und Mitteln“, die das Papsttum einsetzte, um in die gesamte Kirche hinein zu wirken. Die Kirchweihen, Synoden, Bischofsweihen, Predigten und die Verhängung von kirchenrechtlichen Strafen sind ebenso wie das Ausstellen von päpstlichen Urkunden und das Abhalten von Messfeiern durch den Papst als Handlungen einer Visitation zu deuten<sup>103</sup>. Doch die Reisen haben auch politische Funktionen ausgeübt, die sich nicht als ein Visitieren der Kirche im kanonistischen Sinne erklären lassen. Diese politischen Funktionen sollen im Folgenden anhand des süditalienischen Itinerars der Päpste dargestellt werden.

---

28–31; BRAKEL (Anm. 59) 283, hat darauf hingewiesen, dass während der fünfzehnjährigen Bischofszeit Gebhards von Eichstätt nicht eine Altar- oder Kirchweihe festzustellen ist. Die vielen Weihen seines Nachfolgers Gundekar II. (1057–1075) bestätigen das Bild. Vgl. K.-J. BENZ, Überlegungen zur Konstanzer Münsterweihe von 1089, in: FDA 109 (1989) 99–126, hier 99 f., zählt 126 Kirchweihen unter Gundekar II. Eine Auflistung der Weihen findet sich bei B. APPELT, Die Altar- und Kirchweihen der Bischöfe Gundekar und Otto, in: A. BAUCH – E. REITER (Hgg.), Das Pontifikale Gundekarium. Faksimile und Kommentar (Wiesbaden 1987) 148–173, hier 163–168.

<sup>101</sup> Reg. V 2 (Anm. 50) 349 Z. 22 ff., ähnlich in Reg. II 40, 177 Z. 15 f.: „*quia impossibile est nostram in tot et tam diversas sollicitudines presentiam exhibere*“; ferner EV 21, The Epistolae Vagantes of Pope Gregory VII., ed. and transl. by H. E. J. COWDREY (Oxford 1972) 56.

<sup>102</sup> Vgl. stellvertretend die neuere Arbeit R. HIESTAND, Les légats pontificaux en France du milieu du XI<sup>e</sup> à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, in: R. GROSSE (Hg.), L'Église de France et la papauté (X<sup>e</sup> – XII<sup>e</sup> siècle) (Bonn 1993) 54–80, hier 55 f.; G. TELLENBACH, Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert (Göttingen 1988) 66.

<sup>103</sup> Zu den Kirchweihen und Messfeiern vgl. BLOCH (Anm. 68); zur synodalen Tätigkeit vgl. H. WOLTER, Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien von 916 bis 1056 (= Konziliengeschichte, Reihe A, Darstellungen 5) (Paderborn u. a. 1988), stellvertretend die Synoden in Mainz (1049) und Florenz (1055), ebd. 405 ff.; als Bischofsweihe sei beispielhaft die Weihe des Erzbischofs Hildebrand von Capua genannt, vgl. Chronica II c. 79 (Anm. 24) 324 Z. 7; zu den Predigten die bereits erwähnte Predigt in Reims vgl. Anm. 96; mit der Exkommunikation belegte Leo IX. die Stadt Benevent, vgl. Herim. Aug. Chron. ad a. 1050 (Anm. 31) 129 Z. 20.

## II.

Wir erfahren von Handlungen, die den Aufgaben eines Bischofs nur noch bedingt zugeschrieben werden können. Die Niederwerfung der Adelsfaktionen im römischen Hinterland ist noch mit den Auseinandersetzungen zwischen Bruno von Toul und dem dortigen lokalen Adel vergleichbar. Doch die Entgegennahme von Huldigungen durch die Normannen oder gar ein Kriegszug mit einem in mehreren Ländern des christlichen Abendlandes gesammelten Heer fallen deutlich aus diesem Rahmen. Sie passen nicht mehr in das Modell des Bischofs, der in seinem Umland agiert. Hier wird die politische Komponente der Reisen deutlich, die über die Stadtherrschaft in Rom hinaus reicht. Um diese soll es im Folgenden gehen.

Doch es ist schwierig, eine Handlung des Papstes eindeutig als politisch zu klassifizieren. Weltliche und geistliche Komponenten sind ineinander verschränkt. Das Beispiel des *adventus* soll dies verdeutlichen. Der prächtige Einzug Leos IX. am 5. Juli 1051 in Benevent erinnert stark an seinen Einzug in die Stadt Rom vom 12. Februar 1049<sup>104</sup>. In beiden Fällen kommt die Bevölkerung dem Papst bis vor die Stadt entgegen. In Benevent stimmen auch die Juden und Griechen der Stadt Lobgesänge an. Es folgt eine ehrerbietige Einholung in die Stadt<sup>105</sup>. Wird Leo IX. in Benevent als der Lehnsherr der Stadt eingeholt, oder als der *vicarius Petri*, dem diese Ehre aufgrund seiner Stellung als oberster Gnadenvermittler zukommt? Sicherlich ist beides der Fall. Die Grenzen sind fließend, und beide Aspekte spielen eine Rolle<sup>106</sup>. Die Verquickung der weltlichen und der geistlichen Sphäre wird auch durch die gezielte Anwendung von geistlichen Mitteln zu einem politischen Zweck deutlich. Die Exkommunikation der gesamten Stadt Benevent mit dem Ziel, sich diese botmäßig zu machen, wäre ein Beispiel dafür. Das päpstliche Handeln reicht somit stets in beide Sphären hinein.

Die geistlich motivierten Ziele der Reisen sind bereits im ersten Teil dargestellt worden. Im zweiten Teil sollen demgegenüber die politischen Ziele fokussiert werden. Ähnlich wie bei der Analyse der Itinerare von weltlichen Herrschern geht es um die Frage nach den zentralen Orten der Reisen und identische Stationsabfolgen. Bei der Untersuchung der päpstlichen Itinerare muss – wie bei den Herrscheritineraren – sowohl die Qualität als auch die Quantität der Aufenthalte berücksichtigt werden. Erst die Kombination beider Faktoren

<sup>104</sup> Der Bericht bei Vita Leonis II c. 2 (Anm. 28) 150f.; zum *adventus* Brunos in Rom vgl. S. TWYMAN, Papal *adventus* at Rome in the twelfth century, in: Historical Research 69 (1996) 233–253, hier 239; P. WILLMES, Der Herrscheradventus im Kloster des Frühmittelalters (= Münstersche Mittelalter Schriften 22) (München 1976) 107.

<sup>105</sup> Für Benevent vgl. Vie et miracles (Anm. 41) 281 Z. 5–10: „*Cumque Beneventum non longe distarent, omnis populus obviam ei exierunt, simul viri et mulieres, parvuli et infantes, et Hebrei etiam laudes ei reddentes, et Greci similiter laudantes, simulque omnis lingua urbem habitantes cum ymnis et laudibus ei gratias exhibentes; et cum magno honore Beneventum ingressus est.*“

<sup>106</sup> Vgl. J. TRÄGER, Der reitende Papst (München – Zürich 1970) 105f.

ermöglicht eine wertende Aussage<sup>107</sup>. Die Einzelaufenthalte, die „jeweils individuelles Geschehen“ darstellen, sollen auf ihre Gemeinsamkeiten hin überprüft werden<sup>108</sup>. Erst wenn sich die Orte herauschälen lassen, an denen mehrere Päpste weilten, ist es möglich, eine Struktur zu erkennen. Nur hier kann man von einem kontinuierlichen päpstlichen Interesse sprechen, das über den einzelnen Papst hinausreichte<sup>109</sup>.

Als geographischer Raum für die Untersuchung von politischen Zielen der Reisen bietet sich Süditalien an. Hier sind am ehesten politische Ziele zu vermuten, da in Unteritalien ein traditionelles päpstliches Interesse vorhanden war – nicht nur in Hinblick auf das Kirchenregiment<sup>110</sup>. Die wichtigsten Stationen der Reisen<sup>111</sup> sind Melfi, Capua, Salerno, Montecassino und Benevent, wo mindestens zwei Päpste weilten, so dass man von übergreifenden Zielen ausgehen kann. Clemens II. zog zusammen mit Heinrich III. nach Salerno, Capua und Montecassino<sup>112</sup>. Während der Reisen, auf denen der Kaiser die süditalie-

<sup>107</sup> Vgl. MÜLLER-MERTENS (Anm. 7) 138. Die Methode ist ohne weiteres auf die päpstlichen Itinerare zu übertragen. Nur bei regelmäßigem und bewusstem Aufenthalt an einem bestimmten Ort ist der Aufenthalt als ein Anzeichen für eine enge Verbindung zwischen dem heiligen Stuhl und etwa einer Bischofsstadt zu werten. So sind die Päpste zwar viermal nach Augsburg gekommen, doch stellte es meist nicht das Ziel einer Reise dar, sondern war eine „Durchgangsstation“ bei der Überquerung der Alpen. Die Aufenthalte: Leo IX. im Dezember 1049, Februar 1051 und Februar 1053; Viktor II. vermutlich im Februar 1057. Lediglich im Februar 1051 war der Aufenthalt in Augsburg mit einem bestimmten Ziel verknüpft. Zu diesem Zeitpunkt hielt Heinrich III. einen Hoftag in Augsburg ab, zu den Ereignissen vgl. STEINDORFF (Anm. 35) Bd. 2, 138.

<sup>108</sup> MÜLLER-MERTENS, Konrad II. (Anm. 8) 16; vgl. auch DERS., Hauptorte (Anm. 8) 144 u. 152 mit Anm. 65, der betont, dass nicht jede Beurkundung an einem bestimmten Ort diesem eine besondere Qualität zuweist.

<sup>109</sup> Nicht berücksichtigt werden somit individuelle Reisen wie etwa die Reise Leos IX. auf den Monte Gargano. Vgl. W. GOEZ, Reformpapsttum, Adel und monastische Erneuerung in der Toskana, in: J. FLECKENSTEIN (Hg.), Investiturstreit und Reichsverfassung (= VuF 17) (Sigmaringen 1977) 205–239, hier 205. Zu den Motiven dieser Wallfahrt vgl. PETRUCCI (Anm. 66) 801. Eine zu weit gehende Interpretation der Reise auf den Monte Gargano bei BRAKEL (Anm. 59) 150.

<sup>110</sup> Für das auch stark herrschaftspolitisch geprägte Handeln Benedikts VIII. in Unteritalien vgl. HERRMANN (Anm. 2) 49–63.

<sup>111</sup> Da die Angaben bei JAFFÉ Regg<sup>2</sup> z. T. lückenhaft oder falsch sind, ist es unvermeidlich, die Itinerare vor der Analyse zunächst darzustellen. Dabei ist auf Unterschiede zu den herrscherlichen Itineraren hinzuweisen. Die Hauptquelle für die Erstellung eines Königsitinerars bilden die Urkunden der Herrscher. Die Historiographie leistet lediglich ergänzende Hinweise. Bei den frühen Reformpäpsten besteht eine andere Ausgangsbasis. Die wenigsten päpstlichen Urkunden dieser Zeit enthalten in der *datum*-Zeile auch eine Ortsangabe. Das bedeutet, dass man bei der Rekonstruktion der Itinerare in erster Linie auf die historiographischen Quellen angewiesen ist. Zum Verhältnis von Urkunden und historiographischen Quellen bei der Erstellung von Königsitineraren vgl. MÜLLER (Anm. 31) 7f.; E. KILIAN, Das Itinerar Heinrichs IV. (Karlsruhe 1886) V; stellvertretend für die neuere Forschung ALVERMANN (Anm. 6) 110f.

<sup>112</sup> Vgl. JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4143 für den Erzbischof Johannes von Salerno; D H III 184; der Aufenthalt in Montecassino und Capua ist bezeugt in Chronica II c. 78 (Anm. 24) 322f.; bei Romualdi Salernitani Chronicon ad a. 1046, ed. C. A. GARUFI (= RIS NF 7/1) (Città di Cas-

nischen Verhältnisse zu regeln suchte, kam es zu Lehnshuldigungen durch die Normannen<sup>113</sup>. Den Endpunkt des gemeinsamen Itinerars bildete – wohl Ende Februar – Benevent, das Kaiser und Papst den Einzug in die Stadt verwehrte. Heinrich III. hatte bereits einen Teil seiner Truppen entlassen und konnte sich so den Einlass nicht erzwingen. Clemens II. belegte die Stadt daraufhin mit der Exkommunikation<sup>114</sup>. Danach können wir den Papst erst wieder am 24. September 1047 in St. Thomas bei Pesaro fassen, wo er wenig später starb.

Eineinhalb Jahre später kam der nächste Papst nach Süditalien, Leo IX. Doch die Rekonstruktion des Itinerars ist problematisch. Die Hauptquelle, die uns dafür zur Verfügung steht, ist die Chronik des Leo Marsicanus. Er vermerkt in Codex A: „*eodem anno quo ordinatus est, Capuam venit.*“<sup>115</sup> Im selben Jahr habe er auch den Erzbischof Hildebrand geweiht. Danach sei er zum Monte Gargano gepilgert. Im Anschluss daran habe er den Palmsonntag in Montecassino verbracht und am darauf folgenden Tag die Kirche des heiligen Mauritius in Limatola geweiht, um schließlich nach Rom zurückzukehren<sup>116</sup>. Bereits in der zweiten Rezension strich Leo Marsicanus den Aufenthalt in Capua aus der Chronik<sup>117</sup>. Offenbar erschien ihm die erste Darstellung der Ereignisse nicht plausibel<sup>118</sup>. Eine weitere Schwierigkeit bei der Datierung der Ereignisse, die Leo Marsicanus schildert, ergibt sich daraus, dass der zweite Besuch Leos IX. in Montecassino, den er zeitlich ins folgende Jahr („*sequenti anno*“) einordnet, nachweislich erst 1051 erfolgte<sup>119</sup>. Der Chronist hat offensichtlich die Ereignisse

---

tello 1909–1935) 180 Z. 10f. lediglich Capua: „*Imperator autem ipse usque Capuam venit terram pro tempore sibi componens, et sic reversus est anno domini MXLVII indictione XV.*“ Vgl. zur Vorlage Romualds von Salerno, die sog. Normannenchronik vom Ende des 11. Jahrhunderts H. HOFFMANN, Hugo Falcandus und Romuald von Salerno, in: DA 23 (1967) 116–170, hier 142–155. Zur Datierung der Normannenchronik H. HOFFMANN, Die Anfänge der Normannen in Süditalien, in: QFIAB 49 (1969) 95–144, hier 109f.; zum Itinerar Heinrichs III. vgl. MÜLLER (Anm. 31) 62.

<sup>113</sup> Vgl. Herim. Aug. Chron. ad a. 1047 (Anm. 31) 126 Z. 37–40: „*Imperator vero Romae egressus, nonnulla castella sibi rebellantia cepit, provincias illas prout videbatur disposuit, duces Nordmannis, qui in illis partibus commorantur, et aliis eo locorum urbibus constituit.*“ Vgl. R. SCHIEFFER, Heinrich III. (1039–1056), in: H. BEUMANN (Hg.), Kaisergestalten des Mittelalters (München<sup>3</sup> 1991) 98–115, hier 108; PETRUCCI (Anm. 66) 783.

<sup>114</sup> Der Zeitpunkt Februar ist bei JAFFÉ Regg<sup>2</sup> noch durch das Itinerar Heinrichs III. rekonstruiert, doch geben die Annales Beneventani in A I ad a. 1047, ed. O. BERTOLINI (= *Buletino dell' istituto storico Italiano e archivio Muratoriano* 42) (Roma 1923) 136 an: „*mense februario venit Henricus rex filius Conradi supra Beneventum cum papa Clemente.*“ Vgl. ferner Herim. Aug. Chron. ad a. 1047 (Anm. 31) 126f. Zu den Ereignissen s. J. DEËR, Papsttum und Normannen, Untersuchungen zu ihren lehnsrechtlichen und kirchenpolitischen Beziehungen (= *Studien und Quellen zur Welt Kaiser Friedrichs II.*, Bd. 1) (Köln – Wien 1972) 88.

<sup>115</sup> *Chronica* II c. 79 (Anm. 24) 324 Z. 7.

<sup>116</sup> Vgl. Ebd. II c. 79, 324f.

<sup>117</sup> Vgl. Ebd. CDMS II c. 79, 324 Z. 27f.

<sup>118</sup> Vgl. STEINDORFF (Anm. 35) Bd. 2, Exkurs III 455.

<sup>119</sup> Vgl. *Chronica* II c. 81 (Anm. 24) 328 Z. 2–4.

zweier Jahre zusammengezogen<sup>120</sup>. Die Lösung, die Steindorff angeboten hat,<sup>121</sup> um die Ereignisse aufzuspalten, ist nicht überzeugend. So hat er bei der Itinerarrekonstruktion den für den 26. Februar 1049 belegten Aufenthalt Leos IX. in Rom nicht berücksichtigt<sup>122</sup>. Methodisch völlig richtig hat Kölmel zunächst die belegten Aufenthalte Leos IX. in Rom gesichtet und so die in Frage kommenden Reisezeiten ermittelt<sup>123</sup>. Auf dieser Grundlage ergeben sich vier mögliche vor der Ostersynode liegende Zeitabschnitte mit einer jeweiligen Länge von etwa vierzehn Tagen, in denen der Papst hätte reisen können<sup>124</sup>. Der Zeitpunkt, an dem die Reise stattgefunden haben soll, lässt sich dadurch noch weiter einkreisen, dass Leo Marsicanus berichtet, Leo IX. habe den Palmsonntag in Montecassino verbracht<sup>125</sup>. Der Palmsonntag fällt im Jahr 1049 auf den 19. März. Somit kann die geschilderte Reise nur zwischen dem 12. und 26. März stattgefunden haben.

<sup>120</sup> Vgl. STEINDORFF (Anm. 35) Bd. 2, Exkurs III 454.

<sup>121</sup> In tabellarischer Form ebd. 456 f.

<sup>122</sup> Vgl. RPR.IP 2 (1907) 64 Nr. 28.

<sup>123</sup> Vgl. KÖLMEL (Anm. 42) 151.

<sup>124</sup> Vom 12. bis zum 26. Februar, vom 26. Februar bis zum 12. März, vom 12. März bis zum 26. März und vom 26. März bis zum 9. April. Am 12. Februar erfolgte die Konsekration Leos IX., s. Vita Leonis II c. 2 (Anm. 28) 151; am 26. Februar stellt er eine Urkunde für das Kloster Farfa aus, vgl. RPR.IP 2 (1907) 64 Nr. 28. Die Tatsache, dass die Urkunde ein Skriniar mundierte, spricht dafür, dass die Urkunde in Rom ausgestellt wurde, vgl. KEHR (Anm. 25) 78 u. 80 f. unter Berücksichtigung der Hinweise bei BISCHOFF (Anm. 25) 34 u. 37; am 12. März weilte er in Rom, wie wir JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4158 entnehmen können, Edition bei H. BEYER, Urkundenbuch zur Geschichte der mittelrheinischen Territorien, Bd. 1 (Koblenz 1860) 383 Nr. 329; am 26. März stellte er in Rom eine Urkunde für das Kloster Reichenau aus, vgl. RPR.GP 2/1 (1923) 153 Nr. \*14; am 9. April eröffnete er seine erste römische Synode.

<sup>125</sup> Vgl. Chronica II c. 79 (Anm. 24) 324 Z. 9–11: „*Indeque revertens, in ipsa festiuitate palmarum valde devotus ad hoc monasterium venit, et reverentissime susceptus a fratribus ...*“. Hoffmann kommentiert in Anm. 12: „Nach Ann. Benev. ad. a. 1050, S. 137, vermutlich falsch kombiniert mit Ann. Casinenses Rec. B und C ad a. 1050, MGH SS 30, S. 1416 f.“ In der Angabe der Rez. B, S. 1416, Z. 2 f. findet sich: „*ML [ind.] III Leo papa hoc anno ordinatus est.*“, ähnlich in Rez. C, S. 1417, Z. 2: „*ML ind. III. Hoc anno Leo papa ordinatus est.*“ Ging Leo Marsicanus also davon aus, dass Leo IX. im Jahr 1050 zum Papst erhoben worden war, so ist es verständlich, dass er die Ereignisse des Jahres 1049 und 1050 zusammenzog. Somit erscheint lediglich der Aufenthalt am Palmsonntag in Montecassino als belegbare Reisestation im süditalienischen Itinerar Leos IX. von 1049. Zunächst scheint auch die Annahme überlegenswert, dass Leo IX. 1049 überhaupt nicht in Montecassino weilte, sondern erst 1050. Vom Itinerar des Papstes her scheint dies möglich zu sein. Im April weilte er in Benevent und ab Mitte desselben Monats wieder in Rom. Man muss sich also fragen, woher Leo Marsicanus die Information des Papstaufenthaltes bezog. In den Annales Beneventani ist ein Aufenthalt Leos IX. für 1050 in Montecassino nicht bezeugt. Es ist eine lokale Überlieferung zu vermuten, die wir nicht mehr fassen können. Unter der Annahme, dass Leo Marsicanus diese Vorlage mit den Annales Beneventani und den Annales Casinienses kompiliert haben dürfte, ist dann – folgt man der Formulierung des Leo Marsicanus – zu vermuten, dass die Vorlage von einem Besuch zu 1049 ausging, in dem Jahr, in dem Leo IX. zum Papst erhoben wurde. Erst in Kombination mit den Annales Casinenses erfolgt eine Verlegung des Aufenthaltes in das Jahr 1050, da dieses Jahr Leo Marsicanus als Jahr der Erhebung Leos IX. gelten musste. Vor diesem Hintergrund können wir den Aufenthalt Leos IX. in Montecassino nicht für das Jahr 1050, sondern für das Jahr 1049 festhalten.

Dann aber ist es unvorstellbar, dass der Papst, wie Steindorff vorgeschlagen hat, zunächst von Rom auf den Monte Gargano reiste (380 km), dann weiter nach Montecassino (240 km) und von hier zurück nach Rom (142 km). Falls Leo IX. den Palmsonntag in Montecassino verbracht hat – und davon ist aufgrund der Glaubwürdigkeit der lokalen Überlieferung auszugehen – müsste der Papst innerhalb von sechs Tagen von Rom auf den Monte Gargano und weiter nach Montecassino gereist sein, was so gut wie unmöglich ist<sup>126</sup>. Eine Reise auf den Monte Gargano in Zusammenhang mit dem Besuch Montecassinos ist somit auszuschließen.

Denkbar wäre jedoch eine Reise Leos IX. nach Montecassino mit einem vorhergehenden Aufenthalt in Capua. Rein technisch wäre die Reise nach Capua auf der Via Appia (199 km), dann nach Montecassino (65 km) und zurück nach Rom (142 km) möglich gewesen. Leo IX. wäre dann am 12. März aus Rom abgereist, am 16. März in Capua und schließlich – nach einem Tag Aufenthalt in Capua in Verbindung mit der Weihe des Erzbischofs Hildebrand von Capua – am 18. März in Montecassino angelangt. Lediglich die höhere Reisegeschwindigkeit nach Capua, im Vergleich zu der nach und von Montecassino, überrascht dabei etwas<sup>127</sup>. Doch der Besuch Leos IX. in Capua fügt sich wesentlich besser in

<sup>126</sup> In der Itinerarforschung wird die Berechnung der Entfernungangaben immer wieder problematisiert. Die Rekonstruktion von Königsstaßen etwa ist „im allgemeinen nur an Ort und Stelle möglich und durch Lokalforscher zu leisten“, so H. J. RIECKENBERG, Königsstraße und Königsgut in liudolfingischer und frühsalischer Zeit (911 – 1056), in: AUF 17 (1941) 32 – 154 (ND Darmstadt 1965), hier 36; zu dem Problem ausführlich ALVERMANN (Anm. 6) 148 ff. Die hier vorliegende Arbeit beruht auf einer modernen Straßenkarte mit modernen Flussverläufen, so auch die Arbeiten von REINKE (Anm. 6); M. N. BOYER, A Day's Journey in Medieval France, in: Speculum 26 (1951) 597–608. Nimmt man an, dass Leo IX. am 12. März aus Rom abreiste, so muss man sicherlich einen halben Tag abrechnen, da er noch am 12. März in Rom urkundete. Wenn der Papst auf den Monte Gargano reiste, um dort zu beten, so wird man für seinen Aufenthalt im Michaelsheiligtum ebenfalls mindestens einen halben Tag einrechnen dürfen. Zur Feier des Palmsonntags wird der Papst ebenfalls bereits zur Vigil des Festes, also am 18. März angereist sein, vgl. H. M. SCHALLER, Der heilige Tag als Termin mittelalterlicher Staatsakte, in: DA 30 (1974) 1–24, hier 2; in diesem Sinne auch REINKE 232. Daraus ergeben sich rein rechnerisch 5 1/2 Tage Reisezeit. Bei einer Entfernung von 620 km, die der Papst in dieser Zeit hätte zurücklegen müssen, ergäbe sich eine Reisegeschwindigkeit von über 112 km pro Tag. Die für den deutschen Königshof errechneten Spitzengeschwindigkeiten liegen bei ca. 70 km pro Tag, vgl. REINKE 237. BOYER 604 und R. ELZE, Über die Leistungsfähigkeit von Gesandtschaften und Boten im 11. Jahrhundert. Aus der Vorgeschichte von Canossa 1075–1077, in: Histoire comparée de l'administration (IV<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) Actes du XIV<sup>e</sup> colloque franco-allemand, Tours 1977 (Beihefte der Francia 9 [1980]) 1–9; Wiederabdruck in: B. SCHIMMELPFENNIG – L. SCHMUGGE (Hgg.), Päpste – Kaiser – Könige und die mittelalterliche Herrschaftssymbolik. Ausgewählte Aufsätze (London 1982) XIV 1–9, hier 3, gehen von einer Höchstgeschwindigkeit für Boten und Gesandtschaften von 95 km pro Tag aus. Aufgrund dieses Ergebnisses kann eine Reise Leos IX. auf den Monte Gargano im März 1049 ausgeschlossen werden, da die Reisegeschwindigkeit, mit der der Papst hätte reisen müssen, als unrealistisch einzustufen ist.

<sup>127</sup> So ergibt sich nach Capua eine Reisegeschwindigkeit von ca. 57 km pro Tag, nach Montecassino von ca. 43 km pro Tag und von Montecassino nach Rom unter der Annahme, dass Leo dort erst am 21. März abgereist und am 25. März wieder eingetroffen ist, eine Reise-

das Jahr 1050, in seine große Unteritalienreise zur Klärung der politischen Situation, ein<sup>128</sup>. Greift man auf die erste Rezension der Chronik zurück, so findet man zu den Ereignissen in Capua den Eintrag: „*Ibi iam seniore Pandulfo defuncto, iunioris Pandulfi fratrem Hildebrandum nomine a Capuanis electum diligenter examinans, Salernum perrexit.*“<sup>129</sup> Dieser später von Leo Marsicanus getilgte Eintrag deutet in Kombination mit Amatus von Montecassino<sup>130</sup> darauf hin, dass sich Leo IX. erst 1050 in Capua aufgehalten hat<sup>131</sup>. Die Einordnung des Capuaaufenthaltes zu 1050 ist somit nicht nur aus politischen Gründen plausibel, sie wird durch die Aussage des Amatus von Montecassino gestützt. Von den Angaben bei Leo Marsicanus für das Jahr 1049 bleibt so lediglich der Besuch Leos IX. in Montecassino ab dem 18. März haltbar. Die anderen Reiseangaben zum Itinerar des Papstes gehören in das Jahr 1050<sup>132</sup>.

Erst 1050 reiste Leo IX. also nach Capua, wo er Erzbischof Hildebrand weihte, und von dort aus nach Salerno, um eine Synode abzuhalten<sup>133</sup>. Danach kam es anscheinend zu einem ersten Kontakt mit den Normannen in Melfi, bevor sich Leo IX. nach Benevent wandte<sup>134</sup>. In den Zusammenhang dieser Reise gehört auch die Nachricht Hermanns von Reichenau, dass Leo IX. nach der Ostersynode Rom verlassen habe, um von etlichen Fürsten und Städten den Lehnseid für sich und den Kaiser entgegenzunehmen<sup>135</sup>. In Benevent wurde auch

---

geschwindigkeit von ca. 28 km pro Tag. Zur Weihe der St. Mauritius Kirche in Limatola, vgl. Chronica II c. 79 (Anm. 24) 324 Z. 14–325 Z. 1: „... et die altero ecclesiam sancti Mauricii apud Limatam ab eodem abbate constructam ut supra dictum est dedicans, ...“

<sup>128</sup> Vgl. STEINDORFF (Anm. 35) Bd. 2, Exkurs III 454. Doch die Kombination mit Vita Leonis II c. 6 (Anm. 28) 157 f. ist fraglich.

<sup>129</sup> Chronica II c. 79 α (Anm. 24) 324 f.

<sup>130</sup> Vgl. Amatus von Montecassino III c. 15, ed. V. DE BARTHOLOMAEIS (= FSI 76) (Roma 1935) 130 Z. 1–3.

<sup>131</sup> So völlig zu Recht KÖLMEL (Anm. 42) 151.

<sup>132</sup> In diesem Sinne ist auch die Einschätzung von VEHSE (Anm. 34) 93, falsch, dass Leo IX. im März 1049 in Benevent geweiht haben soll. Vehse orientiert sich hier an einer der italienischen Leo-Viten, die jedoch kein chronologisches Gerüst bietet und manche Ereignisse zusammenzieht.

<sup>133</sup> Vgl. Chronica II c. 79 α (Anm. 24) 324 f., jedoch fälschlich zu 1049 gesetzt; vgl. dazu Amatus III c. 15 (Anm. 130) 130 Z. 1–3.

<sup>134</sup> Für die Abfolge Melfi, Benevent und nicht umgekehrt haben sich zu Recht ausgesprochen: KÖLMEL (Anm. 42) 153 und PETRUCCI (Anm. 66) 786. In umgekehrter Reihenfolge: STEINDORFF (Anm. 35) Bd. 2, Exkurs III 456; L. v. HEINEMANN, Geschichte der Normannen in Unteritalien und Sicilien (Leipzig 1894) 124 f. Kölmels Auffassung ist zuzustimmen, bedenkt man, dass die einzigen Quellen, in denen der Aufenthalt in Benevent bezeugt ist, Vita Leonis II c. 6 (Anm. 28) 158 u. Annales Beneventani A2 ad a. 1050 (Anm. 114) 137 von einer Weiterreise nach Siponto bzw. zum Monte Gargano berichten. Außerdem lässt Amatus auf die Synode in Salerno die Zusammenkunft in Melfi folgen, Amatus III c. 16 (Anm. 130) 130 Z. 21 f.: „*Et puiz s'en ala à Melfe opponere contre il fait de li fortissime Normant.*“ Die negativen Äußerungen des Anonymus Beneventanus (Anm. 44) 317 zu päpstlichen Handlungen sind offenbar auf das Treffen in Melfi zu beziehen: „*Sed adhuc vix illo pervenerat; cum diversarum circumquaque provinciarum festinantes legati retro clamabant dicentes: Heu quid egisti papa.*“ Vgl. dazu KÖLMEL 91 ff.

<sup>135</sup> Vgl. Herim. Aug. Chron. ad a. 1050 (Anm. 31) 129 Z. 17–19.

diesem Papst – wie drei Jahre zuvor Heinrich III. und Clemens II. – der Einlass verweigert. Anscheinend kam es nach dem Scheitern von Verhandlungen mit Pandulf III. zu einer erneuten Exkommunikation der gesamten Stadt<sup>136</sup>. Daran schloss sich die bereits erwähnte Wallfahrt Leos IX. zum Monte Gargano an, die er mit einer Synode in Siponto verband<sup>137</sup>.

Im folgenden Jahr ist Leo IX. am 29. Juni 1051 erneut in Süditalien fassbar. Er feierte zusammen mit den Mönchen von Montecassino das Fest Peter und Paul<sup>138</sup>. Am 1. oder 2. Juli dürfte er nach Benevent abgereist sein, wo er am 5. Juli seinen feierlichen Einzug hielt<sup>139</sup>. Die Unterwerfung Benevents war länger vorbereitet worden. Der kontinuierliche Druck der Normannen, mit denen der Papst in Melfi eine Übereinkunft getroffen hatte, führte zu einem Umschwung in der Stadt, der in der Vertreibung Pandulfs III. gipfelte<sup>140</sup>. Im März/April 1051 – als der Papst wieder in Rom weilte<sup>141</sup> – kam es zu einer ersten Beneventaner Gesandtschaft an den Papst. Das Ergebnis der folgenden Verhandlungen war der Treueid der Stadt an Leo IX.<sup>142</sup> Nachdem sich Leo IX. über einen Monat in

<sup>136</sup> Vgl. Ebd. ad a. 1050, 129 Z. 20: „... Beneventanosque adhuc rebellantes excommunicavit.“ Die Aufhebung der Exkommunikation erfolgte erst im Juli 1051, vgl. RPR.IP 9 (1962) 22 Nr. \*17.

<sup>137</sup> Vgl. Vita Leonis II c. 6 (Anm. 28) 158; Die Annales Beneventani ad a. 1050 (Anm. 114) 137, berichten von der Wallfahrt Leos IX. zum Michaelsheiligum. Hierhin gehört auch die Nachricht aus Chronica II c. 79 (Anm. 24) 324, dass Leo IX. den Monte Gargano besucht habe. Vgl. zu dieser Itinerarstrecke KÖLMEL (Anm. 42) 153; STEINDORFF (Anm. 35) Bd. 2, Exkurs III 456; HEINEMANN (Anm. 134) 125.

<sup>138</sup> Vgl. Chronica II c. 81 (Anm. 24) 328; der Bericht des Chronicon S. Benigni Divionensis, ed. G. WAITZ (= MGH SS 7) (Hannover 1846) 235–238, hier 237 Z. 42 f., kann nicht weiterhelfen: „... cum ipso domno apostolico properavit [i. e. Halinard von Lyon] Beneventum et Capuam, Montem Casinum atque Montem Garganum ad sanctum Michaelem archangelum.“ Der Bericht des Chronisten ist zeitlich hier einzuordnen, doch scheint er mehr ein Sammelsurium von Ortsnamen als ein Reisebericht zu sein, zumal die Abfolge, die uns der Chronist schildert, im Widerspruch zu den anderen Quellen steht.

<sup>139</sup> Vgl. STEINDORFF (Anm. 35) Bd. 2, 163. Er versucht hier die oben erwähnten Angaben des Chron. S. Benigni unterzubringen und Leo IX. nach seinem Aufenthalt in Montecassino nach Capua reisen zu lassen. Rein technisch gesehen wäre dies auch möglich, und der Papst hätte sich sogar einen Tag in Capua aufhalten können. In den sechs Tagen, die dem Papst maximal zur Verfügung gestanden hätten, wäre es ihm leicht möglich gewesen, die 65 km von Montecassino nach Capua und von dort die 64 km nach Benevent zurückzulegen. Doch Chronica II c. 81 (Anm. 24) 328 Z. 6, berichten: „Beneventum deinde profectus, ...“ und ebenso die Annales Beneventani A2 ad a. 1051 (Anm. 114) 137: „... domnus papa per Montem Casinum veniens, ingressus est Beneventum, ...“ Beide Quellen gehen also davon aus, dass der Papst direkt von Montecassino nach Benevent gereist ist. Dem ist gegenüber der in Bezug auf die süditalienischen Verhältnisse zweifelhaften Authentizität des Chronicon S. Benigni zu folgen.

<sup>140</sup> Vgl. DEÉR (Anm. 114) 89; RPR.IP 9 (1962) 15 Nr. \*34.

<sup>141</sup> Von einer Ostersynode berichtet Herim. Aug. Chron. ad a. 1051 (Anm. 31) 129. Falls die Synode wieder auf den zweiten Sonntag nach Ostern gefallen wäre, wäre dies der 14. April gewesen. Vgl. dazu J. DAHLHAUS, Aufkommen und Bedeutung der Rota in den Urkunden des Papstes, in: AHP 27 (1989) 7–84, hier 42–49, der den Zusammenhang zwischen der Devise der Rota Leos IX. und dem Introitusgesang des zweiten Sonntags nach Ostern aufgezeigt hat.

<sup>142</sup> Zur Gesandtschaft vgl. Vie et miracles (Anm. 41) 279 Z. 31 ff.; Annales Beneventani ad

Benevent aufgehalten hatte, zog er am 8. August weiter nach Salerno<sup>143</sup>. Dort traf er mit Waimar von Salerno zusammen, dem er ebenso wie Drogo von Apulien den militärischen Schutz Benevents übergeben hatte. Für den am 9. August ermordeten Drogo hielt der Papst am 15. August eine Totenmesse, bevor er sich erneut nach Benevent begab<sup>144</sup>. Im Mai des nächsten Jahres finden wir den Papst mit größerem Gefolge in Montecassino bzw. San Germano<sup>145</sup>, danach in Capua und Neapel<sup>146</sup>. Am 18. Juni 1052 ist Leo IX. schließlich wieder in Benevent. Von dort könnte er nochmals nach Salerno gezogen sein, bevor er zu seiner dritten Deutschlandreise aufbrach<sup>147</sup>. Nach der Ostersynode von 1053 machte er sich mit seinem in Deutschland und Italien gesammelten Heer erneut in den Süden auf. Er suchte die militärische Konfrontation mit den Normannen. Der Weg führte ihn über Montecassino und Benevent an die Ostküste, wo er sich mit den byzantinischen Truppen unter Argyros vereinigen wollte<sup>148</sup>. Auf dem Zug durch

---

a. 1051 (Anm. 114) 137. Dass sich die Stadt in die Herrschaft des Papstes begab, schlug sich auch in der Datierung der *Annales Beneventani* nieder, die für das Jahr 1051 erstmals neben den Regierungsjahren Pandulfs III. auch nach den Pontifikatsjahren Leos IX. und den Kaiserjahren Heinrichs III. datieren, vgl. VEHSE (Anm. 34) 96 Anm. 4.

<sup>143</sup> Vgl. *Annales Beneventani* A2 ad a. 1051 (wie Anm. 114) 137f.: „*ingressus est Beneventum, et VIII. die intrante mense augusto iuit Salernum.*“ Von der Zeit her unbestimmter, jedoch auch von einem längeren Aufenthalt spricht Vie et miracles (Anm. 41) 281 Z. 13f.: „*Moratus autem ibi est beatissimus papa multos dies et ideo Apuliam perrexit.*“

<sup>144</sup> Vgl. Amatus III c. 18 u. 19, c. 22, c. 20 (Anm. 130) 133, 135–138, 134.

<sup>145</sup> Vgl. JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4274, Edition bei Migne PL 143 Sp. 690 B: „*Proinde cum partes pertransiremus Campaniae, et apud S. Germanum sub praedicto monte positum commaneremus cum nostris confratribus quam pluribus videlicet archiepiscopis et episcopis, aliisque S. Petri, nostrisque fidelibus ...*“ Erstaunlich erscheint, dass der Papst in dieser Urkunde lediglich von San Germano spricht und nicht erwähnt, dass er in Montecassino gewesen ist, was für eine Versammlung von vielen geistlichen Würdenträgern sicherlich einen geeigneteren Rahmen gegeben hätte. Auffällig ist auch, dass ein solcher Besuch in Montecassino, wie ihn JAFFÉ Regg<sup>2</sup> 542 vermutet hat, nicht in der Chronik des Leo Marsicanus enthalten ist. Dennoch ist es schwer vorstellbar, dass der Papst lediglich am Fuß des Klosters weilte und dem Kloster selbst keinen Besuch abstattete.

<sup>146</sup> Zu Capua vgl. *Chronica* II c. 81 (Anm. 24) 328; für Neapel Amatus III c. 25 (Anm. 130) 141 Z. 8f.

<sup>147</sup> Sowohl die *Annales Beneventani* A2 ad a. 1052 (Anm. 114) 138: „*iterum venit idem papa Benevento et transiit Alpes*“, als auch die *Chronica* II c. 81 (Anm. 24) 328 Z. 7–9: „*Anno item altero Capuam veniens rursus Beneventum perrexit, dehinc expellendorum Normannorum gratia ultra montes ad imperatorem abiit*“, kennen nach Benevent keine weitere Reise-station, sondern lassen Leo IX. direkt nach Deutschland reisen. Anders hingegen die zweite Rezension der *Chronica* II c. 81 CDMS, 328 Z. 31f.: „*Anno iterum altero Capuam veniens rursus Beneventum et inde Salernum perrexit, dehinc expellendorum Normannorum gratia ...*“ Am 3. Juni 1052 war Waimar von Salerno gestorben. Insofern wäre es gut denkbar, dass der Papst vor seiner Reise nach Deutschland mit Gisulf von Salerno Kontakt aufnehmen wollte, um das Schutzbündnis für Benevent zu erneuern. Vgl. dazu W. JAHN, Untersuchungen zur normannischen Herrschaft in Süditalien (Frankfurt a. M. – Bern – New York – Paris 1989) 66.

<sup>148</sup> Der Aufenthalt in Montecassino bei *Chronica* II c. 84 (Anm. 24) 331 Z. 7f.; zum Aufenthalt in Benevent vgl. *Chronici Amalphitani fragmenta* c. 26, ed. L. A. MURATORI (= *Antiquitates Italiae medii aevi sive dissertationes* 1) (Mediolani 1738) 207–216, hier 212 B: „*Anno*

das Bifernotal und nach Siponto kam es jedoch nicht zu dem erwünschten Zusammentreffen<sup>149</sup>. Am 18. Juni 1053 erlitt das päpstliche Heer bei Civitate eine vernichtende Niederlage gegen die Normannen. Der Papst wurde nach Benevent geführt, wo er vom 23. Juni 1053 bis zum 12. März 1054 gefangen blieb<sup>150</sup>. Nach seiner Entlassung – wahrscheinlich aus gesundheitlichen Gründen<sup>151</sup> – und einem zwölfwägigen Aufenthalt in Capua starb Leo IX. am 19. April 1054 in Rom.

Nach dieser Fülle von Informationen, die wir über die Aufenthalte Leos IX. in Süditalien erhalten haben, fallen die Itinerare der beiden nachfolgenden Päpste sehr mager aus. Für Viktor II. sind keine Aufenthaltsbelege südlich von Rom auf uns gekommen. Stephan IX. ist lediglich in Montecassino fassbar. Nikolaus II. ist der nächste Papst, der Süditalien in größerem Ausmaß bereiste. Am 24. Juni 1059 war er in Montecassino. Dort wird er mit Desiderius die restlichen Vorbereitungen für das Treffen mit den Normannen abgesprochen haben<sup>152</sup>. Im August können wir ihn in Lavello sehen, und am 17. August weihte er die Dreifaltigkeitskirche des Klosters in Venosa, der späteren Grablege des Hauses Hauteville<sup>153</sup>. Beide Orte liegen etwa 20 km von Melfi entfernt. Dort

---

*Dominicae incarnationis MLIII. mense Julii, Indictione VI. venit Beneventum, ut Normannos de Apulia expelleret*“, d. h. er muss vor der Auseinandersetzung mit den Normannen und seiner Zurückführung nach Benevent durch diese bereits einmal in Benevent gewesen sein. Die Byzantiner waren bereits bei Siponto von den Normannen vernichtend geschlagen worden, vgl. JAHN (Anm. 147) 66; zu Argyros vgl. V. v. FALKENHAUSEN, Untersuchungen über die byzantinische Herrschaft in Süditalien vom 9. bis 11. Jahrhundert (= Schriften zur Geschichte des östlichen Europa 1) (Wiesbaden 1967) 93 f.

<sup>149</sup> Den Zug durch das Bifernotal schildert das *Chronicon Vulturense del monaco Giovanni*, ed. V. FEDERICI (= FSI 58–60) (Roma 1925–38), hier Bd. 3, 85. Dort wird auch ein Ort Sale erwähnt, der noch „*intra Beneventanum principatum*“ gelegen sei.

<sup>150</sup> Die Daten der Haft nennen übereinstimmend *Annales Beneventani* A2 ad a. 1053 (Anm. 114) 138 und *Chronica II* c. 84 (Anm. 24) 333. Zur Lokalisierung der Schlacht von Civitate vgl. die Karte bei R. BÜNEMANN, Robert Guiskard 1015–1085. Ein Normanne erobert Sizilien (Köln – Weimar – Wien 1997) 23.

<sup>151</sup> Dies ist eine der wenigen Stellen, an denen wir näheres über die Fortbewegungsart des Papstes erfahren. Er war offensichtlich schon so geschwächt, dass er in einer Sänfte getragen werden musste. Vgl. *Vita Leonis II* c. 14 (Anm. 28) 167 f.: „*Certificatus autem de suae vocationis termino, Romam se ferri fecit lecticae vehiculo*.“ Die Normannen wollten sicherlich nicht die moralische Verantwortung dafür übernehmen, wenn der Papst in ihrer Haft sterben würde.

<sup>152</sup> Vgl. *Chronica III* c. 13 (Anm. 24) 374 Z. 22–24: „*Eodem tempore idem papa ad hoc monasterium in ipsa beati Iohannis nativitate adveniens sociato sibi Desiderio in Apuliam descendit, ubi, cum apud Melpham concilium celebrasset...*“ Desiderius war also für den Zug durch Apulien von entscheidender Bedeutung. Zu beachten ist hierzu das Vikariat des Desiderius für Unteritalien, vgl. dazu RPR.IP 8 (1935) 141 Nr. 88. Das Privileg hatte Desiderius in Osimo empfangen, wo er von Nikolaus II. zum Kardinalpriester und Abt von Montecassino geweiht worden war, vgl. *Chronica III* c. 12, 373 f.

<sup>153</sup> Zur Weihe der Kirche S. Maria in Lavello vgl. *Cenni storici sulle chiese archivescovile, vescovile e prelatizie (nullius) del Regno delle due Sicilie raccolti, annotati e scritti dall' Abate V. D'AVINO* (Napoli 1848) 746, der sich auf eine Inschrift stützt. Zum Aufenthalt in Venosa vgl. *Nota ex Necrologio, sive Calendario Mortuorum tum Monachorum, tum Benesanctorum, Casini adversato*, ed. L. A. MURATORIUS (= RIS 7) (Mailand 1725) 939–950, hier 949:

hielt Nikolaus II. am 23. August eine Synode ab, auf der die Normannen mit Apulien, Calabrien und dem noch zu erobernden Sizilien belehnt wurden<sup>154</sup>. Ob Nikolaus II. vor oder nach der Synode von Melfi in Benevent war, ist den *Annales Beneventani* nicht zu entnehmen. Dass er im August/September erneut mit normannischer Hilfe Benedikt X. aus dem römischen Umland zu vertreiben versuchte, spricht eher für einen Aufenthalt in Benevent vor der Synode. Dann wäre der Papst von Melfi aus mit den normannischen Kontingenten über Acerra und Aquino nach Rom gezogen<sup>155</sup>. Am 24. September ist Nikolaus II. wieder in Rom belegbar<sup>156</sup>. Im Februar 1061 war er erneut in beneventanischem Gebiet, wo er sich um die Niederwerfung von Widerständen kümmerte<sup>157</sup>. Nach einer Synode in Rom war er am 13. Juni wieder in Benevent. Dort hielt er eine Synode ab<sup>158</sup>. Am 27. Juli 1061 starb Nikolaus II. in Florenz<sup>159</sup>.

Nach dieser kurzen Darstellung ist die herausragende Rolle zweier Hauptorte der päpstlichen Itinerare in Süditalien deutlich: Montecassino und Benevent<sup>160</sup>. Zu einem ersten Kontakt mit beiden Orten kam es unter Clemens II., der mit

---

„16. Kal. Sept. Dedicatio Ecclesiae S. Trinitatis Venusinae“. Dass die Weihe durch Nikolaus II. vollzogen wurde, berichtet er selbst in der Urkunde JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4408, Edition bei H. HOUBEN, *Die Abtei Venosa und das Mönchtum im normannisch-staufischen Süditalien* (= BDHIR 80) (Tübingen 1995) 239 ff. Nr. 8, hier 240: „... per nos solemmiter sexto decimo kalendas Septembris dedicatum ...“, zur Funktion Venosas als Grablege der Hauteville vgl. ebd. 139–148.

<sup>154</sup> Vgl. dazu MORRIS (Anm. 68) 93; DEÉR (Anm. 114) 12.

<sup>155</sup> Die zweite Belagerung Galerias ist hier anzusetzen und nicht im Juli, wie JAFFÉ Regg<sup>2</sup> 560 angeben. Der Bericht der *Annales Romani* (Anm. 35) 471 Z. 31, deutet auch auf diese Zeit: „Tempore vero messis iterum dicti Agareni Romam venerunt ad dictum pontificem Nicolaum“. Mit *tempus messis* ist die Erntezeit gemeint. Damit ist der Zeitpunkt zwar nicht genau festzulegen, da mit der Erntezeit sowohl die Monate Juni/Juli als auch August/September gemeint sein können, je nachdem, was geerntet wurde, vgl. H.-W. GOERTZ, *Leben im Mittelalter*, vom 7. bis 13. Jahrhundert (München 1986) 151–157. Bonizo von Sutri, *Liber ad amicum VI*, hg. v. E. DÜMMLER (= MGH Ldl 1) (Hannover 1891) 568–620, hier 593 Z. 24 ff., berichtet uns ebenfalls von einer zweiten Belagerung Galerias und setzt diese nach die Synode von Melfi. Die Kombination beider Quellen lässt nur noch den Schluss zu, dass die Belagerung Anfang September stattgefunden haben muss und nicht im Juli. Zum Zug über Acerra und Aquino vgl. *Chronica III* c. 14 (Anm. 24) 376.

<sup>156</sup> Vgl. W. WIEDERHOLD, *Papsturkunden in Frankreich*, Bd. 1 (Berlin 1906) 302 Nr. 1.

<sup>157</sup> Vgl. *Annales Beneventani A1* ad a. 1061 (Anm. 114) 141: „... mense februario obsedit Nycolaus papa Alipergum; in sequenti mense iulio obiit.“ *Annales Beneventani A2*, setzen die Eroberung fälschlich in das Jahr 1060. Aufgrund des Itinerars des Papstes ist dies nicht möglich, da er nachweislich noch am 19. Februar in Fano weilte (RPR.IP [1909] 180 Nr. 1), vgl. dazu auch BERTOLINI 141 Anm. 3.

<sup>158</sup> Vgl. RPR.IP 8 (1935) 13 Nr. 18. Ein wenig stutzig macht die Tatsache, dass die Synode nicht in den *Annales Beneventani* erwähnt wird.

<sup>159</sup> Der Begräbnisort Nikolaus' II. ist nicht belegt, doch dürfte er aller Wahrscheinlichkeit nach an seinem alten Bischofssitz Florenz begraben worden sein, vgl. BORGOLTE (Anm. 19) 141.

<sup>160</sup> Für Benevent konnten, wie oben dargelegt, acht Aufenthalte und für Montecassino sieben Aufenthalte ermittelt werden. Benevent ist einer der wenigen Orte, an dem wir von kontinuierlichen Aufenthalten Leos IX. erfahren, wie etwa später bei Stephan IX. in Montecassino und Nikolaus II. in Florenz.

Heinrich III. reiste. Der Kaiser nahm auf dieser Reise Reichsinteressen wahr. Dabei unterstützte ihn der Papst mit den Mitteln, die ihm zur Verfügung standen. Nachdem sich das widerspenstige Benevent 1047 nicht dem Willen des Kaisers unterworfen hatte, zog 1050 Leo IX. vor die Tore der Stadt. Doch auch er scheiterte an der Politik Pandulfs III. und griff daraufhin auf dasselbe Disziplinarittel zurück wie Clemens II. Er exkommunizierte die Stadt erneut. Kann man aus dieser Übereinstimmung schließen, dass Leo IX. auf dasselbe Ziel hinarbeitete wie sein Vorgänger?

Betrachtet man die Abfolge der Stationen, die Leo IX. 1050 besucht hatte, bevor er nach Benevent reiste, so ergibt sich eine erstaunliche Parallele zu den Reisen Heinrichs III. und Clemens' II.: Capua, Salerno und Melfi. Das für die süditalienischen Verhältnisse zentrale Montecassino hatte Leo IX. bereits 1049 besucht. Ein Jahr nach seinem Pontifikatsantritt können wir Leo IX. auf einem identischen Itinerar beobachten wie Clemens II. Doch nicht nur der Weg Leos IX. war gleich. Er nahm ebenso Lehnshuldigungen von Städten und Fürsten entgegen wie Heinrich III. und Clemens II. 1047. Weg und Handlungen folgen demselben Muster. Eine Parallele zum Herrscherumritt deutscher Könige – zumindest was das Erscheinungsbild anbelangt – liegt auf der Hand<sup>161</sup>. Doch Leos Umritt fand nicht nur im Interesse des Papstes statt. Die Lehnseide wurden für Papst und Kaiser geleistet, gemäß der Auffassung des Kondominiums beider in Süditalien<sup>162</sup>. Das Itinerar Leos IX. scheint somit nicht nur von den Stationen her eine Wiederholung des Itinerars Heinrichs III. zu sein, sondern auch die Handlungen decken sich. Und auch vor Benevent führte Leo IX. die vom Kaiser im Verbund mit Clemens II. eingeleitete Politik weiter. Leo IX. griff dabei auf dieselben Kräfte zurück. In Capua weihte er Hildebrand, den Bruder des am 19. Februar 1050 verstorbenen Pandulf IV. von Capua. In Salerno hatte er wahrscheinlich den Kontakt zu Waimar gesucht, der sich ab 1043 mit dem Titel des *dux Apuliae et Calabriae* schmückte und zu diesem Zeitpunkt die beherrschende Figur Unteritaliens war<sup>163</sup>. Beide, Waimar und Pandulf, hatten drei Jahre zuvor Heinrich III. den Lehnseid geleistet. Handelte der Papst hier aus eigenen Interessen heraus oder trieb er die Ziele des Kaisers voran? Aus der Retrospektive scheint es verlockend, hier die Anfänge einer eigenständigen päpstlichen Territorialpolitik zu sehen<sup>164</sup>. Doch dabei handelt es sich um eine unzulässige Pro-

<sup>161</sup> Zum königlichen Herrscherumritt vgl. R. SCHMIDT, Königsumritt und Huldigung in ottonisch-salischer Zeit, in: VuF 6 (Konstanz – Stuttgart 1961) 97–233. Der Begriff Umritt ist hier in einem weiteren Sinne zu verstehen, vergleichbar dem Umritt Konrads II. mit Heinrich III. 1028/29. Dieser Umritt war nicht konstitutiv für die Anerkennung der königlichen Stellung Heinrichs III. Er wurde dadurch nicht zu einem gleichrangigen Herrscher neben seinem Vater, so dass ihm königliche Gewalt in gleichem Ausmaß zugekommen wäre, er diente eher einer Zurschaustellung der königlichen Majestät des Herrschers, vgl. ebd. 107 u. 213 f. Zum Problem des Begriffs Umritt und seiner rechtlichen Funktion vgl. ebd. 222 f. u. 232.

<sup>162</sup> Zum Kondominat vgl. DEER (Anm. 114) 87.

<sup>163</sup> Vgl. v. FALKENHAUSEN (Anm. 148) 60.

<sup>164</sup> Vgl. für den Zusammenhang zwischen Itinerar und Rekuperationspolitik in der Zeit Innozenz III. PARAVICINI BAGLIANI (Anm. 14) 220. Die süditalienischen Itinerare Leos IX.

jektion späterer Ereignisse in die Pontifikate Clemens II., Leos IX. und Viktors II.

Leo IX. betrieb keine Politik gegen den Kaiser, sondern setzte das Kondominium konsequent um<sup>165</sup>. Bevor er 1050 nach Benevent zog, standen Kaiser und Papst nördlich der Alpen in engem Kontakt. Den Höhepunkt bildete die prachtvolle Synode in Mainz<sup>166</sup>. Bevor sich die Beneventaner unterwarfen, weilte der Papst nochmals in Deutschland. Die Intervention des Kaisers auf dem Augsburger Hoftag vom 2. Februar 1051 zugunsten des Papstes und gegen den Ravennater Erzbischof Hunfried spricht gegen eine Verstimmung des Kaisers aufgrund einer eigenmächtigen päpstlichen Territorialpolitik<sup>167</sup>. Der enge Kontakt von Kaiser und Papst spricht eher für eine Abstimmung der Süditalienpolitik, die schließlich in der Übertragung des Vikariates für Benevent an Leo IX. gipfelte<sup>168</sup>. Sie ist als eine Billigung des päpstlichen Vorgehens zu inter-

---

wertet VEHSE (Anm. 34) 97 als Territorialpolitik der Päpste „auf eigene Faust“. Differenzierter bereits KÖLMEL (Anm. 42) 87 u. 107, der die Politik Leos IX. nicht als ein gegen das Reich gerichtetes Handeln verstanden wissen möchte.

<sup>165</sup> Dies kann, wie bereits erwähnt, an der Datierung der *Annales Beneventani* (Anm. 114) 139f. abgelesen werden. Die Datierung nach Kaiser und Papst endet mit dem Tod Leos IX. Ab diesem Zeitpunkt datieren die Annalen allein nach der Regierungszeit Heinrichs III. und erneut nach lokalen Machthabern. Erst nach dem Tod Heinrichs III. endet die Datierung nach Kaiserjahren.

<sup>166</sup> Unter Heinrich III. kam es zu einer hohen Dichte von kaiserlich-päpstlichen Synoden. Diese Dichte ist lediglich von den Synoden während der selbständigen Regierungszeit Ottos III. übertroffen worden, vgl. WOLTER (Anm. 103) 446; zur Mainzer Synode ebd. 409ff. Zur Teilnehmerzahl und damit zur Bedeutung der Synode, vgl. JAFFÉ Regg<sup>2</sup> Nr. 4188, Edition bei Migne PL 143 Sp. 624 A. Hier werden 40 Bischöfe aufgeführt, was sich mit den Angaben bei Herim. Aug. Chron. ad a. 1049 (Anm. 31) 129 deckt.

<sup>167</sup> Leo IX. war mit Erzbischof Hunfried von Ravenna bereits Anfang September 1050 auf der Synode in Vercelli wegen Besitzstreitigkeiten aneinander geraten und hatte diesen vom Amt suspendiert, vgl. Herim. Aug. Chron. ad a. 1050 (Anm. 31) 129. Zu den Ereignissen vgl. STEINDORFF (Anm. 35) Bd. 2, 132f. Doch erst die Intervention des Kaisers erbrachte ein Einlenken des Ravennater Erzbischofs. Dieser sei „*imperiali iussu Augsburgiam vocatus*“, Vita Leonis II c. 7 (Anm. 28) 159. Auf den Druck des Kaisers hin habe der Erzbischof auf die umstrittenen Besitzungen verzichtet und gegenüber dem Papst Buße geleistet, vgl. STEINDORFF Bd. 2, 138.

<sup>168</sup> Vgl. Chronica II c. 46 (Anm. 24) 254 Z. 13–16: „*Postmodum vero Leo nonus papa vicariationis gratia Beneventum ab Heinrico Chuonradi filio recipiens predictum episcopium Babenbergense sub eius dicione remisit eoque tantum, quem prediximus, sibi retento.*“ Herim. Aug. Chron. ad a. 1053 (Anm. 31) 132 Z. 3–6: „*Ubi cum papa, sicut dudum coeperat, Fuldensem abbatiam aliaque nonnulla loca et coenobia, quae sancto Petro antiquitus donata feruntur, ab imperatore repossens exegisset, demum imperator pleraque in Ultraromanis partibus ad suum ius pertinentia pro Cisalpinis illi quasi per concambium tradidit.*“ Zu den Vorgängen vgl. DEÉR (Anm. 114) 89, sowie VEHSE (Anm. 34) 97, die beide betonen, dass die Hoheitsrechte über Benevent beim Kaiser blieben. Es liegt wohl eine ähnliche Situation wie bei der Übertragung der Mark Ancona an Victor II. vor, so VEHSE, ebd. Die von KEHR (Anm. 15) 56, aufgestellte These, dass der Wormser Vertrag eine Lösung des Papstes vom Kaiser darstelle, ist nicht aufrechtzuerhalten. Entgegen der These Kehrs ist kein Wechsel in der Kirchenpolitik Leos IX. nach 1051 festzustellen. Auch die Politik gegenüber Benevent erfährt keine Veränderung, vgl. GOEZ (Anm. 15) 56. Von einer gemeinsam vertretenen Politik geht auch GOEZ

pretieren. Mehr noch – der Papst fungierte ab diesem Zeitpunkt als ein Vertreter der Reichsgewalt in Unteritalien. Und so verwundert es auch nicht, dass die Itinerare Heinrichs III. mit Clemens II. und das Leos IX. aus dem Jahre 1050 deckungsgleich sind. Ebenso wie das kaiserliche dient auch das Itinerar Leos IX. der Herrschaftsausübung und –intensivierung zugunsten der Reichsinteressen<sup>169</sup>. Die päpstlichen Reisen in Unteritalien hatten somit bis hin zur Schlacht von Civitate nicht nur die Form, sondern auch die Funktion der kaiserlichen Itinerare.

Die Mönche von Montecassino gingen anscheinend davon aus, dass diese vermeintlich päpstliche Politik auch vom Nachfolger Leos IX., Viktor II., fortgesetzt werden würde. In ihren Augen war es eine logische Konsequenz des Pontifikatsantrittes, Süditalien zu bereisen. Sie waren bei der Ankunft des neuen Papstes, der zusammen mit Heinrich III. über die Alpen gereist war, der Meinung, dass Viktor II. sich rasch nach Unteritalien begeben und dort die Ziele Leos IX. weiterverfolgen würde. Von der *fama* beunruhigt, dass sich der Papst bald wieder nach Deutschland wenden würde, ließ Abt Richer den Papst durch Desiderius ersuchen, nach Unteritalien zu kommen. Doch Viktor II. hat Süditalien nie betreten<sup>170</sup>. Sein mangelndes Interesse an den dortigen Verhältnissen ist ebenfalls als eine Koordination von päpstlichem Itinerar mit kaiserlichen Zielsetzungen zu verstehen.

Die Ursache liegt in der nunmehr vorrangigen Aufmerksamkeit Heinrichs III. für die starke Stellung Gottfrieds des Bärtigen in Oberitalien<sup>171</sup>. Mit Bedacht hatten Kaiser und Papst Florenz als Ort ihrer ersten gemeinsamen Synode ausgewählt. Damit wollte der Kaiser an einem zentralen Ort im Herrschaftsbereich Gottfrieds seine Macht demonstrieren<sup>172</sup>. Das Itinerar Viktors II. scheint

(Anm. 3) 115 aus, der feststellt: „Nie zuvor – auch in den Tagen Ottos III. – hatte es ein solches Ausmaß an Zusammenarbeit zwischen den Universalgewalten gegeben ...“.

<sup>169</sup> Auch die militärische Intervention Leos IX. gegen die Normannen wurde vom Kaiser gebilligt und mit einem – wenn auch kleineren – Kontingent unterstützt. Ein größeres Kontingent hätte die kaiserliche Position geschwächt, die zu diesem Zeitpunkt in Bayern gefährdet war, vgl. zu dieser Interpretation GOEZ (Anm. 100) 17. Anders E. BOSHOFF, Das Reich in der Krise. Überlegungen zum Regierungsausgang Heinrichs III., in: HZ 228 (1979) 265–287, hier 281, wird davon ausgeht, dass Gebhard von Eichstätt, der offensichtlich einem höheren Truppenkontingent entgegengestanden war, eine „zu große Einflussnahme des Papstes auf die kaiserliche Politik“ verhindern wollte. Boshoff setzt eine Interessendivergenz zwischen Kaiser und Papst voraus, die mir so nicht gegeben scheint.

<sup>170</sup> Vgl. Chronica III c. 7 (Anm. 24) 368 Z. 31–33: „*Sed cum iam ibi per tempus aliquantum remorati, pro certo Desiderius comperisset papam minime ad partes istas venturum, insuper etiam ultra montes proxime profecturum ...*“.

<sup>171</sup> In den Zusammenhang dieser Auseinandersetzung gehört auch das Ausscheiden Friedrichs von Lothringen, des Bruders Gottfrieds, aus der Funktion des päpstlichen Kanzlers, auf das Heinrich III. gedrungen hatte, vgl. Chronica II c. 86 (Anm. 24) 336; G. FRECH, Die deutschen Päpste – Kontinuität und Wandel, in: St. WEINFURTER (Hg.), Die Salier und das Reich, Bd. 2 (Sigmaringen<sup>2</sup>1992) 303–332, hier 313.

<sup>172</sup> Vgl. zu den Ereignissen E. GOEZ, Beatrix von Canossa und Tuszien. Eine Untersuchung zur Geschichte des 11. Jahrhunderts (= VuF Sonderband 41) (Sigmaringen 1995) 23 f. u. 149; GOEZ (Anm. 100) 19; zur Synode WOLTER (Anm. 103) 419–424.

ebenso wie das Leos IX. durch den Kaiser bestimmt zu sein. Wie Leo IX. wurde er ein kaiserlicher Vikar in Italien, doch nicht für die beneventanischen Gebiete, sondern für das Herzogtum Spoleto und die Markgrafschaft Fermo<sup>173</sup>. Und wie bei Clemens II. ist in diesen Gebieten ein „Herrscherumritt“ an der Seite des Kaisers zu vermuten<sup>174</sup>. Viktor II. sollte in Mittelitalien eine Kontrollfunktion gegenüber dem mächtigen Herzog von Tuszien ausüben. Das Instrument, das der Papst dazu anwandte, war auch hier eine Adaption der „Mittel und Wege“, die das Königtum entwickelt hatte. Diese Kontinuitätslinie reicht von Clemens II. bis zu Viktor II. – bis zum Tod Kaiser Heinrichs III.

Danach wandelt sich die Funktion der Reisen. Unter Nikolaus II. scheint es zu einer Wiederaufnahme der intensiven Bemühungen der Päpste um Benevent gekommen zu sein. Auch Nikolaus II. besuchte zunächst Montecassino, die Schaltzentrale für die Verbindungen der Päpste zu den Normannen<sup>175</sup>. Die Reisen nach Capua und Salerno waren durch die veränderte politische Situation obsolet geworden. Nikolaus II. reiste lediglich nach Melfi. Dort erkannte er die veränderte Situation an und ging das Bündnis zwischen Papsttum und Normannen ein, das dem Papst teilweise eine eigenständige aktive Politik in seinem direkten Interessengebiet erlauben sollte<sup>176</sup>. Wie bei Leo IX. ist Benevent der zentrale Ort seiner süditalienischen Reisen. Wie Leo IX. überwand auch er Widerstände gegen seinen Hoheitsanspruch – ebenfalls mit militärischen Mitteln. Doch das Ziel dieser Reisen hatte sich verändert. Nach dem Tod Heinrichs III. ging es nicht mehr um eine Wahrnehmung von Reichsinteressen durch

<sup>173</sup> Vgl. DEÉR (Anm. 114) 89f. Dabei übte der Papst in Stellvertretung für den Kaiser Investituren und die Banngewalt aus. Ebenso ist das Eintreiben von Bußgeldern im Reichsinteresse durch den Papst festzustellen. Die weiter reichenden Übereinkünfte zwischen Heinrich III. und Viktor II. sind nicht klar. Was genau der An. Haserensis mit dem *pactum* zwischen Heinrich III. und Viktor II. meint, ist nicht ersichtlich. Die Geschichte der Eichstätter Bischöfe des Anonymus Haserensis c. 38, ed., übers. und Kommentar von St. WEINFURTER (= Eichstätter Studien NF 24) (Regensburg 1987) 65 Z. 16–18: „... *verstris* [i.e. Heinrich III.] *tamen iussionibus obtempore, ea scilicet pactione, ut et vos sancto Petro reddatis, que sui iuris sunt, que sibi iniuste subtracta sunt.*“ Es ist nicht eindeutig, ob damit auf Güter oder Gebiete angespielt ist. Eine Kombination mit dem Vikariat von Benevent ist aufgrund des ausbleibenden Besuchs in Benevent durch Viktor II. – im Gegensatz zu seinen Reisen durch das Herzogtum Spoleto, das ihm übertragen wurde – äußerst unwahrscheinlich, vgl. die Kommentierung durch WEINFURTER 194f. in Anm. 209.

<sup>174</sup> Leider ist man für diesen Zeitraum auf Vermutungen angewiesen. Eine eindeutige Klärung des päpstlichen Itinerars ist nicht möglich. BEUMANN (Anm. 16) 35, hat zwar darauf hingewiesen, dass Viktor II. seit Florenz „nach Ausweis der Urkunden“ bis in den Oktober mit Heinrich III. zog und auch STEINDORFF (Anm. 35) Bd. 2, 325, hat ein gemeinsames Wirken von Kaiser und Papst konstatiert, doch bleibt das Itinerar fraglich, zumal die Urkunden entgegen der Feststellung Beumanns nicht als Belege herangezogen werden können.

<sup>175</sup> Vgl. H. E. J. COWDREY, *The age of Abbot Desiderius. Montecassino, the Papacy, and the Normans in the Eleventh and Early Twelfth Centuries* (Oxford – New York 1983). Besonders auf die personellen Ressourcen, die die Abtei den Päpsten zur Verfügung stellte, ist hinzuweisen, vgl. ebd. 63ff.

<sup>176</sup> Vgl. DEÉR (Anm. 114) 12; BROWN (Anm. 49) 129; MORRIS (Anm. 68) 89 u. 93. Das Gebiet um Benevent blieb von dieser Übertragung ausgenommen, vgl. Bonizo VI (Anm. 155) 593.

den Papst. Nikolaus II. ließ die Normannen den Lehnseid zwar auch auf den minderjährigen Heinrich IV. leisten, aber der minderjährige König konnte keine ernsthafte Rückendeckung für die Päpste geben<sup>177</sup>. Folglich agierte Nikolaus II. auch nicht als ein kaiserlicher Vikar in Benevent. Erst hier ist der Beginn der eigenständigen päpstlichen Territorialpolitik zu suchen. Parallel dazu verminderte sich bei den Itineraren der Päpste die Funktion der Herrschaftsrepräsentation wesentlich, da der Aspekt der Stellvertretung für den Kaiser entfiel.

Die nähere Analyse der unteritalienischen Itinerare der frühen Reformpäpste hat eine Zweiteilung ergeben<sup>178</sup>. In der ersten Phase, die bis zum Tod Viktors II. reicht, sind die politisch bedingten Ziele der Reisen durch die Reichsinteressen dominiert. Die Päpste bereisten das Land als Vikare des Reichs und setzten so die Politik des Kaisers fort. Das änderte sich mit dem Tod Heinrichs III. Nun schienen die Päpste das Heft selbst in die Hand zu nehmen, auch wenn sie dann innerhalb eines wesentlich eingeschränkteren Gebietes reisten, denn auch die Reisen über die Alpen enden mit dem Tod Heinrichs III.<sup>179</sup> Die Quellen lassen keinen Zweifel daran, auf wessen Veranlassung hin die Päpste über die Alpen gezogen waren: „*prece dilectissimi filii nostri Heinrici*“<sup>180</sup>. Bei dieser Rollenverteilung sahen sie sich in einer historischen Kontinuität. Clemens II. berichtet in einem Brief an Heinrich III. von der Reise Stephans II. zu Pippin, das zu dem Treffen vom 6. Januar 754 in Ponthion führte<sup>181</sup>. Es ist nicht schwer, den Bogen von dieser Reise, die der Papst selbst beschreibt, zu den Reisen der Reformpäpste an den deutschen Hof zu schlagen: Der Herrscher rief, und die Päpste reisten.

Die erste Phase der Reisen der frühen Reformpäpste ist somit klar durch Heinrich III. geprägt. Er sah sich selbst als *caput ecclesiae* und vertrat diese Auffassung auch gegenüber dem jeweiligen *vicarius Petri*<sup>182</sup>. Die reale Dominanz des Kaisers, die von den Zeitgenossen sicherlich nicht im Sinne einer Unter-

<sup>177</sup> Vgl. DEÉR (Anm. 114) 90.

<sup>178</sup> Diese Zweiteilung entspricht auch der von B. SCHIMMELPFENNIG, Das Papsttum. Von der Antike bis zur Renaissance (Darmstadt 1996) 148, geforderten Differenzierung der Reformbewegung in unterschiedliche Phasen, wobei er Clemens II. ausklammert und die erste Phase mit Leo IX. beginnen lässt.

<sup>179</sup> Erst Urban II. sollte als nächster Papst über die Alpen ziehen, vgl. BRÜHL (Anm. 3) 638.

<sup>180</sup> RPR.GP 3 (1935) 252 Nr. 11, Edition bei STUMPF, Vita sancti Heinrici (Anm. 17) 266 Z. 6.

<sup>181</sup> Vgl. J. v. PFLUGK-HARTTUNG, Das Breve Clemens II. für Romainmôtier, in: NA 11 (1886) 590–594, oder die Schilderungen des Anonymus Haserensis zur Reise Viktors II. nach Deutschland, Anonymus Haserensis c. 39 (Anm. 173) 66 Z. 1 f.: „*Post hec ab eodem imperatore plurimis et accuratissimis legationibus evocatus Gosilariam venit.*“

<sup>182</sup> Zum Verhältnis von Kaiser und Papst in der Zeit Heinrichs III. vgl. T. STRUVE, Die Stellung des Königtums in der politischen Theorie der Salierzeit, in: St. WEINFURTER (Hg.), Die Salier und das Reich, Bd. 3 (Sigmaringen 1992) 217–244, hier 217; TELLENBACH (Anm. 62) 170; H. FUHRMANN, „Der wahre Kaiser ist der Papst“, Von der irdischen Gewalt im Mittelalter, in: H. BUNGERT (Hg.), Das antike Rom in Europa (= Schriftenreihe der Universität Regensburg 12) (Regensburg 1986) 99–121, hier 99.

ordnung des Papsttums unter das Kaisertum gedeutet worden ist, ist auch an den Reisen der Päpste im Reich abzulesen<sup>183</sup>. Alle kirchenpolitisch relevanten Ereignisse fanden in Anwesenheit von Papst und Kaiser statt. In den Zentralräumen nördlich der Alpen reisten die Päpste fast stets in Begleitung Heinrichs III.<sup>184</sup> Es wäre den Päpsten unmöglich gewesen, wie in Reims gegen den Willen des französischen Königs,<sup>185</sup> in Deutschland eine Synode gegen den Willen des Kaisers abzuhalten. Die Rolle des Kaisers bei der Durchsetzung der Reformen läßt derartige Vorstellungen anachronistisch erscheinen. Heinrich III. war durchdrungen von der Vorstellung, dass er nach Gott als Zweiter auf dem Erdboden herrschte und in dieser Position die göttliche Ordnung durchsetzen musste<sup>186</sup>. Zur Umsetzung des Heilsplanes arbeiteten Papst und Kaiser zusammen. Die gemeinsamen Aktionen beider in Benevent, Aachen und Pressburg versinnbildlichen den Wirkverbund zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt<sup>187</sup>. Hier ging es ganz konkret um die Umsetzung der *pax*, getragen durch

<sup>183</sup> Zu bedenken ist zu dieser Frage jedoch die Bedeutung und Tragweite der „personellen Klammer“, auf die BEUMANN (Anm. 16) 36 (208) hingewiesen hat. Von Clemens II. an bis zum Tod Heinrichs III. kamen alle Päpste aus der näheren Umgebung des Kaisers.

<sup>184</sup> Dazu gehörte nicht der lothringische Raum, in dem Leo IX. auch ohne den Kaiser reiste, vgl. E. BOSHOFF, Lothringen, Frankreich und das Reich in der Regierungszeit Heinrichs III., in: RhV 42 (1978) 63–127, hier 84 f. u. 101.

<sup>185</sup> Vgl. A. BECKER, Studien zum Investiturproblem in Frankreich (= Schriften der Universität des Saarlandes) (Saarbrücken 1955) 37.

<sup>186</sup> Vgl. ST. WEINFURTER, Idee und Funktion des „Sakralkönigtums“ bei den ottonischen und salischen Herrschern (10. und 11. Jahrhundert), in: R. GUNDLACH – H. WEBER (Hgg.), Legitimation und Funktion des Herrschers. Vom ägyptischen Pharaon zum neuzeitlichen Diktator (= Schriften der Mainzer philosophischen Fakultätsgemeinschaft 13) (Stuttgart 1992) 99–127, hier 119; J. FRIED, Tugend und Heiligkeit. Beobachtungen und Überlegungen zu den Herrscherbildern Heinrichs III. in Echternacher Handschriften, in: W. HARTMANN (Hg.), Mittelalter. Annäherung an einen fremde Zeit (= Schriftenreihe Universität Regensburg 19) (Regensburg 1993) 41–86, hier 51 u. 62; STRUVE (Anm. 182) 218;

<sup>187</sup> Zu den Ereignissen in Benevent s. o., in Aachen hatte Leo IX. zwischen Heinrich III. und Gottfried dem Bärtigen auf einen Ausgleich hingewirkt. Die „Aufgabenteilung“ war identisch mit der Situation in Benevent. Heinrich III. drohte mit Waffengewalt und Leo IX. mit Exkommunikation, vgl. Herim. Aug. Chron. ad a. 1049 (Anm. 31) 129 Z. 1 f.: „... *Gotefridus tam vim imperatoris quam papae excommunicationem pertimescens* ...“ Lamperti Annales ad a. 1050 (Anm. 35) 62 setzt das Ereignis fälschlich nach die Mainzer Synode und ins falsche Jahr, vgl. dazu STEINDORFF (Anm. 35) Bd. 2, 83. Hinter der Aussage Lamperts dürfte allerdings zu vermuten sein, dass Gottfried seine Freiheit wohl erst nach der Mainzer Synode erhalten hat, auch wenn der Unterwerfungsakt bereits in Aachen stattgefunden hatte, vgl. W. MOHR, Geschichte des Herzogtums Lothringen, Bd. 2, Niederlothringen bis zu seinem Aufgehen im Herzogtum Brabant (11.–13. Jahrhundert) (Saarbrücken 1976) 20 f. Lampert berichtet uns ebenfalls von der Vermittlung Leos IX. für Gottfried. MOHR 23 f. hat dazu vermutet, dass hier bereits Leos IX. Pläne, gegen die Normannen vorzugehen, eine Rolle gespielt haben könnten. Auch in Preßburg vermittelte der Papst zwischen dem Kaiser und dessen Gegner, in diesem Fall König Andreas von Ungarn. Die Vorgehensweise ähnelt der in Benevent oder Aachen. Vgl. dazu Herim. Aug. Chron. ad a. 1052, 131 Z. 44 f.: „... *eique* [Andreas von Ungarn] *excommunicationem, utpote delusa sede apostolica, minitans* ...“ Die Schilderung von *Vie et miracles* (Anm. 41) 284 Z. 21 f.: „... *pacificavit multos errantes in rectam viam locutusque est cum imperatore* ...“ ist wohl auf die Vorgänge in Preßburg zu

die Säulen der *lex* und *gratia*<sup>188</sup>. In diesem Zusammenspiel wirkten die Päpste auch als Sachwalter der Reichsinteressen. Diese neue Aufgabe der Päpste führte zur Adaption eines neuen Instrumentariums. In Analogie zur Aufgabe, der Wahrung von Reichsinteressen, kam es zu einer ähnlichen Ausgestaltung der Mittel, diese Aufgabe wahrzunehmen: Auch das Papsttum übte nun eine ambulante Herrschaftspraxis aus.

Der herrscherliche Aspekt der Reisen kommt lediglich in den Gebieten südlich der Alpen zum Tragen. Die andere Funktion der Reisen ist in diesen Gebieten ebenso zu fassen. Auch in Süditalien trieben die Päpste die Reformen voran. Reisen wurden mit Synoden verknüpft, und die Päpste bemühten sich um eine Wiederherstellung der kirchlichen Struktur<sup>189</sup>. Dabei ist das Visitationsmodell auch hier tragend. Zugleich ermöglichte es die Überwindung der Reisen. Durch eine Ausdifferenzierung der päpstlichen Verwaltung und einer zunehmenden Institutionalisierung schufen die Päpste neue Instrumente, die ihr persönliches Reisen überflüssig machten<sup>190</sup>. Die Wurzeln liegen in der Zeit des frühen Reformpapsttums. Leo IX. baute das Legatensystem aus bzw. erneuerte es. Ein sinnfälliges Beispiel aus der Zeit Nikolaus' II. ist die Ernennung des Abtes Desiderius von Montecassino zum päpstlichen Vikar in Unteritalien vom 8. März 1059<sup>191</sup>. Der Papst übertrug ihm die Aufsicht über die unteritalie-

---

beziehen. Zu den Ereignissen vgl. E. BOSHOFF, Das Salierreich und der europäische Osten, in: F. STAAB (Hg.), *Auslandsbeziehungen unter den salischen Kaisern. Geistige Auseinandersetzungen und Politik* (Speyer 1994) 167–195, hier 178 f.

<sup>188</sup> Vgl. WEINFURTER (Anm. 186) 119.

<sup>189</sup> Vgl. Vita Leonis II c. 6 (Anm. 28) 157 f.: „*Semper autem memor officii sibi a Deo commissi, ut fidelis servus et prudens, in tempore dispensans mensuram tritici, iter sumsit peragraturus fines Apuliae, ut christianam repararet religionem, quae ibidem videbatur paene deperisse; maximeque inter accolae regionis et Normannos concordiam componere satagens...*“ Der Autor greift hier einen von Leo IX. häufig selbst geäußerten Gedanken auf, die Verantwortung für die gesamte Kirche, die dem Papst von Gott übertragen worden ist. Er sieht somit einen direkten Zusammenhang zwischen Auftrag und Handlung Leos IX. Zur Wiederherstellung der kirchlichen Struktur in Unteritalien durch die Reformpäpste vgl. H.-W. KLEWITZ, *Studien über die Wiederherstellung der römischen Kirche in Süditalien durch das Reformpapsttum*, in: QFIAB 25 (1934/35) 105–157; Wiederabdruck in: *Reformpapsttum und Kardinalkolleg* (Darmstadt 1957) 135–205; MORRIS (Anm. 68) 87 f.; DEÉR (Anm. 114) 93 f.

<sup>190</sup> Zum Zusammenhang von gesteigerter Institutionalisierung und Reisekönigtum vgl. H. FICHTENAU, *Reisen und Reisende*, in: DERS., *Beiträge zur Mediävistik, Ausgewählte Aufsätze*, Bd. 3 (Stuttgart 1986) 1–79, hier 21 f.; J. W. BERNHARDT, *Itinerant Kingship and Royal Monasteries in Early Medieval Germany (936 – 1075)* (Cambridge 1993) 52.

<sup>191</sup> Es handelt sich um eine Bestätigung der Vorurkunden von Leo IX., Viktor II. und Stephan IX. Erst unter Nikolaus II. kommt jedoch das Vikariat für die Klöster Süditaliens hinzu, vgl. RPR.IP 8 (1935) 135–141 Nr. \*66–88. Die Veränderung in der Urkunde Nikolaus' II., RPR.IP 8 (1935) 141 Nr. 88, Edition bei Migne PL 143 Sp. 1309 B: „*Porro cupientes consulere monasticae religioni, quae peccatis exigentibus passim depravatur, te tantummodo diebus vitae tuae vicarium nobis ad correctionem omnium monasteriorum et monachorum ab ipso fluvio Piscaria, sicut influit in mare, scilicet per totam Campaniam, Principatum quoque, et Apuliam, atque Calabram, assumere decrevimus, ita ut capitulum in eis habeas, et vice nostra indiscipulatos, cum adiutorio episcoporum ad quos monasteria ipsa pertinent, corrigas, et quae sunt emendanda, si potueris, secundum Dominum emendes...*“.

nischen Klöster, in denen er *vice nostra* für die Durchsetzung der Reform wirken sollte. Die Reisen der frühen Refompäpste blieben in ihrer Kontinuität und unter den dargestellten Funktionen ein einzigartiger Abschnitt in der Geschichte des Papsttums, der sich nicht wiederholen sollte. Zugleich werfen sie ein erhellendes Licht auf das Selbstverständnis des frühen Reformpapsttums und das Zusammenspiel der Päpste mit Heinrich III.

## Ein Beitrag zum Wallfahrtsort Monte Sant'Angelo auf dem Gargano (Apulien)

Von EDITH MARIA SCHAFFER

Auf dem Gargano-Massiv Apuliens, dem einst dicht bewaldeten ‚Sporn des italienischen Stiefels‘ liegt einer der ältesten christlichen Wallfahrtsorte Europas: der hochgelegene Ort Monte Sant'Angelo mit seiner dem Erzengel Michael geweihten natürlichen Grotte. Die Verehrung des Erzengels, dessen Kult phrygischen Ursprungs und seit dem 4. Jahrhundert in Ägypten, Kleinasien und Konstantinopel<sup>1</sup> verbreitet ist, wird hier erstmals in Europa faßbar.

Der *Liber de apparitione sancti Michaelis in monte Gargano* (anonyme hagiographische Schrift, datiert Ende des 8. Jahrhunderts)<sup>2</sup> berichtet von drei Erscheinungen des Erzengels: im Jahr 490 will ein wohlhabender Besitzer mit Namen Gargano einen in die Höhen des Gargano-Kalkgebirges entstiegene Stier aus Zorn erschießen; der Pfeil prallt vom Tier ab und tötet den Besitzer. Der Erzengel Michael teilt dem Bischof von Sipont in einer Erscheinung mit, das Ereignis sei Zeichen dafür, daß der Ort des Geschehens ihm heilig sei. 492 greift der Erzengel als Beschützer der Langobarden gegen Byzanz in das Schlachtgeschehen ein. Im Jahr darauf erscheint Michael erneut dem Bischof von Sipont und teilt ihm mit, daß die natürliche Grotte des Monte Sant'Angelo bereits durch ihn selbst geweiht sei.

Der legendäre Bericht, der die Erscheinungen des Erzengels ins ausgehende 5. Jahrhundert legt, stimmt zeitlich mit dem historischen Beginn der Verehrung des Erzengels auf dem Gargano überein. Letzterer wird von Otranto sogar um einige Jahrzehnte vorverlegt, nämlich in die Mitte des 5. Jahrhunderts.<sup>3</sup>

Große Bedeutung erlangte Monte Sant'Angelo für die langobardischen Herrscher. Der Kultort avancierte zum Nationalheiligtum. Das spiegelt auch die oben kurz dargelegte Legende wider, die auf älterer lokaler Tradition basiert,

<sup>1</sup> Im 4. Jahrhundert existieren bereits mehrere Michaels-Kapellen. Im 6. Jh. zählt man um Byzanz etwa 10 dem Erzengel Michael geweihte Heiligtümer. Vielfach handelt es sich dabei um ursprünglich heidnische Kultstätten. In Orten wie Chonae, Cheretopa und Colossae wird von Erscheinungen des Erzengels berichtet, ebenso auf dem Mahaletch bei Hestia am Bosphorus, wo Kaiser Konstantin eine Kirche errichten läßt. Er wie zum Beispiel auch Kaiser Justinian sind Gründer mehrerer Michaelsheiligtümer. Wichtigster Michaels-Kultort ist das Quellheiligtum von Chonai in Phrygien. Vgl. speziell dazu und allgemein zum Kult des Erzengels Michael: R. JANIN, *Les sanctuaires byzantines de St.-Michel*, in: *Echos d'Orient*, 1934; LCI 3 (1971) 255–266; TH. BAUMEISTER, *Die christlich geprägte Höhle*, in: RQ 83 (1988) 195–210; ODB 1 (1991) 427, ebd. 2, 1360f.; LMA 3 (1993) 594; *Enciclopedia dell'arte medievale*, 8 (1997) 366.

<sup>2</sup> Text in: MGH. SS III (1839) 173–185.

<sup>3</sup> G. Otranto, II ‚*Liber de apparitione*‘, *il Santuario di San Michele sul Gargano e i Longobardi del Ducato di Benevento*, in: *Santuari e politica nel mondo antico*, hrsg. M. SORDI (Mailand 1983) 236–240.

während sich in der zweiten Episode, nämlich dem Eingreifen des Erzengels in das Schlachtgeschehen gegen Byzanz spätere ideologisch-langobardische Überformung niederschlägt. In langobardischer Zeit scheint die Grotte auch eine erste architektonische Baugestalt erhalten zu haben.

Seit dem frühen Mittelalter ist die Erscheinungsgrotte des Erzengels Wallfahrtsziel und entwickelt sich immer mehr zu einer wichtigen Etappe der großen Pilgerwege, die aus Nordeuropa nach Rom oder über Rom ins Heilige Land führten. Nicht wenige prominente Persönlichkeiten waren unter den zahlreichen Pilgern, die die Grotte und die bei ihr entstehende Wallfahrtskirche S. Michele aufsuchten, so etwa Otto III., sein Nachfolger Heinrich II., Papst Leo IX. (1049–1054), der dreimal dorthin pilgerte, Franz von Assisi, Thomas von Aquin, Katharina von Siena u. v. a.

Über die erhaltenen schriftlichen Berichte wie den des Mönchs Bernardo, der kurz nach Mitte des 9. Jahrhunderts auf dem Weg über Rom ins Heilige Land den Wallfahrtsort besuchte und als einer für viele steht, oder etwa den kartographischen Bericht des isländischen Mönchs Nikulas di Munkathvera Mitte des 12. Jahrhunderts hinaus finden sich vor Ort zahlreiche in Felswand und Architektur geritzte Inschriften und Zeichen als Hinterlassenschaft der Pilgerströme. Der Großteil – etwa 175 Inschriften – stammt aus der Zeitspanne von Mitte des 7. bis erste Hälfte des 9. Jahrhunderts, als die ersten Übergriffe der Sarazenen Monte Sant'Angelo heimsuchten.

Das nicht weit von Monte Sant'Angelo gelegene Siponto – heute Manfredonia – war Einschiffungsort zahlreicher Kreuzfahrer. Es ist naheliegend, daß die Erscheinungsgrotte des Erzengels – Schutzpatron der christlichen Heere – als letzte Etappe auf dem europäischen Festland aufgesucht wurde.

Europäische Dimension hat der Kultort auf dem Gargano aber nicht nur als letzte Etappe der großen europäischen Pilger- und Kreuzzüge ins Heilige Land; der Wallfahrtsort des Gargano wurde Prägestelle und Vorbild für die wichtigsten europäischen Michaels-Wallfahrtsorte, allen voran für den Mont-Saint-Michel, der nicht zufällig eine ähnliche topographische Situation aufweist oder auch für den piemontesischen ‚Sagra di San Michele‘. Entsprechend sind Teilübertragungen von den in der Erscheinungsgrotte zurückgelassenen Berührungsreliquien – ‚pignora‘ – insbesondere der Mantelreliquie aus rotem Stoff tradiert, so im 8. Jahrhundert durch Abt S. Aubert, auf den in der Folge die Gründung der Abtei Mont-Saint-Michel zurückgeht. Über weitere Übertragungen nach Frankreich wird vom 8. bis 11. Jahrhundert beispielsweise nach Saint-Mihiel bei Verdun und in das Kloster Saint-Michel-de-Cuxa im Roussillon berichtet.

Die Wallfahrtskirche S. Michele ist über ihre religiöse Bedeutung hinaus auch in ihrer architektonischen Form, die besonders auf die Zeit der Herrschaft der Normannen und des Hauses Anjou zurückgeht, und aufgrund ihrer kostbaren Ausstattung von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Man denke an das 1041 vom Bildhauer Acceptus geschaffene Adler-Pult, den Bischofsthron und das im Auftrag von Pantaleone aus Amalfi<sup>4</sup> in Konstantinopel gefertigte Bronzeportal

<sup>4</sup> Pantaleone aus Amalfi gab in derselben Werkstatt in Konstantinopel das 54-feldrige

desselben Jahrhunderts mit seinen 24 Bildfeldern mit biblischen Engelsszenen oder auch an die Andrea Sansovino zugeschriebene Marmorstatue des Erzengels Michael.

Das Centro di Studi Micaelici e Garganici – eine Zweigstelle des Dipartimento di Studi Classici e Cristiani der Universität Bari – befaßt sich seit seiner Gründung im Jahr 1995 und seit Ende 1997 finanziell von der Region Apulien unterstützt (Lit 600.000.000) mit der Erforschung religiöser, kunst- und kulturhistorischer Aspekte der Michaels-Verehrung auf dem Gargano mit seinen Monumenten. Anlaß dazu waren nicht zuletzt auch die anlässlich der großen europäischen Pilgerwege durchgeführten Forschungen im Rahmen des Heiligen Jahres 2000. Prof. Giorgio Otranto, Professor für Humanistische und Christliche Studien der Universität Bari, der seit Jahrzehnten mit bedeutenden Veröffentlichungen zu den Monumenten Apuliens und insbesondere des Gargano-Massivs hervortritt, ist Leiter des Vorhabens.

Ergänzend dazu wurde unter der Leitung von Dr. Pina Belli d'Elia zusammen mit Mitarbeitern der genannten Institutionen und finanziert mit Geldern der Europäischen Union die Ausstellung „L'Angelo – la Montagna – il Pellegrino. Monte Sant'Angelo e il santuario di San Michele del Gargano dalle origini ai nostri giorni“ vorbereitet und vom 25. September bis zum 5. November 1999 im Museo Tancredi in Monte Sant'Angelo gezeigt. Vom 15. November 1999 bis zum 08. Januar 2000 stellte die École Française de Rome ihre Galerie an der Piazza Navona in Rom für die Ausstellung zur Verfügung. Zur Ausstellung erschien herausgegeben von der Ausstellungskuratorin der gleichnamige Katalog. Ziel der Ausstellung und der Veröffentlichung ist es, den für die europäische Geschichte bedeutenden Wallfahrtsort in ein über Italien hinausreichendes Bewußtsein zurückzurufen.

In diesem Zusammenhang fand im Herbst 1999 in Mont-Saint-Michel ein Symposium statt, das den Vergleich und die historischen Verbindungen zwischen dem italienischen und dem französischen Michaels-Wallfahrtsort zum Inhalt hatte. Als Vermittlungsstelle fungierte die École Française de Rome, die auch die Ausstellung in Rom ermöglichte. Weitere Zielsetzung ist die Veröffentlichung der Kataloge des Lapidariums und des Museo Devozionale der Wallfahrtskirche S. Michele Arcangelo.

In der Ausstellung wurde ein selten gewählter, vielleicht zukunftsweisender Weg beschritten, die vielfältigen Aspekte der Entwicklung eines der bedeutendsten christlichen Wallfahrtsziele Europas aufzuzeigen, nämlich ohne die christliche Pilgerstädte in ihrer Integrität zu berühren, ohne in Form von Schau- und Erklärungstafeln in sie einzugreifen. Im Fall von Monte Sant'Angelo gebot zum einen der seit Jahrhunderten hochverehrte Ort Respekt, zum anderen erschwert bzw. verwehrt der Ansturm der täglich den Ort aufsuchenden Pilgerströme und die Feier der Gottesdienste die legitime Besichtigung in ihren Details.

In der ersten Ausstellungsetappe wurde so vor Ort ein „imaginärer Besichti-

---

Bronzeportal von S. Paul vor den Mauern in Rom mit Szenen aus dem Neuen Testament und aus Heiligenleben in Auftrag.

gungsparcours“ mit Schautafeln, Abbildungen, Gigantographien und Abgüssen geschaffen, der im neutralen Ausstellungsraum des Museo Tancredi Antworten auf kunst- und kulturhistorische Fragestellungen gibt. Man zog so die Ebenen auseinander, um beidem – wissenschaftlichem Interesse wie religiöser Andacht und Verehrung – die angemessene Zeit und den angemessenen Raum zu geben bzw. zu bewahren.

Die Ausstellung war als chronologischer Parcours aufgebaut, der bei den Ursprüngen des Sanktuariums – den ersten legendären Erscheinungen des Erzengels Michael zu Ende des 5. Jahrhunderts – beginnt und über Spätantike und Frühmittelalter, Mittelalter und Neuzeit bis ins 20. Jahrhundert führt. Dabei wurden wichtige Aspekte, die in den jeweiligen Epochen besonders zum Tragen kommen, wie architektonische Veränderungen, Ausstattungsphasen, politische und gesellschaftliche Zusammenhänge zum Thema gemacht.

Sowohl die Ausstellung als auch der Katalog bieten eine große Fülle an Bildmaterial, das in großer Klarheit dargeboten ist und überzeugen in ihrer graphischen Gestaltung. Neben der Bauplastik und den Ausstattungsstücken finden zahlreiche, vielfach bisher unveröffentlichte Votivgaben aus dem Kirchenschatz, liturgisches Gerät und kostbare Stoffe kirchlicher Gewänder des 16. bis 20. Jahrhunderts Darstellung. Der in seiner Vielschichtigkeit äußerst schwer zu erfassende Baukomplex der Wallfahrtskirche aus natürlichen Grotten und historischen Bauten wird durch Planzeichnungen nachvollziehbar. Der großformatige Katalog mit seinen zahlreichen ganzseitigen schwarz-weißen und farbigen Aufnahmen, bietet vielfach Gesamt- und Detailbilder, die zudem oft verschiedene Ansichten zeigen. Besonderer Wert ist auch auf die Lesbarkeit der Inschriften auf den fotografierten Objekten gelegt. Den Inschriften ist darüber hinaus ein großer Bereich des Katalogs gewidmet.

Über frühere Publikationen zum Wallfahrtsort auf dem Monte Sant’Angelo hinausgehend zeichnet sich der Katalog durch die Einbeziehung des weiteren Umfeldes aus. Über die Erscheinungsgrotte und die Kirche S. Michele hinaus wird auf die Kirchen S. Pietro und S. Maria Maggiore, das Baptisterium S. Giovanni in Tumba, die Burganlage von Monte Sant’Angelo und weiter auf die Grotte in Cagnano Varano auf dem Gargano-Massiv, auf die Kirche S. Leonardo in Sipont, auf Abtei und Abteikirche S. Maria in Pulsano, auf S. Leonardo in Lama Volara, ihre Architektur, Ausstattung und ihre Bauplastik eingegangen. Außerdem werden in Ausblicken die europäischen Michaels-Wallfahrtsorte, insbesondere Mont-Saint-Michel und Aspekte wie die großen Pilgerwege Europas präsentiert. Erwähnenswert ist nicht zuletzt auch die übersichtliche Darlegung des Quellenmaterials.

Das letzte Kapitel sowohl der Ausstellung als auch des Katalogs sind der Realität der Wallfahrt in der Neuzeit bis ins 20. Jahrhundert gewidmet: zeitgenössische Berichte vergegenwärtigen das Erlebnis der Pilger beim Besuch der feuchten, geheimnisvoll beim Schein unzähliger Kerzen erleuchteten Erscheinungsgrotte. Einen wichtigen Aspekt bilden dabei auch lokale kunsthandwerkliche Traditionen wie die Schmuck- und Statuettenherstellung.

## Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1448

Von Erwin Gatz

Im Oktober 2001 wird sich die römische Bischofssynode mit dem Bischofsamt befassen. Zu diesem Zeitpunkt liegt das 1983 mit dem ersten Band (1803–1945) begonnene biografische Lexikon der Bischöfe im Hl. Römischen Reich (1198–1803) bzw. in den deutschsprachigen Ländern (1803–1945) in vier Bänden komplett vor.<sup>1</sup> Damit ist nach dreiundzwanzigjähriger Laufzeit ein kirchengeschichtliches Projekt zum Abschluss gebracht, an dem über 100 Autoren mitgearbeitet haben und das auf 3700 eng bedruckten Seiten die ca. 5000 Lebensbilder bzw. Biogramme all jener Diözesanbischöfe, Weihbischöfe (seit 1448) und Generalvikare (seit 1648) bietet, die im Zeitraum von 1198 (Beginn des Pontifikates Innozenz' III.) bis 1803 (Säkularisation) im Hl. Römischen Reich amtierten. Die einzelnen Personenartikel sind natürlich, entsprechend der jeweiligen Bedeutung und dem Kenntnisstand, von höchst unterschiedlichem Zuschnitt. Während z. B. die Bischöfe des istrischen Kleinbistums Pedena nur aufgelistet und nicht einmal in Biogrammen vorgestellt sind, weil über sie zu wenig bekannt ist, füllen andere Lebensbilder mehrere Druckseiten. Der Band 1198–1448 folgt im wesentlichen dem Konzept der früher erschienenen Bände. Dennoch gibt es einige Unterschiede. So sind die Artikel nicht mehr alphabetisch, sondern nach Bistümern und dort wieder in zeitlicher Reihenfolge gegliedert. Bischöfe, die ihr Bistum wechselten, sind dort eingefügt, wo sie zuletzt amtierten. Ein weiterer Unterschied zu den früher erschienenen Bänden besteht darin, dass die Bischöfe der Kirchenprovinz Riga aufgenommen wurden. Außerdem aber enthält der Band ein vollständiges Verzeichnis aller Literaturtitel, die, wenn auch nur ein einziges Mal, in diesem Band zitiert sind. Damit ist eine imponierende Bibliografie zur Geschichte der Kirche im Reich gegeben, da die einzelnen Personenartikel sich ja nicht nur auf die Biografie im engeren Sinn beschränken, sondern das diözesane Umfeld in die Darstellung einbeziehen. Dem Band ist schließlich eine farbige Karte beigegeben, die die Diözesen im Reich um 1400 zeigt. Das historische Bischofslexikon ist mit diesem Band abgeschlossen, doch soll noch 2001 ein Band erscheinen, der den gleichen Personenkreis von 1945 bis 2001 darstellt. Außerdem soll 2002 als Ergänzung ein Band über die Bistümer im Hl. Römischen Reich von ihren Anfängen bis zur Säkularisation erscheinen.

<sup>1</sup> Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon. Herausgegeben von ERWIN GATZ unter Mitwirkung von CLEMENS BRODKORB (Berlin 2001).

## Der Breslauer Bischof Johannes Roth (1426–1506) als *"instaurator veterum"* und *"benefactor ecclesiae suae"*

|| Eine Variation zum Thema des Humanistenbischofs\*.

Von RAINALD BECKER

### I

Kaum ein Jahrzehnt nachdem Johannes Roth, seit 1468 Bischof von Lavant in Kärnten und ab 1482 Leiter der schlesischen Diözese Breslau, am 21. Januar 1506 im Alter von 79 Jahren in seiner Residenz in Neisse verstorben war, unternahm der Breslauer Domherr, Jurist und Humanist Stanislaus Sauer († 1535)<sup>1</sup> in seiner *Chronica* den Versuch, Leben und Werk des Bischofs aus der Perspektive des Weggefährten zu würdigen. Obschon sich Sauer – noch ganz dem historiographischen Genre der spätmittelalterlichen Chronistik verpflichtet – eher für die ‚res gestae‘, also die Daten und Fakten der bischöflichen ‚vita‘, interessiert, gewinnt seine Darstellung individuelle Züge. Sie entwirft über die lakonische Reihung der Tatsachen hinaus das Idealbild eines geistlichen Fürsten<sup>2</sup>. Nicht nur, daß Roth – für den damaligen Beobachter offenbar ungewöhnlich genug – seine geistlichen und weltlichen Amtsaufgaben ernst nahm, er Maßnahmen zur Reform des Bistumsklerus ergriff und den Güterbesitz der Breslauer Kirche vor-

<sup>1</sup> \*Überarbeitete und um Anmerkungen erweiterte Fassung eines Vortrags zum Thema Johannes Roth, Bischof von Lavant und Breslau (1426–1506) im Rahmen der Rieser Kulturtagung am 23. Mai 2000 in Wending/Schwaben. Als weitere, nicht im LThK verwendete Abkürzung wird verwendet: Clm = Codex latinus monacensis.

Über Sauer, 1469 in Löwenberg geboren und nach dem Universitätsstudium in Krakau (1486), Wien (1504) und Padua (1506) zwischen 1518 und 1520 Generalvikar und Offizial im Dienst des Breslauer Bischofs Johannes Thurzó vgl. immer noch H. HOFFMANN, Die *Chronica* des Breslauer Domherrn Stanislaus Sauer († 1535), in: MThZ 4 (1953) 102–118, hier 102, A. SABISCH, Breslauer Domherren des 16. Jahrhunderts im Umkreis ihres Dienstes und ihrer Häuslichkeit, in: E. ISELOH – K. REGEN (Hg.), *Reformata Reformanda*. Festgabe für Hubert Jedin. Bd. II (= RGST, Suppl.-Bd. I/2) (Münster 1965) 144–176, hier 148 und 166 und G. ZIMMERMANN, Das Breslauer Domkapitel im Zeitalter von Reformation und Gegenreformation (1500–1600). Verfassungsgeschichtliche Entwicklung und persönliche Zusammensetzung (= Historisch-Diplomatische Forschungen 2) (Weimar 1938) Nr. 215.

<sup>2</sup> Sauer's Chronik, eine lediglich in zeitgenössischer Abschrift überlieferte Compilation von biographischen und politischen Nachrichten zur schlesischen Geschichte im Zeitraum zwischen 1469 und 1526, hat sich unter dem Titel *Stanislai Sawri doctoris et canonici Wratislaviensis chronica a tempore regis Matthiae, Wladislai et Ludovici* in Clm 965 der Bayerischen Staatsbibliothek München erhalten: Eine Teiledition bietet HOFFMANN (Anm. 1) 107–118, eine deutsche Übertragung des lateinischen Textes bei H. HOFFMANN – K. ENGELBERT, Aufzeichnungen des Breslauer Domherrn Stanislaus Sauer († 1535) über die Bischöfe Rudolf von Rüdeshelm und Johann Roth. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation in Schlesien, in: ASKG 13 (1955) 82–137.

territorialer Entfremdung bewahrte. Der in Wemding bei Nördlingen geborene Roth konnte zudem in der ‚république des lettres‘ als Gelehrter von Rang gelten, der im Laufe seines Studiums in Italien bei dem römischen Philologen Lorenzo Valla das Latein der Klassiker kennengelernt hatte und auf diese Weise mit der neuen humanistischen Bildungsströmung in Berührung gekommen war oder, um Sauer selbst zu Wort zu kommen lassen: *Er war stets ein lobenswerter Mann, er hat sein ganzes Leben mit Lesung und Studium weise verbracht. Denn obwohl er schon alt und krank war, so las er ständig, schrieb auch in elegantestem Stil. Er bewies, daß er aus der ‚schola Laurenciana‘ hervorgegangen war.*<sup>3</sup> – Doch damit nicht genug: Auch als Bauherr und Förderer von Kunst und Kultur findet er das Lob des Chronisten. Schließlich verdankten – so merkt Sauer eigens an – zwei wichtige Werke der schlesischen Renaissance, die Festungsanlagen der hochstiftischen Burg Ottmachau in der Nähe von Neisse und der Neubau der Breslauer Bischofskurie als Steingebäude, ihr Entstehen der Initiative Roths<sup>4</sup>.

Das zweistufige Deutungsmuster – hier der Bischof als der für das weltliche wie das geistliche Wohl seiner Kirche sorgende Gottesdiener, dort der bau- und kunstfreudige Mäzen –, diese Zuschreibung war indes keine Erfindung des schlesischen Domkanonikers<sup>5</sup>. Mit seiner Interpretation von Leben und Wirken des verstorbenen Oberhirten hatte Sauer vielmehr eine Stilisierung aufgegriffen, die – durchaus unter dem Vorzeichen eines humanistisch gestimmten Bischofsideals – auf Johannes Roth selbst zurückging, wie der Blick auf sein heute noch an Ort und Stelle erhaltenes Grabmal im Dom von Breslau zeigt. Denn 1496, genau zehn Jahre vor seinem Tod, hatte Roth für seine Grabstelle in der sogenannten Mansionarie im Kleinchor hinter dem Hauptaltar der Kathedrale bei dem Nürnberger Bronzegießer Peter Vischer d. Ä. eine Denkmalplatte im Wert von 460 Gulden in Auftrag gegeben<sup>6</sup>.

Bildprogramm und Inschrift des Denkmals deuten im Sinn einer kalkulierten ‚Erinnerungspolitik‘ an, was der Stifter als Bild seiner Persönlichkeit im Gedächtnis der Nachwelt überliefert sehen wollte: Die Gestalt des Bischofs nimmt den in perspektivischer Wirkung raumhaft geweiteten Mittelteil der Grabplatte ein. Im Pontifikalgewand mit der Mitra auf der Haupt, mit Hirtenstab und Lektionar in der Hand, eben mit den Insignien des bischöflichen Amtes geschmückt, weist die als Standleif konzipierte Portraitfigur Roths auf seine hohe Kirchenwürde hin. Ihr zu Füßen ruht ein Löwe, wie er in der Tradition der Herrscheremblemik Macht und Stärke bezeichnet. Um welche Formen der Herrschaft es sich dabei handelt, zeigen die drei Wappen, die der Löwe in seinen Krallen hält: In horizontaler Anordnung werden das schlesische Landeswappen,

<sup>3</sup> Clm 965, f. 108. Hier Zitat nach HOFFMANN – ENGELBERT (Anm. 2) 136.

<sup>4</sup> Vgl. HOFFMANN – ENGELBERT (Anm. 2) 136.

<sup>5</sup> Eine Zusammenstellung weiterer zeitgenössischer Urteile zum intellektuellen, geistlichen und politischen Profil Johannes Roths bei C. H. ROTHER, Über die Büchersammlung des Bischofs Johannes Roth, in: Schlesische Geschichtsblätter (1923) 15–21.

<sup>6</sup> Vgl. die Abbildung und Beschreibung der spätgotischen Grabplatte bei J. JUNGNITZ, Die Grabstätten der Breslauer Bischöfe (Breslau 1895) 16–18, außerdem J. GOTTSCHALK, Die Grabstätten der Breslauer Bischöfe, in: ASKG 37 (1979) 185–214, hier 195.

der Schild der Familie Roth und das Wappen des Bistums Breslau dargestellt. Spielen die beiden Herrschaftswappen auf die hervorgehobene politische Rolle des Verstorbenen als weltlicher und geistlicher Machtträger an, so verbindet sich mit dem Familienwappen genealogischer Stolz. Gleichsam ein heraldisches Unterpfand für den sozialen und politischen Aufstieg seines Inhabers, erinnert es den Betrachter daran, daß es Roth im Verlauf einer langen Karriere vom schwäbischen Bürgersohn bis zum Fürstbischof gelungen war, für sich und seine Familie den Adelstitel zu erwerben.

Biographische Bezüge nehmen auch die sechs Heiligenfiguren in der gotischen Rahmenarchitektur des Grabmals auf. Als Mittler des Seelenheils sind hier – neben der Gottesmutter mit dem Kind, den Heiligen Andreas und Georg – Johannes Baptista, Johannes Evangelista und der Regensburger Märtyrerbischof Emmeram versammelt. Daß der Stifter gerade von seinen beiden Namenspatronen Fürsprache im Ewigen Gericht erhoffte, ist ohne weiteres einsichtig. Mit der Aufnahme Emmerams unter die Schar der Fürbitter verknüpft sich dagegen das Andenken an die Geburts- und Vaterstadt. Die Pfarrkirche von Wemding – hier wurde Roth vermutlich getauft – trägt das Patrozinium des heiligen Emmeram<sup>7</sup>.

Folgt das Denkmal in ikonologischer Hinsicht noch ganz den Vorgaben der mittelalterlichen Sepulkralarchitektur, gewinnt seine Aussage hingegen im Zusammenspiel von Bild und Inschrift jene für Roths Zeitgenossen offenbar so eindrucksvolle programmatische Weite. In den umlaufenden Rand der Bronzeplatte eingepreßt, stellt die Inschrift den Verstorbenen als *magnus ecclesiae suae benefactor* und als *aedificiorum veterum instaurator summus* der Nachwelt vor<sup>8</sup>. Mit anderen Worten: Roth nimmt in der Reihe der Breslauer Bischöfe schon deshalb einen hervorragenden Platz ein, weil er der Kirche in umfangreicher Bau- und Reformtätigkeit – konkreter – in der ‚instauratio veterum‘, in der Wiederaufrichtung des Alten im Neuen große Wohltaten erwiesen hat. In inhaltlicher Koppelung mit einer weiteren Inschrift, die auf einer wahrscheinlich um 1506 entstandenen Tafel in der Nähe des Epitaphs angebracht war, scheint bereits hier – gut ein Jahrzehnt vor der markanten Charakteristik in Sauers Chronik – das Motiv des Humanistenbischofs auf. Der Text auf der Tafel hält im Kombinationschluß mit dem Konzept des Grabmals das Andenken an Johannes Roth als Gelehrtenkopf, als fromme und gute Seele wach: *Fulva haec imago, quam vides, lector, Quarti/ JOANNIS est Antistitis./ Saxo abditum Corpus iacet latissimo/ Inter Chori Subsellia./ Annalibus Vitam lege: hoc dicam*

<sup>7</sup> Vgl. dazu allgemein A. SCHMID, Beobachtungen zur Verehrung des heiligen Emmeram im Ries, in: St. Emmeram in Regensburg: Geschichte – Kunst – Denkmalpflege. Beiträge des Regensburger Herbstsymposiums von 15.–24. November 1991 (= Thurn-und-Taxis-Studien 18) (Kallmünz 1992) 81–93 und DERS., St. Emmeram im Ries, in: Rieser Kulturtag. Dokumentation. Bd. VIII (1990) (Nördlingen 1991) 441–455.

<sup>8</sup> Zum Text der Inschrift vgl. JUNGITZ (Anm. 6) 17: *Anno Domini MDVI. XXI. die mensis Januarii obiit Reverendus in Christo pater dominus Johannes episcopus Wratislaviensis magnus ecclesiae suae benefactor et aedificiorum veterum instaurator summus.*

tamen,/ Quod nec negarint invidi:/ Vir optimus, doctissimus, prudens, gravis,  
Magno omnium Luctu perit/ M.D.VI.<sup>9</sup>

Im Rückgriff auf die typologische Deutung der Bischofsbiographie in Grabinschrift und Historiographie, aus dem zeitgenössischen Mentalitäts- und Normenhorizont heraus soll im folgenden unter dem doppelten Leitmotiv des *benefactor ecclesiae* und des *instaurator veterum* das Leben des Johannes Roth als Beispiel für einen humanistisch geprägten Bischofstypus vorgestellt werden<sup>10</sup>. Als bekennender ‚homme des lettres‘ mit der Neigung zu den ‚studia humanitatis‘ war er in der Reichskirche indes kein Einzelgänger<sup>11</sup>. Aus der zeitgleich mit Roth amtierenden Bischofsgeneration lassen sich ihm so bedeutende Persönlichkeiten wie Johannes Hinderbach (1418–1486) in Trient oder in Worms Johannes Kämmerer von Dalberg (1455–1503) an die Seite stellen. Immerhin können Hinderbach und Dalberg – der eine Literat und Gründer der auch im überregionalen kulturellen Austausch zwischen Deutschland und Italien wichtigen Bibliothek von Trient, der andere Förderer der ‚Sodalitas litteraria Rhenana‘ um Konrad Celtis, Johannes Reuchlin und Jakob Wimpfeling – in der Rezeptionsgeschichte des deutschen Humanismus eine führende Position beanspruchen<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Zitat nach JUNGNITZ (Anm. 6) 17.

<sup>10</sup> Zu Aussagewert und mentalitätsgeschichtlicher Interpretationsmöglichkeit literarisch-historiographischer Quellen aus zeitgenössischem Umfeld für die Bischofsbiographie des Spätmittelalters vgl. W. JANSSEN, Biographien mittelalterlicher Bischöfe und mittelalterliche Bischofsviten. Über Befunde und Probleme am Kölner Beispiel, in: RQ 91 (1996) 131–147, DERS., Der Bischof, Reichsfürst und Landesherr (14. und 15. Jahrhundert), in: P. BERGLAR – O. ENGELS (Hg.), Der Bischof in seiner Zeit. Bischofstypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche. Festgabe für Joseph Kardinal Höffner (Köln 1986) 185–244, hier 186 und M. MÜLLER, Die spätmittelalterliche Bistumsgeschichtsschreibung. Überlieferung und Entwicklung (= AKG, Beih. 44) (Köln u. a. 1998).

<sup>11</sup> Über den (Ideal-) Typus des Humanistenbischofs im Alten Reich am Beispiel der Bischöfe von Augsburg im 15. und 16. Jahrhundert grundsätzlich und methodisch maßgeblich A. SCHMID, Humanistenbischofe. Untersuchungen zum vortridentinischen Episkopat in Deutschland, in: RQ 87 (1992) 159–192. – Im internationalen Forschungskontext aufschlußreich für die Typenbildung aus englischer Sicht R. MASEK, Humanistic Interests of the Early Tudor Episcopate, in: ChH 39 (1970) 5–17 und jüngst für den englischen Episkopat unter König Heinrich VIII. A. A. CHIBI, The Schooling of Henry VIII's Bishops: A Comparative Examination, in: ARG 91 (2000) 354–372. Als schlesisches Beispiel vgl. jetzt auch die Skizze über Johannes Thurzó (1466–1520), Roths Amtsnachfolger, bei K. LAMBRECHT, Breslau als Zentrum der gelehrten Kommunikation unter Bischof Johann V. Thurzó (1466–1520), in: ASKG 58 (2000) 117–141.

<sup>12</sup> Zu Hinderbach vgl. I. ROGGER – M. BELLABARBA (ed.), Il vescovo Giovanni Hinderbach (1465–1486) fra tradizione medievale e cultura umanistica. Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2–6 ottobre 1989 (= Pubblicazioni dell'Istituto di Scienze Religiose in Trento. Series maior 3) (Bologna 1992), über seine Bibliothek vgl. Pro Biblioteca erigenda. Manoscritti e incunabili del vescovo di Trento Johannes Hinderbach (1465–1486), a cura della Biblioteca Comunale di Trento (Trento 1989) – Über Dalberg jetzt B. KEILMANN, in: GATZ B 1448, 115–117, zu den Humanistenkontakten speziell K. MORNEWEG, Johann von Dalberg. Ein deutscher Humanist und Bischof (Heidelberg 1887), zu seinem Studium in Pavia A. SOTTILI, Le contestate elezioni rettorali di Paul van Baenst e Jo-

Im Fall von Johannes Roth bereits Spiegelbild einer humanistisch ausgeformten Lebenspraxis, sind freilich zunächst die sozialgeschichtlichen Hintergründe seiner Biographie in Herkunft, Bildungsweg und Werdegang bis zum Amtsantritt als Bischof von Breslau aufzuhellen: Wer war und woher kam überhaupt Roth? Pointierter gefragt: Welchem sozialen Umfeld entstammte er? Wo studierte er? Welche Funktionen hatte er – ein Bürgerlicher – im Verlauf seines Aufstiegs in eine Schlüsselstellung innerhalb der sich doch weitgehend aus dem Adel rekrutierenden Reichskirche inne? Welcher Zusammenhang bestand zwischen dem Karriereerfolg zuerst in Lavant, später in Breslau und der Frühzeit seiner Lebensgeschichte? Trugen ihm seine Tüchtigkeit, seine Gelehrsamkeit und berufliche Wendigkeit die beiden Bischofsstühle zu? Oder war er doch bloß eine Kreatur von kaiserlicher und päpstlicher Protektion, ein karrieristischer ‚Pfründenjäger‘, wie er angeblich für den spätmittelalterlichen Reichsepiskopat am Vorabend der Reformation – so das Verdikt auch noch der neueren Historiographie – charakteristisch war<sup>13</sup>? Diese Fragen stellen sich um so nachdrücklicher, als sich mit den jüngsten Forschungsarbeiten des italienischen Roth-Kenners und Universitätshistorikers Agostino Sottili wichtige Ergänzungen für die Biographie ergeben haben<sup>14</sup>.

---

hannes von Dalberg all'Università di Pavia, in: DERS., *Università e cultura. Studi sui rapporti italo-tedeschi nell'età dell'Umanesimo* (= Bibliotheca Eruditorum 5) (Goldbach 1993) \*272–\*318.

<sup>13</sup> Beispielhaft dagegen für eine differenzierte Sichtweise des vorreformatorischen Reichsepiskopats E. WOLGAST, *Hochstift und Reformation. Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648* (= Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit, 16) (Stuttgart 1995) 26 f. und besonders A. SCHINDLING, *Reichskirche und Reformation. Zu Glaubensspaltung und Konfessionalisierung in den geistlichen Fürstentümern des Reiches*, in: J. KUNISCH (Hg.), *Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte* (= ZHF, Beih. 3) (Berlin 1987) 81–112, hier 90 f.: *Jedenfalls sollte man den deutschen Episkopat im Zeitalter der Vorreformation und der Reformation nicht nur pauschal kritisieren. Ein nachtridentinisches oder gar modern-„nachkonziliares“ geistliches Idealbild des seelsorglichen Bischofs ist ein ungeeignetes Raster [...]*.

<sup>14</sup> Vgl. A. SOTTILI, *La formazione umanistica di Johannes Roth, vescovo principe di Breslavia*, in: S. GRACIOTTI (ed.), *Italia e Boemia nella cornice del rinascimento europeo* (Firenze 1999) 211–226 und DERS., *Ehemalige Studenten italienischer Renaissance-Universitäten: ihre Karrieren und ihre soziale Rolle*, in: R. C. SCHWINGES (Hg.), *Gelehrte im Reich. Zur Sozial- und Wirkungsgeschichte akademischer Eliten des 14. bis 16. Jahrhunderts* (= ZHF, Beih. 18) (Berlin 1996) 41–76 – Eine Biographie fehlt bislang. Aus der Literatur über Roth ist ferner zu nennen G. BAUCH, *Analekten zur Biographie des Bischofs Johann IV. Roth*, in: *Studien zur schlesischen Geschichte Kirchengeschichte. Seiner Eminenz dem hochwürdigsten Fürstbischof von Breslau Herrn Georg Kardinal Kopp ehrerbietigst gewidmet vom Verein für Geschichte Schlesiens* (= Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte 3) (Breslau 1907) 19–102, J. GOTTSCHALK, *Auswärtige auf dem fürstbischöflichen Stuhl zu Breslau von 1456–1945 und Schlesier als Bischöfe von 1204–1903*, in: E. BRZOSKA (Hg.), *Neunhundertfünfzig Jahre Bistum Breslau. Vorträge zur 950-Jahrfeier gehalten in der Universität Frankfurt am Main vom 9.–15. Oktober 1950 (Königstein/Ts. 1951) 41–89*, hier 46, A. HOFMANN, *Johannes Roth aus Wemding. Ungedruckte Zulassungsarbeit für das Lehramt am Lehrstuhl für Bayerische Landesgeschichte Universität Augsburg*, Augsburg 1986 (mit Bibliographie), J. KOPIEC – F. M. DOLINAR, in: GATZ B 1448, 596–598 (weitere Literaturhin-

## II

Johannes wurde am 30. November 1426 als Sohn von Siegfried und Barbara Roth in Wemding geboren. Kirchlich gehörte das für die kleinräumlich geprägte Städtelandschaft Schwabens typische Handels- und Gewerbezentrum zur Diözese Eichstätt, in der territorialen Gliederung bildete die Stadt einen wichtigen Stützpunkt in der Herrschaft der Reichsgrafen zu Öttingen. Noch zu Lebzeiten Roths fiel der strategisch günstig am Ostrand des Donaurieses gelegene Ort im Jahr 1467 durch Kauf an die Landshuter Linie der bayerischen Wittelsbacher<sup>15</sup>. Ob der Vater, wie in der Forschung immer wieder angenommen wird, tatsächlich den Beruf eines Schuhmachers ausübte, der spätere Bischof also – soziologisch gesehen – einem zunftbürgerlichen Herkunftsmilieu zuzurechnen ist, erscheint im Hinblick auf seine verwandtschaftlichen Bindungen an das standesbewußte Nürnberger Stadtpatriziat als unsicher. Die Familie unterhielt enge Kontakte zu den führenden adelsähnlichen Kaufmannsgeschlechtern der fränkischen Reichsstadt. So war eine Schwester Roths mit Nikolaus, einem Abkömmling der angesehenen Ratsfamilie Beer, verheiratet. Ihr gemeinsamer Sohn Paul wird im Zusammenhang mit Roths Erhebung in den Adelsstand durch Kaiser Friedrich III. 1464 bzw. 1465 erwähnt. Paul diente zu diesem Zeitpunkt seinem in der kaiserlichen Kanzlei tätigen Onkel als Mitarbeiter<sup>16</sup>. Über die Ehe der Schwester bestanden zudem familiäre Beziehungen zu den Patrizierdynastien Tucher und Pfinzing. Mit diesen beiden Geschlechtern verband sich in der Nürnberger Stadtgeschichte nicht nur der große ökonomische Erfolg der Wirtschaftsmetropole im 15. Jahrhundert. Neben anderen trugen die Familien Tucher und Pfinzing überdies zum Ruf Nürnbergs als Vorort von Frührenaissance und Protohumanismus in Oberdeutschland maßgeblich bei<sup>17</sup>.

Diesen weitgespannten genealogischen Verflechtungen hatte es vermutlich der junge Roth zu verdanken, daß er rasch aus dem Weichbild Wemdings heraustrat. Möglicherweise um 1447 begann der Zwanzigjährige mit dem Studium der

weise), W. MARSCHALL, in: LThK<sup>3</sup> 8 (1999) 1322, A. TILL, in: A. SCHLAGBAUER – W.-D. KAVASCH (Hg.), Rieser Biographien ([Nördlingen] 1993) 334 und F. J. WORSTBROCK, in: Verf Lex<sup>2</sup> 8 (1992) 269–275.

<sup>15</sup> Vgl. H. H. HOFFMANN, in: K. BOSL (Hg.), Handbuch der historischen Stätten Deutschlands. Bd. 7: Bayern (Stuttgart 1981) 806f. und J. LABER, Chronik der Stadt Wemding (Öttingen 1835f., Nördlingen 1861 ND Nördlingen 1994) – Für bibliographische Hinweise möchte ich Herrn Dr. Leo Hintermayr, Wemding, danken.

<sup>16</sup> Vgl. dazu BAUCH (Anm. 14) 30–35, HOFMANN (Anm. 14) 15f. und besonders WORSTBROCK (Anm. 14) 269. – Der Neffe erwarb als *Paulus Perde de Nuremberga clericus* Bamberg[ensis] dioc[esis] im April 1465 und im Dezember 1468 an der Kurie zwei Exspektanzen auf Benefizien. Vgl. dazu jetzt Repertorium Germanicum. Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien von Beginn des Schismas bis zur Reformation. Bd. IX: Paul II. (1464–1471), bearb. v. H. HÖING, H. LEERHOFF u. M. REIMANN (Tübingen 2000) Nr. 5042.

<sup>17</sup> Dazu beispielsweise W. STROMER VON REICHENBACH, Oberdeutsche Hochfinanz 1350–1450. 3 Bde. (= VSWG, Beihefte 55–57) (Wiesbaden 1970).

Rechtswissenschaften an der Universität von Padua. An welcher Hochschule er zuvor Vorlesungen in den ‚artes liberales‘, wie sie im Fächerkanon der mittelalterlichen Universität dem Studium in den höheren Fakultäten vorausgingen, gehört hatte, läßt sich nicht feststellen. Ob er bereits im Reich als Student immatrikuliert war, ist nach bisherigem Forschungsstand nicht nachweisbar<sup>18</sup>. Der Umstand, daß Roth von früher Jugend an über ausgedehnte Kenntnisse in der Dialektik, Grammatik und Physik verfügte, fand allerdings schon den Beifall der Zeitgenossen<sup>19</sup>.

Angezogen von dem wissenschaftlichen Glanz der Universität Padua, hingegen abgestoßen von der Rohheit der deutschen ‚studia‘, vor allem was den Stand der humanistischen Disziplinen wie etwa der Rhetorik betreffe, habe Roth die *florentissima patria*, die fruchtbaren Äcker und Weingärten um seine ‚rätische‘ Vaterstadt *Vendica* verlassen, um bei den Italienern die *eloquentia* der Griechen und Römer zu erlernen. In Italien das neue humanistische Wissen zu pflegen und im Mutterland des gelehrten Rechts ein Studium der Jurisprudenz zu beginnen, daran hätten ihn – als ‚homo viator in bivio‘ einem germanischen Herkules gleich – weder die Götter des Vaterhauses (*domestici lares*) noch das Alter der Eltern (*parentes charissimi in senium etatemque seram*) oder die Tränen der Verwandten und Freunde (*cognatorum amicorumque lachryme*), noch die Beschwerden der langen Reise über die Alpen (*itinerum longitudo* und *Alpium asperitas*) hindern können. So sah es Gian Giacomo Can, Professor der Rechte in Padua, in einer Lobrede auf Johannes Roth, die er 1460 nach der Promotion des ehemaligen Studenten zum Lizentiaten im kanonischen Recht gehalten hatte<sup>20</sup>.

Für den Entschluß, in der Fremde das allemal riskante Abenteuer der ‚peregrinatio academica‘ zu suchen, konnten freilich auch andere Gründe als ungestüme Bildungslust und humanistisches Fernweh sprechen. Öffneten sich einem Juristen, zumal in Padua ausgebildet, nicht schon von selbst alle Türen zur glanzvollen Karriere *apud reges ac principes*, wie es der venezianische Patrizier Francesco Barozzi in einer Grußansprache vom 14. Mai 1459 aus anderem Anlaß, nämlich der Wahl Roths zum Rektor der oberitalienischen Universität, seinem Kommilitonen ganz realitätsnah vor Augen geführt hatte<sup>21</sup>?

<sup>18</sup> Vgl. SOTTILI, *formazione* (Anm. 14) 216f.

<sup>19</sup> Belege bei SOTTILI, *Renaissance-Universitäten* (Anm. 14) 50.

<sup>20</sup> Vgl. den Abschnitt aus der Rede des Gian Giacomo Can nach ihrer Edition in BAUCH (Anm. 14) 21–28, hier 24: *Itaque ipsum non domestici lares, in quibus natus et enutritus fuerat, non parentes charissimi in senium etatemque seram vergentes, non cognatorum amicorumque lachryme, non florentissima patria, etiam mediocribus rhetoribus decorata, non itinerum longitudo, non Alpium asperitas, non denique aliquod incommodum valuit reuocare, quominus per ventos ac imbres, per niues ac montes, persalebras ac pene inaccessibiles et insuperabiles scopulos in Italiam penetraret.* – Über Can (1425–1494), Inhaber eines Lehrstuhls für kanonisches und ziviles Recht an der Universität Padua, vgl. J. FACCIOLATI, *Fasti Gymnasii Patavini (Patavii 1757)* 39, jetzt auch A. BELLONI, *Professori giuristi a Padova nel secolo XV. Profili bio-bibliografici e cattedre* (= *Ius commune*, Sonderheft 28) (Frankfurt/M. 1986) 259–263.

<sup>21</sup> Vgl. die Textstelle aus der Rede Barozzis nach SOTTILI, *Renaissance-Universitäten* (Anm. 14) 50 Anm. 56: *Maiora Iohannes Rotus meditabatur. Itaque animum dignioribus*

Damit ist freilich der Zeit weit voraus gegriffen. Die Ansprachen von Can und Barozzi – beide stellen als Zeugnisse der zeitüblichen akademischen Freundschaftspanegyrik wichtige Quellen für Roths Bildungsgang dar – markieren bereits den chronologischen Endpunkt des italienischen Studienaufenthalts. Zwischen der ersten Ankunft in Padua und der Rückkehr in das Reich im Jahr 1460 liegt indes eine biographisch besonders aufschlußreiche Etappe. Durch den überregionalen Zuschnitt der mittelalterlichen Universität, durch die Nähe der gelehrten Welt zu den Großmächten der Epoche – Papst und Kaiser – begünstigt, zeigt der Lebenslauf des Wemdingers jene für die geistliche Spitzenkarriere des 15. Jahrhunderts so bestimmende Mobilität, wie sie sich in der Durchdringung von Studium und professioneller Tätigkeit äußerte. Nachdem Roth für einige Jahre in Padua studiert hatte, scheint er sich kurzfristig an der Universität Bologna aufgehalten zu haben. Obgleich sein Name in den Matrikeln der Deutschen Nation dieser bei den Nord- und Mitteleuropäern ebenfalls sehr beliebten Hochschule nicht auftaucht, hat er hier wahrscheinlich an den Poetik-Vorlesungen des 1449 verstorbenen Humanisten Giovanni Lamola teilgenommen<sup>22</sup>.

Roth plante jedoch in weiten, nach Süden hin geöffneten Perspektiven. Bologna war lediglich eine Zwischenstation auf dem Weg nach Rom. Gegen 1450 dürfte er in der Ewigen Stadt eingetroffen sein, um hier – so weiß es Can in der eben zitierten *Laudatio* – seine Kenntnisse der lateinischen Sprache und Stilistik am Beispiel der klassischen Autoren unter der Anleitung des Lorenzo Valla (1407–1457) zu vertiefen<sup>23</sup>. Mit Valla, dem Verfasser der *Elegantiarum*

---

*rebus applicuit, in hanc urbem [scl. Padua] civilis ac pontificii iuris discendi gratia se recepit, ut cum in patriam vel redisset vel apud reges ac principes versaretur, facile posset mandatas sibi rei publice partes iuste, prudenter ac fortiter gerere.* – Zur Überlieferung der Rede in Clm 350, f. 132v–140v WORSTBROCK (Anm. 14) 269. – Über Barozzi († 1471), Neffe Papst Pauls II., Professor für kanonisches Recht in Padua und Bischof von Tarvisio, siehe BELLONI (Anm. 20) 194 bzw. FACCIOLATI (Anm. 20) 39 und 41.

<sup>22</sup> Bei G. KNOD (Bearb.), *Deutsche Studenten in Bologna (1289–1562)*. Biographischer Index zu den *Acta nationis Germanicae universitatis Bononiensis* ([Berlin] 1899) ist Roth nicht verzeichnet. Zum Studienaufenthalt in Bologna jedoch SOTTILI, *formazione* (Anm. 14) 218. – Zu Giovanni Lamola, Lektor für Grammatik, Rhetorik und Poesie in Pavia und Bologna (1438–1449), u. a. M. E. COSENZA, *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and of the World of Classical Scholarship in Italy, 1300–1800*. Vol. 3 (Boston/Mass. 1962) 1901–1903, S. MAZZETTI, *Repertorio di tutti i professori antichi, e moderni della famosa Università, e del celebre Istituto delle Scienze di Bologna* (Bologna 1847) Nr. 1777 und C. PIANA, *La facoltà teologica dell'Università di Firenze nel quattro e cinquecento* (= *Spicilegium Bonaventurianum* 15) (Grottaferrata 1977) 19.

<sup>23</sup> Vgl. Can nach BAUCH (Anm. 14) 24 f.: *In qua [scl. Italien] [...] Laurentium Vallensem, et sua et aliorum sententia facile principem, sibi in magistrum et preceptorem elegit seque ei omni doctrinarum genere prebuit informandum, sub quo tanto studio et cura, tanta solertia et vigilantia omnem artem atque peritiam ita diligenter exhaustit, omnium verborum atque sententiarum vim leporemque ita solertissime complexus est, ita omnes antiquos oratores nouosque accurate perlegit, ut ad summum eius excellentissimumque ingenium tam mirabilis, tam exquisita orandi facultas accesserit, ut oratoribus nostri temporis etiam summis non inferior cum illis antiquis et priscis quoque certare posse videretur.*

*linguae Latinae libri VI* (1470 erschienen), konnte Roth keinen unbestechlicheren Gewährsmann gefunden haben, wenn es darum ging, sich an einer neuen nachscholastischen, d. h. philologisch ‚gereinigten‘ Latinität zu schulen. Zugleich bekam Roth mit dem ehemaligen Professor für Rhetorik an der Universität Pavia, dem späteren ‚scriptor‘ an der Kurie und seit 1450 Inhaber des Rhetoriklehrstuhls am ‚studium urbis‘ in Rom eine der umstrittensten Figuren des italienischen Humanismus zu Gesicht: War es doch in erster Linie Valla als Autor der Schrift *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio* (1440 entstanden) zuzuschreiben, daß die ‚Konstantinische Schenkung‘, theoretische Grundlage für die weltliche Herrschaft des Papstes im Patrimonium Petri, mit den Mitteln der Quellen- und Textkritik als Fälschung aufgedeckt wurde<sup>24</sup>. Nimmt man nun die sicherlich auch topisch gefärbten Worte Cans ernst, dann durfte sich Roth in den Jahren von 1452 bis 1454 zu den Lieblingsschülern Vallas zählen. Zumindest nötigte die rhetorische und stilistische Begabung des jungen Klerikers aus dem Norden dem römischen Humanisten soviel Respekt ab, daß er in Roth einen der wichtigsten Vermittler im kulturellen und wissenschaftlichen Diskurs zwischen Germania und Romania erblicken wollte<sup>25</sup>.

Im intellektuell regen Umkreis der Metropole am Tiber ergab sich für den Schwaben *ex Vendica* auch sonst eine Fülle wertvoller Freundschaften. An dieser Stelle das dichte Netzwerk der personellen Quer- und Hauptverbindungen in die Welt von Kurie und Kultur anhand des von Roth während seiner römischen Jahre verfaßten Epistolariums aufzulösen, wäre eine reizvolle Übung, soll hier jedoch unterbleiben: Seine Briefe an Poggio Bracciolini (1380–1459) und Enea Silvio Piccolomini (1405–1464) oder an den Gräzisten und Universalgelehrten Francesco Filelfo (1398–1481) weisen ihn als beliebten und geschätzten Gesprächspartner aus, der sich mit seiner an antiken Vorbildern orientierten Korrespondenz im Humanistenmilieu schnell einen Namen zu machen wußte<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Über Valla allgemein D. HOEGES, in: LMA VIII (1997) 1392 f., außerdem J. F. D'AMICO, Renaissance Humanism in Papal Rome. Humanists and Churchmen on the Eve of the Reformation (= The Johns Hopkins University Studies in Historical and Political Science, 101<sup>st</sup> Series 1) (Baltimore u. a. 1983) 118 f.

<sup>25</sup> Die ausdrückliche Würdigung der rhetorischen Talente Roths durch Valla zitiert Can in der seiner Rede von 1460. Vgl. BAUCH (Anm. 14) 25: [...] *declarat hoc [scilicet] die intellektuellen Interessen und Fähigkeiten Roths] ipsius Valle grauissimum testimonium, qui rogatus obtestatusque ab amicis, ut de hoc iuvene sententiam diceret, ‚doleo‘, inquit, ‚hanc laudem oratoriam, quam sibi Italia peculiariter vendicaret, ab hoc iuvene ita comparatam, ut Germania ipsam cum Italia valeat communicare atque equa lance partiri‘. [...] – Zum Studium Roths bei Valla genaue Angaben bei SOTTILI, *formazione* (Anm. 14) 218–219 und 220–222.*

<sup>26</sup> Über diese Briefe Roths und seine weiteren Briefkontakte aus literaturgeschichtlicher Sicht WORSTBROCK (Anm. 14) 271 f. (hier auch das Zitat), ferner P. JOACHIMSEN, Frühhumanismus in Schwaben, in: Paul Joachimsen, *Gesammelte Aufsätze. Beiträge zu Renaissance, Humanismus und Reformation; zur Historiographie und zum deutschen Staatsgedanken*. Ausgew. u. eingel. v. N. HAMMERSTEIN (Aalen 1970) 149–247, hier 150, 151 und 154, die Edition eines Briefes an Poggio Bracciolini vom 12. Mai 1451 bei SOTTILI, *Renaissance-Uni-*

Daß sich der spätere Bischof von Lavant und Breslau in Italien nicht nur ‚ad studia‘ aufhielt, er vielmehr von hier aus aktiv Einfluß auf seine materielle und berufliche Zukunft zu nehmen gedachte, wird an seinen Bemühungen deutlich, im kurialen Pfründenmarkt Fuß zu fassen. Im Jahr 1447, also wohl zu Beginn seines Studiums in Padua, erwarb er unter dem Titel eines *scolaris Eistettensis* eine Exspektion. Papst Nikolaus V. gewährte ihm unter Dispens vom *defectus etatis* am 14. Juli eine Anwartschaft auf zwei Benefizien entweder in der Diözese Eichstätt oder Würzburg<sup>27</sup>. Am 5. August 1452 wurde die Anwartschaft erneuert. Obschon Roth zu diesem Zeitpunkt offenbar Zugang zu höchsten kurialen Zirkeln hatte, er im Text der Supplik und in ihrem kanzleitechnischen Gegenstück, der päpstlichen Bulle, als Familiar des Papstes bezeichnet wird, blieb dem Unternehmen der Erfolg versagt. Nicht Sinekuren für den Klerus, wie es das Zerrbild von der mittelalterlichen Kirche als Pfründenanstalt sehen will, sondern Unterbau der Klerikerbesoldung im Zeitalter eines vormodernen, weil vorstaatlichen Finanzierungssystems der Kirche<sup>28</sup>, hätten die beiden Benefizien dem mit wirtschaftlichen Existenzsorgen kämpfenden römischen Studenten von Nutzen sein können.

Roth mußte nach anderen Einkommensmöglichkeiten Umschau halten. Sie boten sich ihm in der Tätigkeit als Sekretär im administrativen Vorfeld der päpstlichen Behörden. Seit 1451 erscheint Roth als Schreibkraft im Dienst eines Laien aus Alatri (südwestlich von Rom), der in einer nicht näher bekannten Funktion an der Kurie beschäftigt war<sup>29</sup>. Wenngleich sich die materielle Situa-

---

versitäten (Anm. 14) 71–74. – Zu den einzelnen Korrespondenzpartnern Roths vgl. die weitere Literatur für Bracciolini bei E. BIGI – A. PETRUCCI, in: DBI 13 (1971) 640–646 und H. HARTH, in: LMA VII (1995) 38f., für Filelfo P. VITI, in: DBI 47 (1997) 613–626, alles weitere über Piccolomini bei A. ESCH, in: LMA VI (1993) 2190–2192.

<sup>27</sup> Repertorium Germanicum. Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien von Beginn des Schismas bis zur Reformation. Bd. VI: Nikolaus V. (1447–1455), bearb. v. J. F. ABERT (†) u. W. DEETERS (Tübingen 1985) Nr. 3476 – Kann mit dem Jahr 1447 – im Hinblick auf die personenrechtliche Qualifizierung Roths als *scolaris*/Student im Text von Supplik bzw. päpstlicher Bulle – ein *terminus post quem* für den Beginn seines Italienstudiums angesetzt werden?

<sup>28</sup> Zu diesem Problemkreis in differenzierter Würdigung des kirchlichen Benefizialwesens etwa die Studie von A. MEYER, Zürich und Rom. Ordentliche Kollatur und päpstliche Provisionen am Frau- und Grossmünster 1316–1523 (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 64) (Tübingen 1986) 1–7, ferner B. SCHWARZ, Klerikerkarrieren und Pfründenmarkt. Perspektiven einer sozialgeschichtlichen Auswertung des Repertorium Germanicum, in: QFIAB 71 (1991) 243–265, DIES., Die römische Kurie im Zeitalter des Schismas und der Reformkonzilien, in: G. MELVILLE (Hg.), Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde (= Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 1) (Köln u. a. 1992) 231–258 und DIES., Römische Kurie und Pfründenmarkt im Spätmittelalter, in: ZHF 20 (1993) 129–152.

<sup>29</sup> SOTTILI, formazione (Anm. 14) 217–218. – Roth war offenbar nicht unmittelbar an der Kurie angestellt. Unter den Reichsbischöfen mit kurialer ‚Karrierevergangenheit‘ wird er nicht erwähnt: C. SCHUCHARD, Karrieren späterer Diözesanbischöfe im Reich an der päpstlichen Kurie des 15. Jahrhunderts, in: RQ 89 (1994) 47–77.

tion für den Akademiker trotz vorläufiger beruflicher Absicherung weiterhin als prekär darstellte, ließen sich doch in der römischen Stellung juristisches Wissen sowie lateinische Sprach- und Stilkenntnis nach Humanistenart zukunftssträftig miteinander verknüpfen. Denn für den Kleriker, der wie kein anderer unter den Deutschen in Italien – so der oben zitierte Francesco Barozzi im Hochton humanistischer Freundschaftsbekundung – die Felder des Rechts mit der Pflugschar geschliffener Beredsamkeit zu bestellen verstand<sup>30</sup>, waren dank seiner Lebens- und Studiererfahrungen in der Stadt der Päpste klare Perspektiven im Reich vorgezeichnet.

So ist Roth, nachdem er 1453 vermutlich die Priesterweihe erhalten hatte<sup>31</sup>, in den Jahren 1454, 1455 oder 1456 wieder nördlich der Alpen anzutreffen. Er trat in die Kanzlei des Ladislaus Postumus, König von Ungarn und Böhmen, ein. Ob sich Roths prominenter Briefpartner Enea Silvio Piccolomini, seit 1458 als Pius II. Inhaber der Cathedra Petri, bei Ladislaus für die Übernahme des Wendingers in die ungarische Hofkanzlei verwendet hatte, ist nicht mit letzter Sicherheit verbürgt, unterstreicht aber doch die Bedeutung römischer Kontakte für den weiteren Werdegang des späteren Bischofs. Freilich blieb der Aufenthalt Roths am Hof des Ungarnkönigs Episode. Was nach einem raschen Aufstieg im Königsdienst ausgesehen hatte, brach mit dem unerwarteten Tod des erst siebenjährigen Ladislaus im Jahr 1457 ab<sup>32</sup>.

Wohl auf eine Empfehlung des Juristen Gregor Heimburg (†1472) hin – seit 1435 als Berater der Stadt Nürnberg in Rechtsfragen auch Roths reichsstädtischen Verwandten Sebald Pfinzing d. Ä. und Sebald Tucher eng verbunden<sup>33</sup> – wandte sich der ehemalige Kanzlist wieder nach Italien. Er nahm noch einmal in Padua das juristische Studium auf und setzte gleichzeitig zu einer bemerkenswerten Karriere in der akademischen Selbstverwaltung dieser Universität an: Um die Jahreswende 1458/59 traf Roth zum zweitenmal in oberitalienischen Stadt ein. Schon für das folgende Studienjahr zwischen Mai 1459 und Mai 1460 übernahm er das Rektorat an der ‚universitas iuristarum‘.

Dem Vorbild der älteren Universität Bologna entsprechend, gliederte sich die Hochschule von Padua in institutioneller Spiegelung der mittelalterlichen Wissens- und Fächerstruktur in die Teiluniversitäten der Juristen und Theologen. Auch die Artisten und Mediziner waren in einer gemeinsamen ‚universitas‘ zusammengeschlossen. Im Unterschied zum Fakultätensystem des Pariser Typs bildeten die Studenten der jeweiligen ‚universitas‘ unter Ausschluß ihrer Pro-

<sup>30</sup> Die Belege aus der Paduaner Universitätsrede Barozzis (14. Mai 1459) nach SOTTILI, Renaissance-Universitäten (Anm. 14) 50.

<sup>31</sup> Der einzige Hinweis auf die Priesterweihe bei KOPIEC – DOLINAR (Anm. 14).

<sup>32</sup> In einem unter dem 20. Dezember 1457 datierten Brief schildert Roth den Tod des ungarischen Königs. Vgl. dazu die bibliographischen Nachweise bei WORSTBROCK (Anm. 14) 272.

<sup>33</sup> Grundlegend über Heimburg P. JOHANEK, in: *VerfLex* 3 (1981) 629–642 und A. WENDEHORST, in: *LMA IV* (1989) 1682f. – Zu den Beziehungen zwischen Johannes Roth und Gregor Heimburg ausführlich P. JOACHIMSOHN, *Gregor Heimburg* (= Historische Abhandlungen aus dem Münchner Seminar 1) (Bamberg 1891) 99–102 und 106 ff.

fessoren eine autonome Genossenschaft mit je einem eigenen Rektor an der Spitze. Vor allem im Recht auf die Rektorenwahl aus der Mitte der Studenten fand dieses Prinzip der korporativen Selbstbestimmung Ausdruck<sup>34</sup>. Mit der akademischen Würde des Rektors waren in erster Linie repräsentative Aufgaben verbunden: Als Rektor saß Roth beispielsweise am 17. Mai 1460 der Promotion des Bernhard Kaufmann von Kraiburg (1410/20–1477), seit 1467 Bischofskollege des Wemdingers in Chiemsee, zum Doktor des kanonischen Rechts vor<sup>35</sup>. Nach Ablauf seiner Amtszeit erwarb Roth 1460 im Dekretalenrecht mit dem Lizentiat selbst einen akademischen Grad<sup>36</sup>.

Nach seiner Promotion kehrte der frisch Graduierte nach Deutschland zurück. Einer steilen sozialen und beruflichen Karriere im auf juristische Sachkompetenz angewiesenen Fürstenstaat der frühen Moderne stand nun nichts mehr im Weg. 1464 übernahm Johannes Roth das Amt des Protonotars und damit die Leitung in der römischen, für das ‚regnum theutonicum‘ zuständigen Kanzlei Kaiser Friedrichs III. (1413–1493)<sup>37</sup>.

Für den Erfolg spätmittelalterlicher Karrieremuster kaum zu überschätzen, kamen ihm wieder Klientelbindungen, Freundschaften und Bekanntschaften aus der Studentenzeit zur Hilfe. Kaiser Friedrich III. war Roth bereits während seiner Studientage in Rom begegnet, als der Habsburger sich in der Ewigen Stadt aufhielt, um dort die Kaiserkrone zu empfangen. Mit einer Beschreibung dieser Krönung unter dem Titel *De incoronacione Friderici III.* – ein Augenzeugenbericht in der für die Humanisten typischen Briefform<sup>38</sup> – hatte sich Roth nicht nur

<sup>34</sup> Die Professoren, zuständig für Lehrbetrieb und Prüfungswesen, waren ebenfalls in eigenen Gremien, den ‚collegia doctorum‘, organisiert. – Vgl. allgemein W. RÜEGG (Hg.), *Geschichte der Universität in Europa*. Bd. I: Mittelalter (München 1993), zu Padua J. VERGER, in: LMA VI (1993) 1621–1623.

<sup>35</sup> Roths zweiter Aufenthalt in Padua ist lediglich im Zusammenhang mit der kirchenrechtlichen Doktorpromotion des Kraiburgers nachweisbar. Für den Quellenbeleg vgl. jetzt *Acta graduum academicorum gymnasii Patavini ab anno 1451 ad annum 1460*. Vol. II/1. A cura di M. P. GHEZZO (= *Fonti per la storia dell'Università di Padova* 12) (Padova 1990) Nr. 593 – Daß der Bürgerliche Bernhard Kaufmann aus dem oberbayerischen Markt Kraiburg – entgegen einer hartnäckigen Forschungstradition – nicht nur in Wien, sondern auch in Padua studiert hat, darauf hat jüngst A. Sottili hingewiesen. Vgl. SOTTILI, *formazione* (Anm. 14) 213. Über Kraiburg insgesamt E. NAIMER, in: GATZ B 1448, 360f.

<sup>36</sup> Davon, daß Roth als ‚doctor in utroque iure‘ auch das Doktorat im zivilen Recht erworben hat, wissen die Quellen trotz gegenläufiger Vermutungen in der Literatur nichts. Allerdings wird er in der Promotionsurkunde für Kraiburg als Student beider Rechte bezeichnet. Zudem führte er als Mitglied der Kanzlei Kaiser Friedrichs III. immer den Titel eines *doctor decretorum*. Vgl. dazu – als frühen Nachweis – eine kaiserliche Urkunde vom 18. Juli 1464 in: *Regesten Kaiser Friedrichs III. (1440–1493)* nach Archiven und Bibliotheken geordnet hg. v. H. KOLLER und P. J. HEINIG (Wien u. a.). H. 5: Die Urkunden und Briefe aus dem Hessischen Hauptstaatsarchiv Wiesbaden, bearb. v. R. NEUMANN (1988) Nr. 152.

<sup>37</sup> P.-J. HEINIG, *Zur Kanzleipraxis unter Kaiser Friedrich III. (1440–1493)*, in: *ADipl* 31 (1985) 383–442, hier 419f. und P. MORAW, *Gelehrte Juristen im Dienst der deutschen Könige des späten Mittelalters (1273–1493)*, in: R. SCHNUR (Hg.), *Die Rolle der Juristen bei der Entstehung des modernen Staates* (Berlin 1986) 77–147, hier 126.

<sup>38</sup> Vgl. WORSTBROCK (Anm. 14) 272.

erste Meriten als Literat verdient, sondern sich zugleich im Gedächtnis des Herrschers einen festen Platz gesichert. Bei Hof rechnete man ihn zu dem engeren *Kreis der miteinander befreundeten, humanistisch denkenden Kanzlisten*<sup>39</sup> wie Hartung d.J. Molitoris, Wolfgang Forchtenauer, Ulrich Riederer, Johannes Tröster († um 1485)<sup>40</sup> und Johannes Hinderbach. Mit Hinderbach und mit Ulrich von Nußdorf († 1479), Bischof von Passau und ab 1466 Kanzler Friedrichs III., verband Roth eine gemeinsame akademische Herkunft. Beide – graduierte Juristen im kirchenrechtlichen Fach – hatten wie der spätere Bischof von Breslau ihre Universitätsausbildung in Padua abgeschlossen<sup>41</sup>. In die Routine des Kanzleigeschäfts konnte Roth seine humanistischen Erfahrungen einfließen lassen. Er war – so formuliert es mit Paul-Joachim Heinig der beste Kenner der Reichsverwaltung unter Friedrich III. – *zuständig für das Entwerfen und die Deklamation von Reden und Ansprachen sowie für die Konzipierung des internationalen zwischenfürstlichen Schriftwechsels – eine Funktion des gelehrten Humanisten, die schon Eneas Silvius' Karriere befördert hatte*<sup>42</sup>.

Unter der fördernden Hand Friedrichs III. wuchs dem Wemdinger Bürgersohn der Besitz reich dotierter Pfründen zu: In rascher Folge erwarb er die Pfarrkirche St. Georg im Attergau und das Dekanat am Domkapitel von Passau (1466)<sup>43</sup>. Die beiden Stellen als Domherr und Domdekan am Kathedalkapitel

<sup>39</sup> J.-P. HEINIG, Kaiser Friedrich III. (1440–1493). Hof, Regierung und Politik. 3 Bde. (= Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters, Beih. zu RI 17) (Köln u. a. 1997) 113. – Über das humanistisch geprägte Milieu am Kaiserhof A. A. STRNAD, Die Rezeption von Humanismus und Renaissance in Wien, in: W. EBERHARD – A. A. STRNAD (Hg.), Humanismus und Renaissance in Ostmitteleuropa vor der Reformation (= Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 28) (Köln u. a. 1996) 71–135, hier v. a. zu Roth 99–101.

<sup>40</sup> Zu Tröster etwa F. J. WORSTBROCK, in: VerFLex<sup>2</sup> 9 (1995) 1078–1083.

<sup>41</sup> Vgl. zu Hinderbachs Studienkarriere A. A. STRNAD, in: VerFLex<sup>2</sup> 4 (1983) 41–44 – Über den Bildungsgang Ulrichs von Nußdorf, der in Padua von 1443 bis 1444 Rektor der Juristenuniversität war, vgl. A. SOTTILI, Studenti tedeschi e umanesimo italiano nell'Università di Padova durante il quattrocento. Vol. I: Piero del Monte nella società accademica padovana (1430–1433) (= Contributi alla storia dell'Università di Padova 7) (Padova 1971) 6.

<sup>42</sup> HEINIG (Anm. 39) 700, hier außerdem über Roths Laufbahn im Kaiserdienst (auch als Beisitzer am Kammergericht) 539f., 699–701 u. ö. – Über seine Amtstätigkeit vgl. Regesten Kaiser Friedrichs III. (Anm. 36) H. 4: Die Urkunden und Briefe aus dem Stadtarchiv Frankfurt am Main, bearb. v. P.-J. HEINIG (1986) Reg., H. 5: Die Urkunden und Briefe aus dem Hessischen Hauptstaatsarchiv, bearb. v. R. NEUMANN (1988) Reg., H. 6: Die Urkunden und Briefe aus den Archiven des Kantons Zürich, bearb. v. A. NIEDERSTÄTTER (1989) Reg., H. 7: Die Urkunden und Briefe aus den Archiven und Bibliotheken des Regierungsbezirks Köln, bearb. v. Th. R. KRAUS (1990) Reg., H. 8: Die Urkunden und Briefe aus den Archiven und Bibliotheken der Regierungsbezirke Darmstadt und Gießen, bearb. v. D. RÜBSAMEN (1993) Reg., H. 9: Die Urkunden und Briefe aus den Archiven und Bibliotheken der Regierungsbezirke Koblenz und Trier, bearb. v. R. NEUMANN (1996) Reg., H. 10: Die Urkunden und Briefe aus den Archiven und Bibliotheken des Landes Thüringen, bearb. v. E. HOLTZ (1996) Reg., H. 11: Die Urkunden und Briefe aus den Archiven und Bibliotheken des Freistaates Sachsen, bearb. v. E.-M. EIBL (1998) Reg.

<sup>43</sup> L. H. KRICK, Das ehemalige Domstift Passau und die ehemaligen Kollegiatstifte des Bistums Passau. Chronologische Reihenfolgen ihrer Mitglieder von der Gründung bis zu

von Breslau erhielt Roth im März 1466. Ein Jahr später wurde er mit einem Domkanonikat in Augsburg providiert<sup>44</sup>. Für den Griff nach Mitra und Hirtenstab waren mit dem Eintritt in die drei Domkapitel, die bei den Bischofswahlen als exklusiver Wähler- wie Kandidatenkreis auftraten, die besten Voraussetzungen gegeben. Hinzu kam noch, daß Roth nach seiner Erhebung in den erblichen Ritterstand und der Verleihung der Pfalzgrafenwürde in den Jahren 1464 und 1465 im domkapitelischen Konkurrenzfeld der potentiellen Bischofsbewerber nicht mehr hinter dem Adel von Geburt zurückzustehen brauchte<sup>45</sup>. Mit seiner Nobilitierung war das geburtsständische, eventuell karrierehinderliche Manko beseitigt.

Freilich lagen die Dinge in Wirklichkeit komplizierter. Roths Weg auf die Bischofsstühle von Lavant und Breslau führte nicht ‚ex gremio‘ über das Wahlrecht der Domkapitel, das im kirchen- und reichsrechtlichen Sonderfall von Lavant als Salzburger Eigenbistum ohnehin nicht bestand<sup>46</sup>. Die Übernahme der beiden Bischofskirchen vollzog sich vielmehr – durch Roths Hofnähe, seine Tätigkeit als juristisch wie diplomatisch versierter Verwaltungsfachmann ‚à la cour‘ soziologisch abgestützt – im Windschatten des kaiserlichen bzw. königlichen Gunsterweises. Anders gewendet: Auf den Willen des Kaisers war es zurückzuführen, daß sein Protonotar während einer Romfahrt von Papst Paul II. – als Pietro Barbo (1417–1471) ein ehemaliger Kommilitone Roths aus Padua<sup>47</sup> – im Mai 1468 zum Bischof von Lavant ernannt wurde. Die Ernennung wurde gegen den entschlossenen Widerstand des Salzburger Erzbischofs durchgesetzt, der darin einen tiefen Eingriff in sein kurz zuvor von kurialer Seite garantiertes Nominationsrecht für die Kärntner Diözese erblicken mußte<sup>48</sup>. Auch wenn der Bischof kaum in seinem Bistum anwesend war, dagegen weiterhin im Kaiser-

---

ihrer Aufhebung (Passau 1922) 12. – Für die Belege vgl. Repertorium Germanicum IX (Anm. 16) Nr. 3698.

<sup>44</sup> Die Nachweise zum Pfründenbesitz in Breslau in Repertorium Germanicum IX (Anm. 16) Nr. 3698. – Zum Augsburger Domkanonikat A. HAEMMERLE, Die Canoniker des Hohen Domstifts zu Augsburg bis zur Saecularisation. Typoskript (Zürich 1935) Nr. 692.

<sup>45</sup> Die entsprechenden Urkunden vom 22. Dezember 1464 und 24. Februar 1465 sind ediert bei BAUCH, *Analekten* (Anm. 14) 29f. und 30–35.

<sup>46</sup> Dazu grundlegend W. SEIDENSCHNUR, Die Salzburger Eigenbistümer in ihrer reichs-, kirchen- und landesrechtlichen Stellung, in: ZSRG.K 9 (1919) 177–287. Vgl. außerdem H. DOPSCH, Der Primas im Purpur. Eigenbistümer, Legatenwürde und Primat der Erzbischöfe von Salzburg, in: H. DOPSCH – P. F. KRAMML – A. S. WEISS (Hg.), 1200 Jahre Erzbistum Salzburg. Die älteste Metropole im deutschen Sprachraum. Beiträge des Internationalen Kongresses in Salzburg vom 11. bis 13. Juni 1998 (= Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, Erg.-Bd. 18 = Salzburg Studien. Forschungen zu Geschichte, Kunst und Kultur 1) (Salzburg 1999) 131–155.

<sup>47</sup> Über Paul II. allgemein A. ESPOSITO, in: Ph. LEVILLAIN (dir.), *Dictionnaire historique de la Papauté* (Paris 1994) 1261–1263 und R. WEISS, *Un umanista veneziano. Papa Paolo II* (= *Civiltà Veneziana. Saggi* 4) (Venezia u. a. 1958) 9–32. – Zu seiner Tätigkeit als Kanzler der Universität Padua im Jahr 1460 vgl. *Acta Graduum* (Anm. 35) Nr. 597, 598 und 599.

<sup>48</sup> H. DOPSCH, Salzburg im 15. Jahrhundert, in: DERS – H. SPATZENEGGER (Hg.), *Geschichte Salzburgs. Stadt und Land. Bd. I/1: Vorgeschichte, Altertum, Mittelalter* (Salzburg 1983) 487–593, hier 542f.

dienst stand, hinterließ er Spuren in Lavant. In den vier Jahren seines von Kriegen geprägten Bistumsregiments wurde Roth als *instaurator veterum* wirksam. Er ließ zur Abwehr der Türken die bischöfliche Residenz in St. Andrä und die zum Besitz Lavants gehörende Festung von Twimberg erneuern.

Die Vorgänge um die Ernennung zum Bischof von Breslau unterscheiden sich in den historischen, nicht jedoch in den strukturellen Konstellationen von denjenigen in Lavant: Hier konnte Roth ebenfalls das Interesse der Mächtigen an seiner Person, überdies außenpolitische Konfliktstellungen karrierestrategisch ausnutzen. Anders als in Kärnten konnte er im Fall von Breslau auf die Unterstützung des Matthias Corvinus, König von Ungarn und Böhmen, zählen. Bereits 1469 hatte der Bischof von Lavant mit dem ungarischen Herrscher Kontakt aufgenommen. Im Auftrag des Kaisers wirkte er an der Wahl von Corvinus zum König von Böhmen mit. Die Verbindung zu König Matthias verfestigte sich noch, als Roth infolge seiner Ablehnung der landeskirchlichen Bestrebungen des Kaisers gegenüber den Bistümern der Kirchenprovinz Salzburg, genauer ihrer personalpolitischen Instrumentalisierung als Versorgungsreservoir für verdiente Gefolgsleute von seinem alten Freund und Förderer Friedrich abbrückte<sup>49</sup>. Als Friedrich III. versuchte, seinen Berater mit militärischen Mitteln auf Linie zu bringen, er die Herrschaften des Bistums Lavant sogar mit Truppen belegen ließ, kam es zum Bruch. Roth wechselte die politischen Fronten und floh zu Corvinus, der sich mittlerweile – als König von Böhmen um die Arrondierung seiner Herrschaften auf Kosten des Habsburgers bestrebt – zu einem Intimfeind des Kaisers entwickelt hatte. Die Entschädigung für den Verlust Lavants ließ indes nicht lange auf sich warten. Auf Betreiben des ungarischen Königs, zu dessen böhmischen Kronländern Schlesien damals gehörte, nahm Roth das Angebot des Breslauer Bischofs Rudolf Hecker von Rüdesheim an, als dessen Koadjutor mit Nachfolgerecht zu fungieren. Am 16. Februar 1482 postulierte das widerstrebende Domkapitel, das in diesem Präzedenzfall auf lange Sicht sein Wahlrecht gefährdet sah, den königlichen Wunschkandidaten zum Bischof<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> Zwar stellte Roths Bischofsernennung in Lavant selbst das Ergebnis eines gleichsam habsburgisch-landeskirchlichen Eingriffs Friedrichs III. dar. Aber im Salzburger Bistumsstreit zwischen 1476 und 1481 wandte sich der Diplomat und Kanonist entschieden gegen den Plan des Kaisers, den amtierenden Erzbischof, Bernhard von Rohr (1418–1487), zum Rücktritt zu bewegen, um an dessen Stelle Johann Beckenschlager († 1489), Erzbischof von Gran und habsburgischer Parteigänger, einzusetzen! – Ein Überblick bei G. CHRIST, *Das Konfessionelle Zeitalter*, in: W. BECKER – G. CHRIST – A. GESTRICH – L. KOLMER (Hg.), *Die Kirchen in der deutschen Geschichte* (Stuttgart 1996) 197–382, hier 201, umfassende Darstellung bei DOPSCH (Anm. 48) 536–567 und F. ZAISBERGER, *Bernhard von Rohr (1466–1482/87) und Johann Beckenschlager (1482/87–1489)*. Im Kampf um das Erzstift, in: P. F. KRAMML – A. S. WEISS (Hg.), *Lebensbilder Salzburger Erzbischöfe aus zwölf Jahrhunderten. 1200 Jahre Erzbistum Salzburg (= Salzburg Archiv 24)* (Salzburg 1998) 123–136.

<sup>50</sup> Vgl. die zeitgenössische Darstellung der Ereignisse bei J. UNREST, *Österreichische Chronik, hg. v. K. GROSSMANN (MGH.SRG NS IX)* (Weimar 1957) 121–123.

## III

Mit emphatischen Worten verteidigte 1492 der mährische Humanist Augustinus Olomucensis (1467–1513)<sup>51</sup> in der Vorrede zu seiner Schrift *Dialogus in defensionem poetices* Regierungsantritt und Amtsführung von Johannes Roth als Bischof von Breslau. Obgleich die in Padua entstandene Invektive ein ganz anderes Problem aufnimmt, sie sich in sprachreformerischem Purismus gegen den aus humanistischer Sicht ‚barbarischen‘ Mißbrauch der aristotelischen Texte durch die akademische Medizin wendet, widmet sich der Verfasser am Beginn seiner Überlegungen ausführlich der Person des Bischofs. In den zeittypischen, gelegentlich stereotypen Formeln der Dedikationsepistel stellt er Roth als Empfänger seines Werkes vor<sup>52</sup>: Dabei würdigt er nicht nur den glänzenden Diplomaten, der sich *domi tum foris* auf das politische Tagesgeschäft versteht. Auch daß der Bischof seine ihm aufgetragene Hirten- und Leitungsgewalt (*pontificia potestas*) *apud Lavantinos olim, nunc autem in sacratissima Vratislaviensi cathedra* mit Eifer (*quanta modestia, doctrina, sanctitate*) erfüllt habe, scheint ihm für die Kontur der Biographie zwar markant genug, aber nicht charakteristisch zu sein. Vielmehr sei es auf seine besondere Gelehrsamkeit, auf sein großes Verständnis für Literatur, Kunst und Kultur zurückzuführen, daß Roth – gleichsam *preter ceteros* ein Musensohn auf dem Bischofsthron – über den Durch-, ja sogar Höhenschnitt seiner Zeit hinausgewachsen sei<sup>53</sup>.

So sehr das Bischofslob des Humanisten aus Olmütz von dem Motiv geleitet sein mochte, den geistlichen Gönner bei Laune und Spendierfreude zu halten, hatte die Grußadresse des humanistischen Gesinnungsgenossen über die panegyrische Intention hinaus für Roth unmittelbare politische Bedeutung. Als moralische Schützenhilfe von publizistischer Tiefenwirkung, die auf das Ideal des Humanistenbischofs als modernes Gegenbild zur ‚Barbarei‘ des Etablierten – sei es nun an der Universität oder innerhalb der Kirche – abhob, konnte sie ihm in dem von Parteikampf zerissenen Klima der Breslauer Kirche nur willkommen sein<sup>54</sup>. Zu Beginn seines Pontifikats wollte in Schlesien niemand in Roth den

<sup>51</sup> Zur Biographie von Augustinus Käsenbrot (auch Olomucensis oder Moravus), nach dem Studium in Krakau, Padua und Ferrara (Dr. decr.) Sekretär und Prokanzler des böhmischen Königs Wladislaus in Buda, vgl. I. KOTHE, Deutsche, die 1420–1560 in Ferrara den Dr.=Titel erworben haben, in: Familiengeschichtliche Blätter 34 (1936) 222–230, hier Nr. 41, ferner M. POLÍVKA, in: LMA V (1991) 1029 und P. WÖRSTER, Humanismus in Olmütz. Landesbeschreibung, Stadtlob und Geschichtsschreibung in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts (= Kultur- und geistesgeschichtliche Ostmitteleuropa-Studien 5) (Marburg 1994), ferner F. MACHILEK, Der Olmützer Humanistenkreis, in: S. FÜSSEL – J. PIROZYNSKI (Hg.), Der polnische Humanismus und die europäischen Sodalitäten. Akten des polnisch-deutschen Symposions vom 15.–19. Mai 1996 im Collegium Maius der Universität Krakau (= Pirkheimer-Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 12) (Wiesbaden 1997) 111–135.

<sup>52</sup> Eine Edition der Dedikationsepistel bei BAUCH (Anm. 14) 98–101.

<sup>53</sup> Für die Zitate und Belege vgl. ibd. (Anm. 14) 100.

<sup>54</sup> Über das literarische Genus der Widmungsvorrede als Instrument politischer Wirkungsabsichten immer noch grundlegend K. SCHOTTENLOHER, Die Widmungsvorrede im Buch des 16. Jahrhunderts (= RGST 76–77) (Münster 1953).

feinsinnigen Humanisten, den Wohltäter der Kirche oder gar den Bewahrer des Alten erkennen. Den lokalen Machtgruppen, dem städtischen Bürgertum Breslaus ebenso wie dem Bistumsklerus, vor allem dem Domkapitel erschien er eher als Eindringling von außen, der weder dem Herkommen Respekt entgegenbrachte noch vor einschneidenden Maßnahmen der Kirchenreform zurückschreckte.

Mit dem Domkapitel, dem wichtigsten Verfassungsorgan auf ortskirchlicher Ebene, kam es daher zur Machtprobe. War das Verhältnis zu Roth angesichts der Vorgänge um seine Bischofserhebung ohnehin schon schwer belastet, so verstärkte sich die Abwehrhaltung des Kapitels noch zusätzlich, als der neue Oberhirte nicht bereit war, die Statuten der Korporation zu bestätigen. Diese Statuten, die unter dem Vorgänger Rudolf Hecker von Rüdeshaim (1402–1482) angenommen worden waren und die den verfassungsgeschichtlichen Ausgangspunkt des Wahlkapitulationswesens im Hochstift Breslau markierten<sup>55</sup>, enthielten bestimmte Vorrechte wie die Testier- und Gerichtsfreiheit, aber auch Bestimmungen, die den Bischof in der Stiftsregierung an die Zustimmung der Domherren banden. Für Roth stellte dies hingegen eine unannehmbare Forderung dar, neigte er doch, an die straffen Entscheidungsabläufe der kurialen und kaiserlichen Behörden gewöhnt, einem zentralisierten Regierungsstil nach dem Vorbild der großen weltlichen Herrschaften zu. Überdies strebte der Bischof danach, das entfremdete Kirchengut für die bischöfliche Mensa zu restituieren. Damit rührte er an einem wunden Punkt des Domkapitels, zumindest bei denjenigen Kanonikern, deren Familien sich im Laufe der Jahrzehnte zuvor am Kirchenbesitz schadlos gehalten hatten.

Der Streit gewann rasch an Schärfe. Indem er weitere Parteien wie etwa die Stadt Breslau in seinen Bann zog, verlor er sich in einer Gemengelage permanenter Auseinandersetzungen. Bei der Wahl ihrer Mittel legten sich beide Seiten keine Zurückhaltung auf: Als der Bischof, um sich das Domkapitel gefügig zu machen, 1490 zwei Domherren auf seinem Schloß in Ottmachau inhaftieren ließ, reagierten die übrigen Kanoniker unverzüglich mit der Absetzung ihres Oberhirten und strengten – ausgerechnet unter Federführung eines Klerikers aus Wemding, den der Bischof als vermeintlich verlässlichen Gefolgs- und Landsmann aus seiner Heimat hatte kommen lassen – in Rom einen Prozeß gegen Roth an. Daß in der römischen ‚causa‘ kein Urteil gegen den Bischof fiel, hatte wohl mit der Reaktivierung alter und neuer Humanistenkontakte bis hinauf zu Kaiser Maximilian I. zu tun. Erst nach Jahrzehnten wurde der Strukturkonflikt zwischen Bischof und Domkapitel bereinigt. Eine dauerhafte Lösung gelang im Kolowratschen Vertrag von 1504. Er legte im Zusammenhang mit der Nachfolgeregelung für Roth, nämlich der Ernennung des ungarischen Adligen Jo-

<sup>55</sup> Vgl. J. KOPIEC – F. M. DOLINAR, in: GATZ B 1448, 601–603 und L. PETRY, Rudolf von Rüdeshaim, Bischof von Lavant und Breslau. Ein Forschungsanliegen der vergleichenden Landesgeschichte, in: DERS., Dem Osten zugewandt. Gesammelte Aufsätze zur schlesischen und ostdeutschen Geschichte. Festgabe zum fünfundsiebzigsten Geburtstag (= Quellen und Darstellungen zur schlesischen Geschichte 22) (Sigmaringen 1983) 275–284.

hannes Thurzó (1466–1520) zu dessen Koadjutor, neben anderem wie der Einbeziehung des Kirchenguts in die allgemeine Landsteuer endgültig die Kautelen für die Bischofswahl fest<sup>56</sup>.

Nähert man sich hingegen Roth nicht von der Seite des geistlichen Landesherren oder des Bistumsorganisors an, und rückt man stattdessen die kulturgeschichtliche Wirkung des Bischofs in den Vordergrund, dann treten stärker die humanistischen Traditionslinien hervor. Auf Johannes Roth treffen diejenigen Merkmale, die nach dem Modell von Alois Schmid den reichskirchlichen Idealtypus des Humanistenbischofs auszeichnen, in exemplarischer Weise zu, nämlich 1. Auslandsreise und Italienstudium, 2. die literarische Produktion im thematisch einschlägigen Sinn, 3. die dem humanistischen Sprachideal entsprechende Kenntnis des Lateinischen, Griechischen oder Hebräischen, 4. die Teilhabe an spezifisch humanistischen Kommunikations- und Sozialisationsformen wie dem Briefwechsel oder dem Zusammenschluß in Gelehrtenvereinigungen, 5. der Aufbau von Kunstsammlungen und Bibliotheken, 6. die mäzenatische Förderung von Wissenschaftlern bzw. Künstlern und – eventuell – 7. Bautätigkeit<sup>57</sup>.

Wie stark Roth als Autor von Briefen und Brief erzählungen – bislang sind

<sup>56</sup> Ausführlich über die Auseinandersetzungen zwischen Bischof und Domkapitel BAUCH (Anm. 14) 53–72 und HOFFMANN – ENGELBERT (Anm. 2) 89–134. Vgl. ferner F. MACHILEK, Schlesien, in: A. SCHINDLING – W. ZIEGLER (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1600. Bd. 2: Der Nordosten (= katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 50) (Münster 1990) 102–138, W. MARSCHALL, Geschichte des Bistums Breslau (Stuttgart 1980) 49–53 und E. SCHIECHE, Politische Geschichte von 1327–1526, in: L. PETRY – J. J. MENZEL – W. IRGANG (Hg.), Geschichte Schlesiens. Bd. 1: Von der Urzeit bis zum Jahre 1526 (Sigmaringen<sup>5</sup> 1988) 220–237.

<sup>57</sup> Vgl. zu diesem Kriterienkatalog SCHMID (Anm. 11) 177f. Ein ähnliches Kategorienraster verwendet in prosopographischer Fragestellung H. MILLET, Notice biographique et enquête prosopographique, in: MEFRM 100 (1988) 87–111, hier 102f., ein weiteres Beispiel aus dem skandinavischen Bereich E. MORNET, Fiabilité et incertitudes de la prosopographie d'une élite sociale et intellectuelle: Evêques et chanoines scandinaves à la fin du moyen-âge, in: J.-Ph. GENET – G. LOTTES (éd.), L'état moderne et les élites, XIIIe–XVIIIe siècles. Apports et limites de la méthode prosopographique. Actes du colloque international CNRS-Paris I, 16–19 octobre 1991 (= Université Paris I. Histoire Moderne 36) (Paris 1996) 277–289. – Über das humanistische Lebens- und Interessenkonzept allgemein vgl. etwa L. BOEHM, Humanistische Bildungsbewegung und mittelalterliche Universitätsverfassung: Aspekte der frühneuzeitlichen Reformgeschichte der Universitäten, in: G. MELVILLE – R. A. MÜLLER – W. MÜLLER (Hg.), Geschichtsdenken – Bildungsgeschichte – Wissenschaftsorganisation. Ausgew. Aufsätze v. Laetitia Boehm (= Historische Forschungen 56) (Berlin 1996) 647–673, A. BUCK, Der italienische Humanismus, in: N. HAMMERSTEIN (Hg.), Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Bd. I: 15. bis 17. Jahrhundert. Von der Renaissance und der Reformation bis zum Ende der Glaubenskämpfe (München 1996) 1–56, hier besonders 30–51, D. MERTENS, Deutscher Renaissance-Humanismus, in: Humanismus in Europa. Hg. v. d. Stiftung „Humanismus heute“ des Landes Baden-Württemberg (= Bibliothek der Klassischen Altertumswissenschaften NF 2. Reihe 103) (Heidelberg 1998) 187–210, und E. MEUTHEN, Charakter und Tendenzen des deutschen Humanismus, in: H. ANGERMEIER (Hg.), Säkulare Aspekte der Reformationszeit (= Schriften des Historischen Kollegs 5) (München 1983) 217–276.

nicht weniger als siebzehn Werke dieser Art nachgewiesen worden – von der Studienzeit an über sämtliche Karrierestufen im Dienst von ‚sacerdotium‘ und ‚imperium‘ bis hin zum Bischofsamt humanistische Interessen und Verhaltensweisen pflegte, ist bereits gezeigt worden. Bei der Korrespondenz Roths handelt es sich entweder um längere Darstellungen wichtiger zeitgeschichtlicher Ereignisse wie der Kaiserkrönung Friedrichs III. oder um Geschäfts- und Bittbriefe, die – *Specimina humanistischer Schreibart* – aufgrund ihrer grammatikalischen und stilistischen Treffsicherheit, wegen ihrer ‚copia verborum‘ in der literarischen Öffentlichkeit Aufmerksamkeit gefunden hatten<sup>58</sup>. Nur ein Beispiel: Der Briefwechsel mit Gregor Heimburg aus den Jahren 1453 bis 1454 hat ein Streitgespräch über die wissenschaftstheoretische Stellung wie den gesellschaftlichen Nutzen der Rhetorik im Vergleich zur Rechtsgelehrsamkeit zum Thema: Ist die Jurisprudenz in der Hierarchie des Wissens höher anzusetzen als die ‚ars oratoria‘? Oder gebührt der ‚eloquentia‘ der Vorrang vor der Kenntnis der Gesetze und ihrer richtigen Handhabung? Welcher der beiden Disziplinen kommt für das ‚bonum commune‘, für das rechte und gerechte Funktionieren der menschlichen Gemeinschaft der größere Wert zu? Als Schüler des Cicero, aber in polemisch-scharfer Wendung gegen Heimburg, den Juristen aus Profession, beantwortet Roth die antike Frage – mithin ein Exerzierfeld, auf dem der ‚neue‘ Humanismus sich gegenüber den ‚alten‘ Wissenschaften in Selbstlegitimation üben konnte – zugunsten der Rhetorik. So hält der spätere Spitzenjurist, dessen Berufserfolg in Kirche und Reich wohl stärker dem traditionellen Rechtsstudium als der brotlosen Liebe zu den ‚studia humanitatis‘ zuzuschreiben war, den Vertretern der Rechtswissenschaft vor, die Begriffe und Lebensanschauungen unnötig zu verdunkeln. Die Rhetorik dagegen erstrebe gerade die Klarheit, Reinheit und Verständlichkeit der Worte und sei daher dem menschlichen Glück eher dienlich als die auf Tatsachenverdrehung angelegten Winkelgriffe der Advokaten<sup>59</sup>.

In welchem Ausmaß sich der italienische Student dagegen über die Aneignung humanistischer (Mode-) Themen, Kommunikationstechniken und Lebensstrategien hinaus mit dem philologischen Kernanliegen der Bildungsbewegung vertraut machte, bleibt im Dunkeln. Zwar deutet sich in seiner Zugehörigkeit zum Schülerkreis von Lorenzo Valla eine altsprachliche Neigung an. Ob er indes Kenntnisse im Hebräischen, vor allem im Griechischen erwarb, ist unklar. Immerhin hielt sich Roth zu einem Zeitpunkt auf der Apenninhalbinsel auf, als nach dem Untergang des Oströmischen Reiches im Jahr 1453 und nach der Einigung von lateinischer und orthodoxer Christenheit auf dem Unionskonzil von Ferrara und Florenz (1438–1452) mit dem Einströmen byzantinischer Ge-

<sup>58</sup> WORSTBROCK (Anm. 14) 271. – So empfahl beispielsweise Albrecht von Eyb (1420–1475) Roths Briefe als humanistische ‚Pflichtlektüre‘. Dazu etwa M. HERRMANN, Albrecht von Eyb und die Frühzeit des deutschen Humanismus (Berlin 1893) 127–140.

<sup>59</sup> Dazu WORSTBROCK (Anm. 14) 273–275 und M. WATANABE, Gregor Heimburg and early Humanism in Germany, in: E. P. MAHONEY (ed.), Philosophy and Humanism. Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller (New York 1976) 406–422, hier 419–421.

lehrter und Theologen nach Italien das Interesse an der griechischen Kultur und Sprache neu erwachte<sup>60</sup>.

Was den Besitz von Sammlungen betrifft, so ist an erster Stelle die namhafte Bibliothek Roths zu nennen. Da die Büchersammlung nach dem Tod ihres Besitzers aufgelöst worden ist, sind ihre Größe und Zusammensetzung unbekannt. Wenigstens ein Teil der Sammlung ist durch eine testamentarische Verfügung des Bischofs von 1506 an die spätere Dombibliothek von Breslau übergegangen. Diese Schenkung umfaßte insgesamt 65 Bücher, darunter eine Reihe von Frühdrucken, Pergament- und Papierhandschriften, die der Bibliophile aus Italien einführen ließ<sup>61</sup>. Mit Sicherheit zählten die Werke von Enea Silvio Piccolomini, aber auch Autoren wie Poggio Bracciolini und Guarino Guarini (1374–1460), Humanist und Briefpartner Roths aus Ferrara<sup>62</sup>, oder Leonardo Brunis (1370–1444)<sup>63</sup> Kommentare über Aristoteles zum Bestand. Daß die Schriften des Augustinus Olomucensis ebenfalls ihren Platz in der Bibliothek hatten, darüber dürfte angesichts der engen Freundschaft zwischen den beiden Gelehrten kein Zweifel bestehen. Schließlich hatte der Olmützer Bürgersohn und Kleriker die Finanzierung seiner juristischen Studien in Padua und von dort aus den Aufstieg als Kanzlist im Dienst des böhmischen Königs Wladislaus (1456–1516) Bischof Roth, seinem Mäzen, zu verdanken<sup>64</sup>. Neueren Forschungen von Miloš Kouřil zufolge waren neben den humanistischen Schriftstellern auch die Werke einzelner Kirchenväter vertreten. Daß Roth noch in Italien eine handschriftliche Ausgabe der Werke des Apologeten und spätantiken christlichen Philosophen Lactantius († um 325) erworben hatte, er von ihm 1453 in einem Brief an Gregor Heimburg als *delicie mee Lactantius* sprach, mag kaum in das Bild des mundan abgeklärten Karrierejuristen passen<sup>65</sup>.

Wie wenig Humanismus und Frömmigkeit in einen Gegensatz zueinander treten mußten oder anders formuliert, daß sich humanistische Vorlieben und die Sorge um Kirchenreform durchaus miteinander vereinbaren ließen, dafür kann

<sup>60</sup> Vgl. zum Gesamtproblem B. MONDRAIN, *L'étude du grec en Italie à la fin du XVe siècle, vue à travers l'expérience d'humanistes allemands*, in: M. CORTESI – E. V. MALTESE (ed.), *Dotti bizantini e libri greci nell'Italia del secolo XV. Atti del convegno internazionale Trento 22–23 ottobre 1990* (= *Collectanea* 6) (Napoli 1992) 309–319, außerdem C. FÖRSTEL, *Die griechische Grammatik im Umkreis Reuchlins: Untersuchungen zur ‚Wanderung‘ der griechischen Studien von Italien nach Deutschland*, in: G. DÖRNER (Hg.), *Reuchlin und Italien* (= *Pforzheimer Reuchlinschriften* 7) (Stuttgart 1999) 45–56.

<sup>61</sup> Vgl. A. ŚWIĘRK, *Beiträge zur Geschichte schlesischer Privatbibliotheken bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts*, in: ASKG 27 (1969) 75–97, hier 78 f. – In dieser Hinsicht trotz des vielversprechenden Titels wenig aufschlußreich ROTHER (Anm. 5).

<sup>62</sup> Zu Guarini H.–B. GERL, in: LMA IV (1989) 1761.

<sup>63</sup> Über ihn G. BUSETTO, in: LMA II (1983) 760 f. und C. VASOLI, in: DBI 14 (1972) 618–633.

<sup>64</sup> Vgl. etwa P. WÖRSTER, *Breslau und Olmütz als humanistische Zentren vor der Reformation*, in: EBERHARD – STRNAD (Anm. 39) 215–227, hier 220, 222 und 224.

<sup>65</sup> Zitat nach M. KOUŘIL, *Aus der Bibliothek des Humanisten Johann Roth*, in: *Humanistica Lovaniensia* 43 (1994) (= *Corona Martiniana. Studia in honorem Iani Martínek Praagensis Septuagenarii*) 99–105, hier 101.

Roth ebenfalls als Beispiel stehen. Mit dem spezifischen Instrumentarium der spätmittelalterlichen Kirchnerneuerung versuchte er, Verfalls- und Verweltlichungstendenzen entgegenzuwirken: Bereits kurz nach seinem Amtsantritt gab der Bischof 1483 und 1499 den Druck eines Missale für die Priester der Diözese Breslau in Auftrag. Indem er 1499 und noch einmal 1501 die Ausgabe eines Breviers folgen, er 1499 ein Rituale in den Druck gehen ließ, bezog er die Buchpresse – von der pastoralen Breitenwirkung des gedruckten Worts in der sich neu formierenden ‚Medienlandschaft‘ um 1500 offenbar überzeugt – in die Strategie der Kirchenreform systematisch mit ein<sup>66</sup>.

Eine enge Verzahnung von geistlichem Reformanliegen und humanistischer Interessenlage zeigen die Maßnahmen, die Roth zur Förderung der Volkspredigt einleitete. Ein geeignetes Mittel dazu bot sich ihm in der traditionellen Form der Prädikaturstiftung an. 1499, nur wenige Jahre vor seinem Tod, richtete er an der Pfarrkirche von Wemding eine Predigerstelle ein. Im kirchenrechtlichen Sinn handelte es sich dabei um ein Benefizium, dessen Einkünfte ausschließlich dazu herangezogen werden durften, um den Lebensunterhalt eines Predigers zu finanzieren. Dabei sollte der Inhaber des Benefiziums als Einstellungsvoraussetzung über eine qualifizierte theologische Ausbildung verfügen. Prädikaturen dieser Art bestanden nicht nur an den Pfarrkirchen, sie wurden seit dem späten Mittelalter in Konkurrenz zu den Predigerorden, zudem in Vertiefung und Erweiterung des kirchlichen Seelsorge- und Heilsangebots an die städtische Bevölkerung auch an den Stifts- und Domkirchen eingerichtet<sup>67</sup>.

Was es mit der Wemdingener Prädikatur im einzelnen auf sich hatte, welchen Beweggründen sie ihre Existenz verdankte und welchen Zwecken sie diene, geht aus den beiden Stiftungsbriefen hervor, die der Bischof am 9. Mai 1499 (in Neisse) und am 16. Juli 1500 (in Breslau) ausstellen ließ. Die Urkunden haben sich im Original im Pfarrarchiv von Wemding erhalten<sup>68</sup>. Außerdem liegen sie in

<sup>66</sup> Dazu beispielsweise J. GOTTSCHALK, Die frühen liturgischen Drucke für die Diözese Breslau, in: Königsteiner Studien 18 (1972) 102–106.

<sup>67</sup> Einen umfassenden Einblick in das System der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Prädikaturstiftungen geben M. MENZEL, Predigt und Predigtorganisation im Mittelalter, in: HJ 111 (1991) 338–384, hier v. a. 369 f. und A. SCHMID, Die Anfänge der Domprädikaturen in den deutschsprachigen Diözesen, in: RQ 89 (1994) 78–110. – Beispiele aus landesgeschichtlicher Perspektive bei M. LOMMER, Kirche und Geisteskultur in Sulzbach bis zur Einführung der Reformation. Predigerstelle, Klosterbibliothek und „Lateinschule“ einer Stadtpfarrei auf dem Nordgau vor dem Hintergrund der überregionalen Entwicklung (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 32) (Regensburg 1998) und B. SCHELLER, *Damit dannocht etwas um das gelt und des stifters willen beschech* ...: der Streit um den Stiftungsvollzug der Vöhlinschen Prädikatur bei St. Martin in Memmingen, in: M. BORGOLTE (Hg.), Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten vom Mittelalter bis zur Gegenwart (= Stiftungsgeschichten 1) (Berlin 2000) 257–278, aus bildungsgeschichtlicher Sicht dagegen zur Bedeutung der Prädikaturen als Berufsfeld für Theologen J. MIETHKE, Karrierechancen eines Theologiestudiums im späteren Mittelalter, in: SCHWINGES (Anm. 14) 181–209.

<sup>68</sup> Pfarrarchiv Wemding, Karton Urkunden I. – Abschriften der beiden Originalurkunden befinden sich außerdem in einem Kopialbuch aus dem 17. Jahrhundert im Stadtarchiv Wemding. Vgl. zur archivalischen Überlieferung und Vorgeschichte der Stiftung eingehend HOF-

teils registrierter, teils edierter Fassung vor<sup>69</sup>, so daß sich ihr Gehalt rasch resümieren läßt. In der Stiftungsintention weicht Roth zunächst kaum von den Motiven ab, wie sie für das Seelgerät allgemein galten. Die deutschsprachige Urkunde von 1499 läßt ihren Empfänger, den Magistrat der Stadt Wemding, über die fromme Absicht des Stifters nicht im Unklaren: Nachdem er, Johannes Roth, bereits in der Breslauer Domkirche zu seiner *sele heil [...] zwen erlich stiftt*, d. h. zwei tägliche Meßämter für den Hochaltar und für die Liebfrauenkapelle, ausgesetzt habe, wolle er nun auch in seiner Heimat *vergencklichs guts zu ewigem schatz, seiner vnde anndere seel selicheit zewenden*. ‚Pia causa‘, welche die Seele des Wohltäters vor himmlischer Ungnade bewahren soll, zugleich *ein gedechtniss*, das an seine Sorge für das Heil der Menschheit erinnern möge, legt die Urkunde daher fest, daß der künftige Inhaber der Prädikatur neben der Pflicht zur regelmäßigen Sonn- und Feiertagspredigt für den Bischof und seine Verwandten *uff minist drej messen in der wochen* zu lesen habe<sup>70</sup>.

In der Arithmetik des jenseitigen Heils hat auch die Formel vom irdischen Nutzen ihre feste Stelle. Denn Roth beabsichtigt mit seiner Stiftung, dem in seiner alten Heimat spürbaren Mangel an akademisch *gelerten vnd wol gesprochen prediger[n]* abzuhelpen. Ohne *cristenlich vnderweisung* bliebe dem Gottesvolk sonst der Weg aus dem Diesseits in das Jenseits verschlossen, wie es der Stifter in seiner Jugend schmerzlich am eigenen Leib erfahren mußte: [...] *ist vns in vnnsrer Jugent wissentlich gewesen das die pfarr ye zu zeiten zu Wemding alweg Jungch ungelert priester auch im priesterlichen offft geprechlich vnd zu predigern wenig geschickht oder tugelich sein gewesen auffgenomen haben dadurch die inwoner daselbist vnd pfarrleut grossen abgang in cristenlich vnderweisung vnd gutem ebenbild rainigs lebens erleiden haben müssen [...]*<sup>71</sup>. Authentischer – im autobiographischen Bezug auf die theologische Zeit- und Selbstwahrnehmung – könnte das kirchenreformerische Bekenntnis kaum artikuliert werden!

Die zweite Urkunde aus dem Jahr 1500 befaßt sich mit der materiellen Ausstattung der Prädikatur: Über das Nürnberger Bankhaus der mit Roth verwandten Familie Tucher wird an die Stadt Wemding ein höherer Geldbetrag ausgezahlt. Aus dem Gewinn dieses auf Zins angelegten Barvermögens, dessen treuhänderische Verwaltung der Rat übernimmt, sollen – so sieht es der Stifterwille vor – die anfallenden Kosten für die Lebenshaltung des Pfründeninhabers

MANN (Anm. 14) 4 und 67–69, auch J. SCHNEID, Johannes IV. von Roth, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Eichstätt 23 (1908) 3–18.

<sup>69</sup> Vgl. F. X. BUCHNER (Bearb.), Archivinventare der katholischen Pfarreien in der Diözese Eichstätt (= Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte, Reihe 5: Inventarien fränkischer Archive 2) (München u. a. 1918) 638–642, besonders Nr. 19 und 21, Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz. Hg. v. d. Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München. Bd. III/2: Bistum Eichstätt. Bearb. v. P. RUF (München 1933) 317–319.

<sup>70</sup> Die Quellenzitate aus der Urkunde vom 9. Mai 1499 in Pfarrarchiv Wemding, Karton Urkunden I/7.

<sup>71</sup> Wie Anm. 70.

beglichen werden. Im Gegenzug fällt dem Magistrat dafür das Patronats- und damit das Besetzungsrecht für die Predigtstelle zu. Auch für die Unterbringung des Prädikanten ist gesorgt, da ihm ein eigenes Haus innerhalb der Stadtmauern zugewiesen wird. Außerdem sieht die Stiftung eine Realdotation in Sachwerten vor. Eine Reihe von liturgischen Gegenständen – Meßgewänder, Kelche und Altargeschirr – sollen es dem zukünftigen Nutznießer des Benefiziums ermöglichen, in vollem Umfang seinen priesterlichen Aufgaben an der Pfarrkirche gerecht zu werden<sup>72</sup>.

Wie bei vergleichbaren Einrichtungen seit dem 15. Jahrhundert üblich, ist der Prädikatur außerdem eine große Handbibliothek angegliedert. Die dem Urkundentext beigefügte Liste der möglicherweise aus der Bibliothek Roths stammenden Bücher enthält mehr als 20 Werke, deren Titel sich wie ein repräsentativer Querschnitt durch die zeitgenössische Theologie-, Philosophie- und Geistesgeschichte lesen. Nur eine Kostprobe: Neben der Bibel in einer vierbändigen Ausgabe nennt sie theologisch so gewichtige Klassiker wie Thomas von Aquin oder Augustinus' (*De Civitate Dei* und *De Trinitate*). Der englische Franziskaner Bartholomäus Angelicus<sup>73</sup>, ein Vertreter der mittelalterlichen Enzyklopädik, fehlt mit seinem bibelexegetischen Standardwerk *De proprietatibus rerum* (1240) – ein *optimus liber*, wie der Urkundenschreiber bildungsstolz hervorhebt – ebensowenig wie die gleichfalls mehrbändig vorhandenen Schriften von Jean Gerson (1363–1429)<sup>74</sup>. Auf den Anwendungs- und Gebrauchszweck angelegt, verzeichnet die Liste verschiedene *Legende sanctorum*, – in kontrovers-theologischer Absicht und vor dem Hintergrund der Auseinandersetzungen mit den Hussiten besonders aktuell – die *Compactata Bohemorum necessaria contra hereticos* und Zusammenstellungen von Predigtreihen, darunter etwa die weit verbreiteten Homilien des Dominikaners und Theologen Leonhard de Utino (†1469) (*Sermones Leonhardi de Utino de sanctis*)<sup>75</sup>. Ein Tribut an die neue Intellektualität des Humanismus, findet sich für alle philologischen Wechselfälle des Predigerlebens ein lateinisches Wörterbuch, genauer eine *Prima pars thesauri novi cum secunda*. Mit den Werken von Boccacius (Giovanni Boccaccio) bewegt sich das Literaturprogramm der Bibliothek schließlich auch im belletristischen Bereich auf der Höhe des humanistischen Zeitgeistes<sup>76</sup>. War es also im Anblick dieser recht gut sortierten geistig-geistlichen Rüstkammer um den Stand der

<sup>72</sup> Vgl. dazu den Text der zweiten Urkunde vom 16. Juli 1500 in Mittelalterliche Bibliothekskataloge (Anm. 69) 318.

<sup>73</sup> Vgl. G. STEER, in: *VerfLex*<sup>2</sup> 1 (1978) 616 f.

<sup>74</sup> Vgl. H. KRAUME, in: *VerfLex*<sup>2</sup> 2 (1980) 1266–1274, hier 1268 f.

<sup>75</sup> Hinweise zu Leonhard von Udine, Verfasser zahlreicher Predigtreihen und Theologe auf dem Konzil von Ferrara und Florenz, bei I. W. FRANK, in: *LThK*<sup>3</sup> 6 (1997) 836.

<sup>76</sup> Zur Wechselwirkung von Boccaccio- und Humanismusrezeption im deutschsprachigen Raum siehe beispielsweise X. VON ERTZDORFF, *Romane und Novellen des 15. und 16. Jahrhunderts in Deutschland* (Darmstadt 1989). – Die vollständige Bücherliste in Mittelalterliche Bibliothekskataloge (Anm. 69) 318 f. Vgl. ferner – über die Struktur der Predigerbibliotheken allgemein – MENZEL (Anm. 67) 373 f. bzw. I. W. FRANK, [Art.] Predigt VI: Mittelalter, in: *TRE* 27 (1997) 248–262.

Predigt in der Kirche des späten 15. Jahrhunderts tatsächlich so schlecht bestellt, wie es die spätere historische Deutung unter dem Eindruck der reformerischen Ideale des Konfessionellen Zeitalters, des protestantischen ebenso wie des tridentinischen, lange hat sehen wollen?

## IV

*Ex humilioribus semper ad celsiora, potissimum Literarum Auxilio, feliciter ascendit.* – Dieses Leitmotto stellt Martin Hanke in seiner 1707 erschienenen Sammlung schlesischer Gelehrtenbiographien dem Lebensbild von Johannes Roth voran<sup>77</sup>. Auf das außerordentliche Talent, auf seine *Humaniora Studia* ebenso wie seine *Pontificii Juris Notitia[m]* sei es zurückzuführen, ferner seinem Umgang mit *celeberrimos viros* wie Piccolomini, Filelfo und Poggio Bracciolini zuzuschreiben, daß sich der Lebenslauf des Bürgersohns aus Wemding in glückhafter Fügung *ad celsiora* gewendet, ihn über die Stufen des italienischen Studenten, des königlichen und kaiserlichen Rats in das Bischofsamt von Breslau geführt habe. In der Gestalt des Humanistenbischofs verdichtet sich für den Polyhistor des Barock exemplarisch die Möglichkeit des Menschen, aus eigener Kraft die Fesseln der sozialen Begrenzung abzustreifen, sofern er nur bereit ist, im Erwerb von Wissen und akademischer Gelehrsamkeit ein Mittel zum Karrierezweck, ein *auxilium* zu ergreifen, mit dem sich dem Glück im individuellen Streben auf die Sprünge helfen läßt. Ob indes der Bildungsoptimismus des ‚siècle philosophique‘ für die Realität der Reichskirche im 15. Jahrhundert tiefere Gültigkeit beanspruchen kann, diese Problemstellung kann mit dem Indizienbeweis des Einzelbeispiels freilich nicht aufgelöst werden. In welchem Umfang in der Paarung von Bildung und Qualifikation unter humanistischem Vorzeichen tatsächlich ein soziologisches Aufstiegsrezept für den Bürgerlichen erkennbar wird, ist der weiteren Forschung vorbehalten. Im empirischen Scheidewasser der prosopographischen Reihenuntersuchung, der Breitenanalyse bischöflicher Lebens-, Studien- und Karrierewege in der spätmittelalterlichen *Germania Sacra* bliebe dann zu erweisen, ob – im Hinblick auf die zahlreichen ‚homines novi‘ vom Schlage eines Johannes Roth – die historiographische Rede von der Reichskirche als Adelskirche zu korrigieren, stattdessen eher von einer gleichermaßen adelig wie bürgerlich geprägten Bildungs- und Kompetenzkirche zu sprechen wäre.

<sup>77</sup> Martini Hankii de Silesiis Alienigenis Eruditus ab anno Christi 1170 ad 1550. Liber singularis. Additi sunt sex Indices (Lipsiae 1707) 358–363, hier 358. – Die folgenden Zitate ebenda.

## Eine wichtige Neuerscheinung über das Thema „Konzil“ in der öffentlichen Debatte des deutschen Sprachraums von 1518 bis 1563<sup>1</sup>

Von KONRAD REPGEN

Im vergangenen Jahr ist in der Schriftenreihe der Münchener Historischen Kommission eine gründliche Studie aus der Feder von Thomas Brockmann über die reformationsgeschichtliche Flug- und Streitschriftenliteratur zur Konzilsfrage erschienen. Diese umfangreiche Untersuchung behandelt ein zentrales Thema der Kirchen- und Profangeschichte des deutschen 16. Jahrhunderts. Sie ist außerdem von einiger Relevanz für die heutigen ökumenischen Bestrebungen, die stets auch des Rückgriffs auf die Theologie- und Ereignisgeschichte der Glaubens- und Kirchenspaltung bedürfen. Deshalb scheint es geboten, über dieses große Werk, eine bei mir angefertigte Bonner Dissertation, die das übliche Maß einer Erstlingsarbeit weit übersteigt, an dieser Stelle zu berichten. Das folgende ist also die Anzeige eines Doktorvaters über die Ergebnisse seines Schülers.

### 1

Zeitlich setzt Brockmanns Untersuchung mit dem Beginn der öffentlichen Diskussion über die Luthersache, also 1518/19, ein und führt bis zum Ende des Trienter Konzils im Jahre 1563. Sie erfaßt die gesamte Flug- und Streitschriftenliteratur des deutschsprachigen Raums zum Thema Konzil – insgesamt 562 Titel, die aus 36 Bibliotheken zusammengesucht und im Anschluß an die bewährten Normen Weismanns (1981)<sup>2</sup> auf 224 Seiten bibliographisch mustergültig verzeichnet worden sind. Es handelt sich um 346 als reformatorisch und 169 als katholisch zu klassifizierende Titel, also etwa 2:1. Außer dem diplomatisch korrekten Titel enthält Brockmanns Verzeichnis die Signatur des benutzten Exemplars, verweist auf weitere Ausgaben des gleichen Stücks sowie (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) auf wichtige neuere Spezialliteratur. Dieser bibliographische Quellenteil wäre vielleicht besser als gesondertes Buch erschienen. Denn er hat für die Buch- und Mentalitätsgeschichte selbständigen und dauerhaften Wert, zumal das gesamte Corpus anhangsweise durch 17 Graphiken

<sup>1</sup> THOMAS BROCKMANN, Die Konzilsfrage in den Flug- und Streitschriften des deutschen Sprachraums 1518–1563 (= Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 57). (Göttingen 1999) 762 S.

<sup>2</sup> CHRISTOPH WEISMANN, Die Beschreibung und Verzeichnung alter Drucke. Ein Beitrag zur Bibliographie von Druckschriften des 16. bis 18. Jahrhunderts, in: HANS-JOACHIM KÖHLER (Hrsg.), Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit. Stuttgart 1981 (= Spätmittelalter und Frühe Neuzeit. Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung, 13) 447–614.

anschaulich erschlossen wird. Dabei werden neben den Angaben für den Gesamtzeitraum regelmäßig auch die Daten für die vier Phasen 1518/19, 1520/32, 1533/1545 und 1546/63 erfaßt. Es wird unterschieden zwischen „Konzilsschriften im engeren Sinne“ und „weiteren einschlägigen Schriften“. Für den Gesamtzeitraum überwiegen die „weiteren“ Titel mit 68 % (Graphik Nr. 2), doch steigt der Anteil der „Konzilsschriften im engeren Sinne“ während der drei Tagungsperioden des Tridentinums auf 40 %. Auch die sehr unterschiedliche Verteilung der Schriften auf die einzelnen Jahre (Nr. 1 und 3), auf die religiösen Standpunkte (Nr. 5), auf die Sprache (Nr. 6 und 7, dazu Nr. 8 und 10 für reformatorische, 9 und 11 für katholische Schriften) und auf die Textsorten (Nr. 12 und 13) erschließen sich in den Graphiken dem Benutzer schnell, dem S. 705-62 durch vier Register (1. Bibelstellen, 2. Personen und Sachen, 3. Drucker und Verleger, 4. Druck- und Verlagsorte) der Zugriff auf das gesamte Werk gut erschlossen wird. Das alphabetische Verzeichnis der benutzten Quelleneditionen und Sekundärliteratur (S. 411-448) zeigt die große Vertrautheit der Autors mit der Reformationsgeschichte. Er hat nicht nur sehr viele Titel gesammelt, sondern diese Schriften, wie die Fußnoten ausweisen, auch durchgearbeitet und in den ereignis- und theologiegeschichtlichen Zusammenhang eingeordnet.

## 2

Aber nicht die eindrucksvolle Perfektion, mit der dieses riesige Material für die weitere historische und theologische Forschung aufbereitet ist, sondern die problemgeschichtliche Untersuchung macht den eigentlichen Reiz und Wert dieser großen Studie aus, die aus fünf unterschiedlich umfangreichen Teilen besteht. In der Einleitung (S. 15-47) geht Brockmann von der reformationsgeschichtlichen Bedeutung des Themas „Konzil“ in den publizistischen Erörterungen der Zeit aus; dann schildert er den ziemlich rudimentären Forschungsstand über diesen Sachverhalt, beschreibt allgemein die Vorgehensweise bei der Ermittlung seiner 562 Texte, erörtert den Quellenwert der einschlägigen Flug- und Streitschriften<sup>3</sup>, streift, soweit nötig, das in der historischen Forschung vieldiskutierte Problem der „Öffentlichkeit“ im Reformationszeitalter und bezeichnet (S. 44f.) als Erkenntnisziel seiner Studie „eine Darstellung, die alle wichtigeren Inhalte und Aspekte der publizistischen Diskussion um das Konzil im allgemeinen, um das ökumenische Konzil und um das Nationalkonzil berücksichtigt und ein im wesentlichen repräsentatives Bild des Themas ‚Konzil‘ in der Publizistik der Reformationszeit bietet“. Ihn interessiert, „in welcher Weise die Konzilsthematik 1518-1563 in der literaten Öffentlichkeit des deutschen Sprachraumes präsent war. Gefragt wird nach dem theologischen, kir-

<sup>3</sup> S. 32-41, mit ergiebigen Anmerkungen zu dieser umstrittenen Thematik. Brockmann will jedoch weniger wissen, *wie* etwas gesagt und verbreitet wurde, obgleich er auch in dieser Hinsicht überreiche Ergebnisse bietet, sondern beschreiben, *was* gedruckt und verkauft worden ist.

chen- und allgemeinpolitischen Sachgehalt der publizistischen Äußerungen zum Konzil sowie nach Veränderungen, Standpunktwechseln und Schwerpunktverlagerungen in der Diskussion um das Konzil“. Dieses Erkenntnisziel wird in den folgenden vier Kapiteln konkretisiert.

Der Ausgang dieser großen Debatte (Kap. 2: „Die Anfänge der Konzilsdiskussion und die publizistischen Äußerungen zur Konzilsfrage 1518/19“ [= S. 49–70]) fällt mit der Entstehung der *causa Lutheri* zusammen. Diese Debatte fußte ereignis- wie geistesgeschichtlich auf den konziliaristischen Kirchenverfassungs-Lehren des 15. Jahrhunderts, auf den theologisch-politisch-prozeßrechtlichen Entscheidungen Luthers bis 1519 und auf ihrer publizistischen Verknüpfung mit dem Thema „Konzil“. Das Ergebnis ist bekannt: Während Luther im Lehr-Konflikt mit den kirchlichen Autoritäten 1518/19 zunächst für das Konzil als die dem Papst übergeordnete Entscheidungsinstanz optiert hatte, überformte und verdrängte nach der Leipziger Disputation, vom Juni/Juli 1519 an, ein genuin anderes Konzilsverständnis diesen traditionellen Bezugsrahmen. Als oberste Entscheidungsinstanz erkannte er nunmehr das Konzil nicht mehr an, jedenfalls nicht unbedingt, was sich „kaum mit den Erfordernissen einer veränderten Interessenlage oder eines veränderten kirchlichen Szenariums in Zusammenhang bringen läßt“. Vielmehr hätten sich hier auf seine Haltung zur Konzilsfrage, wie Brockmann darlegt, binnentheologische Erkenntnisentwicklungen ausgewirkt, deren Dynamik wohl auf die allgemeine Zuspitzung der theologischen Kontroverse zwischen Altgläubigen und Reformatoren zurückzuführen sei. Mit anderen Worten: ein neuer, wenn auch nicht syllogistisch oder systematisch entwickelter Kirchenbegriff unterscheidet in puncto „Konzil“ den Reformator und seine Anhänger vom altgläubigen Lager. Im Konfliktfalle gilt das Schriftprinzip mehr als die Lehrentscheidung der bis dahin höchsten Kircheninstanzen (Papst und/oder Konzil).

Die Folgen zeigten sich in den Debatten der Jahre 1520 bis 1563. In diesem Zeitraum veränderte sich der Stellenwert, der einem Konzil zugemessen wurde, völlig. Was anfangs als traditionelles Instrument der theologischen Konfliktentscheidung und als institutionelles Mittel zur (Wieder-)Gewinnung der glaubensmäßigen und kirchlichen Einheit galt, war am Ende zum „Symbol der Entzweiung“ geworden (M. Heckel)<sup>4</sup>.

Diesen weiten Weg beschreibt Brockmann unter zwei ganz verschiedenen Aspekten, in einem theologisch-systematischen und in einem ereignisgeschichtlich-chronologischen Durchgang.

In Kap. 3 („Reformatorisches und katholisches Konzilsverständnis in der aktuellen Publizistik 1520–1563. Ein systematischer Überblick“ [= S. 71–197]) rekonstruiert Brockmann aus seinem Quellenmaterial ganz detailliert das bereits seit den frühen zwanziger Jahren kaum auf einen gemeinsamen Nenner zu bringende Konzilsverständnis der reformatorischen und der altgläubig-katholischen Theologen und Publizisten – immer soweit und sofern es öffentlich vorgetragen worden ist und sich daher in Brockmanns Flug- und Streitschriften-

<sup>4</sup> MARTIN HECKEL, Deutschland im konfessionellen Zeitalter (Göttingen 1983) 21.

Corpus nachweisen läßt. Jede theologische oder kirchenpolitische These und jede bedeutsame Passage wird mit genauen Quellenzitate nachgewiesen, in allen wichtigen Fällen unter wörtlicher Zitierung des Textes in den Fußnoten. So ergibt sich eine insgesamt überaus dichte Dokumentation.

Die Diskussion war nach Brockmann in beiden Lagern durch zehn (nicht in allem identische) Punkte bestimmt. Für die reformatorische Seite lauteten diese zunächst:

- Kirche und Konzil,
- Problem des Geistbeistandes und der Präsenz Christi im Konzil,
- Schrift und Konzil,
- Christ und Konzil,
- Laien und Konzil,
- Papst und Konzil, sowie
- Irrtumsfähigkeit des Konzils.

Daraus ergaben sich drei konkrete politische Positionen hinsichtlich

- der Einberufung des Konzils,
- der Teilnehmer des Konzils, sowie
- der Leitung des Konzils.

Für die altgläubige Seite ging es, politisch und theologisch, zunächst

- um die Rehabilitation der irdisch-verfaßten Kirche,
- um das Konzil als Repräsentation der Universalkirche, und
- um das Konzil als Adressat göttlicher Beistandsverheißungen und Ort göttlichen Wirkens.

Daraus folgten auf der Ebene der Theorie die Antworten auf die Frage nach

- der Unfehlbarkeit des Konzils,
- dem Verhältnis von Christ und Konzil,
- von Schrift und Konzil, sowie
- von Papst und Konzil.

In praktischer Hinsicht ergab sich daraus die Stellung zu den Themen

- Einberufung des Konzils,
- Teilnehmer des Konzils, sowie
- Leitung des Konzils.

Es wird in diesem Teil der Studie also genuin Theologie-Geschichtliches behandelt. Der Verfasser geht an seinen Stoff aber profangeschichtlich heran. Er liefert also zuverlässige Beschreibungen der einzelnen Argumentationen und Positionen, entzieht sich aber konsequent der Frage nach der jeweiligen theologischen Bewertung und Berechtigung der einzelnen Position. Geschichte ist keine normative, sondern eine deskriptive Wissenschaft. Zu einer sauberen Deskription bedarf es in diesem Falle aber guter theologischer Kenntnisse und konsequenter Beachtung der Grenzen historischer Aussagemöglichkeiten. Über beides verfügt Brockmann. Das ermöglicht ihm, aus den über vier Jahrzehnte hindurch entwickelten kontroverstheologischen Positionen eine Synthese zu bilden. Brockmann beschreibt zwar „nur“ die Außensicht dieser theologischen Systeme – übrigens nie plakativ, sondern stets differenzierend, weder polemisch

noch apologetisch, sondern distanziert. Gerade aber die konsequente Vermeidung von Grenzüberschreitungen in metahistorische Bereiche hinein macht nach meinem Urteil Brockmanns Studie für die Fragestellung der systematischen Theologie besonders nützlich. Eine derartige Synthese der kontrovers-theologischen Beiträge des deutschen Sprachraumes hinsichtlich der Konzilsfrage, welche auch die katholische Seite voll in die Untersuchung einbezieht, gab es bisher nicht. Sie bedeutet für die künftige ökumenische Theologie einen erheblichen Erkenntniszugewinn.

## 3

Mehr als die Hälfte der Untersuchung Brockmanns (Kap. 4 [= S. 199–397]) entfällt auf den eigentlich historischen Kern, auf die ereignisgeschichtliche Darstellung der deutschen Debatte über das Konzil von *Exsurge Domine* bis zum Abschluß des Trienter Konzils. Die Gliederung seiner Untersuchung zwingt Brockmann zwar dazu, daß alle Einzeltitel, die das Kapitel 3 im systematischen Zusammenhang interpretiert hat, auch im Kapitel 4 auftauchen und behandelt werden müssen, nunmehr aber im historischen Kontext. Durch regelmäßige Querverweise wird jedoch die nötige Verbindung und Verklammerung hergestellt.

Im Rückblick lassen sich die Jahrzehnte von 1520 bis 1563 in drei Phasen gliedern, die durch die großen Ereignisse von 1519/20, 1533 und 1546 voneinander abgegrenzt werden. Im ersten Zeitraum, 1520–1533, kam auf evangelischer Seite schon früh ein „neues, genuin reformatorisches Konzilsverständnis“ zum Durchbruch (S. 400), während für die katholischen Theologen (sowohl für die Papalisten wie für die Konziliaristen) der alte Kirchen- und damit Konzilsbegriff maßgebend blieb. Diesen Grund-Dissens überdeckte politisch zwar der dilatorische Formelkompromiß des Nürnberger Reichstags 1523 mit der Forderung eines „frei christlich Konzil in deutschen Landen“, von der Hubert Jedin 1949 meinte: „Sie klingt ganz einwandfrei. Wie sie gemeint war, welche Ansprüche in ihr lagen, erhellt erst aus der Vorgeschichte“<sup>5</sup>. Dieser letzte Halbsatz ließe sich nunmehr emendieren und könnte jetzt lauten: „... erhellt ebenso aus der Verlaufsgeschichte des Reichstags von 1523 wie aus der öffentlichen Diskussion über die Konzilsfrage seit 1520“. Den entscheidenden Punkten der ersten Phase der Debatte entsprechen präzise die Überschriften der einzelnen Unterkapitel: (1) Flugschriften-Boom und konfessionelle Polarisierung; (2) reformerische und reformatorische Publizistik; (3) katholisch-romtreue Publizistik, und (4) das Konzil als Politikum. Brockmann beweist hier (wie im gesamten folgenden) gründliche Vertrautheit mit der kirchlichen und politischen Seite der Reformationsgeschichte dieser bewegten Jahre. Insgesamt war das katholische Lager in die Defensive gedrängt, während die Reformen und Reformatoren auch hinsichtlich des Themas „Konzil“ zahlenmäßig und argumentativ die öffentliche Debat-

<sup>5</sup> Geschichte des Konzils von Trient, I (Freiburg 1949) 169.

te bestimmten (vgl. auch Graphiken Nr. 4 bis 7: Übergewicht an deutschsprachigen Flug- und Streitschriften) und sicherlich die breiteste Meinungsbildung bewirkten.

In der zweiten Phase, von 1533 bis 1545, kehrte sich die „Beweislast“ in der öffentlichen Debatte um; denn mit dem Konzilsangebot von 1533 und den späteren Konzilsberufungen von 1536 (Mantua), 1537 (Vincenza), 1542 und 1544 (Trient) wechselte die Initiative für die Konzilssache ins päpstliche Lager. Paul III. nahm die Anhänger der Reformation, die einst zuerst für ein Konzil optiert und an das Konzil appelliert hatten, gewissermaßen beim Wort und versetzte sie dadurch in Zugzwang. Dagegen schienen die Konzils-Suspensionen von 1539 und 1543 der protestantischen Seite erneut Recht zu geben, und es konnten Alternativen zum Konzil diskutiert werden, bis schließlich am 13. Dezember 1545 das Tridentinum (wenn auch nur mit 31 stimmberechtigten Teilnehmern) eröffnet werden konnte.

In diesen dreizehn Jahren von 1533 bis 1545 war die protestantische Konzilspublizistik vor allem antipäpstlich orientiert (S. 260–301). Sie argumentierte mit prinzipiellen theologischen Einwänden, mit verfahrensrechtlichen Bedenken, mit historischen Präzedenzfällen und mit nationalkirchlichen Überlegungen gegen das päpstliche Konzil<sup>6</sup>, bezweifelte die Aufrichtigkeit der päpstlichen Konzilsbereitschaft und postulierte die Unannehmbarkeit der (angeblich tatsächlichen) Ziele und Ergebnisse eines papstgeleiteten Konzils. Infolgedessen wurde die Teilnahme an einem solchen Konzil in Frage gestellt, und es wurden Alternativen zum Universalkonzil unter päpstlicher Leitung erörtert<sup>7</sup>. „Insgesamt gesehen dominierte in den einschlägigen Stellungnahmen der romkritischen Theologen und Publizisten 1533–1545 jedoch eindeutig das ‚Ja‘ zum Konzil“ – nicht zu einem päpstlich geleiteten Konzil, sondern zu einer Kirchenversammlung, die den protestantischen Konzilsvorstellungen entspräche (S. 287).

Hingegen votierte die katholische und romtreue Publizistik in diesem Zeitraum für das traditionelle, papstgeleitete Universalkonzil, verteidigte die päpstlichen Konzilsberufungen ebenso wie die Suspensionen, griff die Protestanten als angeblich prinzipielle Konzilsgegner an und war gegenüber den Versuchen, die Glaubenseinheit unabhängig vom Universalkonzil herzustellen, skeptisch. Insgesamt erhofften die deutschen Katholiken, soweit sie sich öffentlich äußerten, von einem allgemeinen Konzil zunehmend die Wiederherstellung der Glaubenseinheit, nachdem sich die reichsrechtlichen Sanktionen von 1521 und 1530 als unwirksam erwiesen hatten. Es überwog ihre Skepsis gegenüber der Politik interimistischer Friedstände und Unionsversuche von seiten des Kaisers (1532 und 1539–1544).

In der letzten Phase, von 1546 bis 1563, bestimmte selbstverständlich das zeitgenössische Geschehen, der Verlauf des Tridentinums, die Debatte (S. 321–

<sup>6</sup> Heinrich VIII. von England: S. 276–279.

<sup>7</sup> Nationalkonzil (wichtig die S. 291 zusammengestellten Bezeichnungen für einen solchen Konvent) oder Religionsgespräch (meist nicht institutionell mit dem Reichstag verbunden).

397). Konzilsgeschichtlich standen bekanntlich in den ersten beiden Tagungsperioden (1545–1547 und 1551–1552) Fragen im Mittelpunkt, die von der Glaubensspaltung in Deutschland aufgeworfen worden waren, während es in der letzten Periode (1562–1563) vornehmlich um innerkatholische Glaubens- und Reformprobleme ging. Dem entsprach in etwa die Diskussion des deutschsprachigen Raums. Höhepunkte bildeten die Jahre 1545 und 1546, in deutlich geringerem Ausmaß die Jahre 1548, 1551 und 1563 (vgl. Graphik Nr. 1).

Inhaltlich ging es den protestantischen wie den katholischen Stimmen um theologische Grundsatzfragen (Procedere des Konzils, Form, Inhalt und Geltung seiner Beschlüsse), um Kirchenpolitik (Translation nach Bologna) und um Reichspolitik (Schmalkaldischer Krieg, Augsburger Interim). Nach dem Fürstenaufstand von 1552 flaute die Debatte ab. Jetzt wurde von der Politik der Weg zum unbefristeten, bikonfessionellen Reichsrecht angebahnt, der zum Augsburger Religionsfrieden führte. Als 1555 entschieden worden war, daß der politische Friede im Reich nicht mehr, wie man bis dahin dachte, durch Wiederherstellung der glaubensmäßigen Einheit zu garantieren sei, sondern daß die Friedenswahrung vor allem anderen Priorität besitze, verlor das Thema „Konzil“ seinen hohen Stellenwert für die öffentliche Meinungsbildung in Deutschland. Auch 1546 – 1563 beherrschte übrigens wieder die protestantische Konzilspublizistik das Feld, und die Zahl der katholischen Schriften, die von der Zusammensetzung, der Struktur und dem Ablauf des Tridentinums sprachen, blieb verhältnismäßig klein. Die Zahlen lauten: 52 protestantische gegenüber 22 katholischen Konzilsflug- und Streitschriften im engeren Sinne (vgl. Graphik Nr. 5).

In einem kurzen Schlußteil (Kap. 5 [= S. 399–407]) zieht Brockmann ein Resümee seiner Untersuchung, das dem schnellen Leser auch als Anfangslektüre dienen mag. Die Ergebnisse werden in acht Punkten zusammengefaßt, die nicht nur aus kurzen Schlagworten bestehen und daher auch ohne Lektüre des Vorhergehenden verständlich sind. Brockmanns Studie denkt also nicht allein an die Darbietung neuer Forschungsergebnisse, sondern auch an den künftigen Benutzer mit seinen speziellen Wünschen und Fragen. Deshalb darf man wohl die Prognose wagen, daß dieses Buch als Ergänzung zu Jedins unüberholbar klassischer Geschichte des Konzils von Trient hinfort zu den reformationsgeschichtlichen Standardwerken gehören wird, die in das Bücherregal des Kirchen- und Profanhistorikers ebenso wie des ökumenisch interessierten Theologen gehören.

# Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales

Statistisches und biographisches Material  
zu den zwischen 1901 und 2001 kreierten Kardinälen

Von HARTMUT BENZ

## 1. Vorbemerkungen

Am 21. Februar 2001 erhob Papst Johannes Paul II. zum achten Mal in seinem Pontifikat Priester und Bischöfe aus aller Welt im feierlichen Rahmen eines öffentlichen Konsistoriums zu Kardinälen. Mit dieser Kardinalskreierung hat Johannes Paul II. in der Kirchengeschichte eine neue Rekordmarke gesetzt. Niemals zuvor hatte ein Papst in einem Konsistorium einer derart großen Zahl Männer den Kardinalat verliehen: 44 Würdenträger (darunter zwei 1998 ‚in pectore‘ reservierte Bischöfe) erhielten das rote Birett<sup>1</sup>.

Der vorliegende Beitrag will nicht der großen Zahl von Publikationen zu Konsistorien, Konklave und Kardinalat eine weitere hinzufügen<sup>2</sup>. Hier soll ein Blick zurück ins 20. Jahrhundert geworfen und die Gesamtheit aller seit 1901 zum Kardinalat erhobenen Männer mit ihren wichtigsten biographischen Daten vorgestellt werden<sup>3</sup>. Nachfolgend seien zunächst, nach Pontifikaten und chronologisch geordnet, sämtliche Konsistorien, mit Datum, Anzahl (und Art) ihrer Kreierungen sowie dem gerundeten Durchschnittsalter der Berufenen, aufgelistet<sup>4</sup>. In zwei weiteren Übersichten werden die Kardinäle nach Nationen und ihrer eventuellen Ordenszugehörigkeit vorgestellt. Als Hauptteil schließt sich eine Liste mit 630 Namen von Eminenzen an, die zwischen 1901 und 2001 ins

<sup>1</sup> G. MARCHESI, I 44 nuovi Cardinali, in: *La Civiltà Cattolica* 3617 (3 marzo 2001) 502–507, faßt die Ereignisse des jüngsten Konsistoriums zusammen.

<sup>2</sup> Zum Kardinalskollegium sind A. GIRAUD – P. C. VAN LIERDE, *Das Kardinalskollegium* (Aschaffenburg 1965), J. F. BRODERICK, *The Sacred College of Cardinals: Size and Geographical Composition (1099–1986)*, in: *AHP* 25 (1986) 7–71, T. J. REESE, *Im Inneren des Vatikan* (Frankfurt am Main 1998) 92–147, 436–442, sowie S. GAETA – A. RICCARDI, *Uomini in rosso*, in: *Jesus* (Gennaio 2001) 14–19, zu konsultieren. Zur Geschichte der Konklave ist G. ZIZOLA, *Il conclave. Storia e segreti* (Roma 1993) hilfreich. Generell sind Informationen bei N. DEL RE (Hg.), *Mondo Vaticano* (Città del Vaticano 1995) zu finden.

<sup>3</sup> In den vergangenen 100 Jahren erschienen mehrere Werke, die den Kardinalat und die Mitglieder des Kardinalskollegiums zum jeweils aktuellen Zeitpunkt vorstellten. Verwiesen sei auf: P. M. BAUMGARTEN, *Rom, der Papst, die Regierung und die Verwaltung der Heiligen Kirche* (München 1904), W. G. ESCHMANN (Red.), *Der Generalstab Gottes* (Karlsruhe o. J. [1964]), G. GAŁAZKA (Red.), *Cardinali del Terzo Millennio* (Città del Vaticano 1996).

<sup>4</sup> Auch in bewährter Literatur waren Fehler und Lücken zu finden: J. SCHMIDLIN, *Papstgeschichte der Neuesten Zeit*, Band 4 (München 1939) 53, ‚vergißt‘ die Kreierung der Kardinäle Minoretti (1929) und Rossi (1930) bzw. (Band 3 [München 1936] 54 f.) ordnet die Nationalität der Kardinäle Samassa und Spínola (1905) falsch zu. Daher wurden alle Konsistorien in ‚Acta Apostolicae Sedis‘, ‚Gerarchia Cattolica‘ und ‚Annuario Pontificio‘ überprüft.

Kardinalscollegium berufen wurden. So kann vorliegender Elenchus zukünftigen Arbeiten zum Kardinalat des 20. Jahrhunderts als ‚Steinbruch‘ für prosopographische Basisdaten dienen.

## 2. Die Verteilung der Kardinäle nach Pontifikaten und Konsistorien

Papst und Konsistorium	Anzahl der Kreierten	Durchschnittsalter
Leo XIII.		
– 15. April 1901	10	58
– 22. Juni 1903	7	68
Pius X.		
– 9. November 1903	2	50
– 11. Dezember 1905	4	66
– 15. April 1907	7	58
– 16. Dezember 1907	4	56
– 27. November 1911	19 <sup>5</sup>	63
– 2. Dezember 1912	1	72
– 25. Mai 1914	13	62
Benedikt XV.		
– 6. Dezember 1915	6	66
– 4. Dezember 1916	11 <sup>6</sup>	60
– 15. Dezember 1919	6	65
– 7. März 1921	6	57
– 13. Juni 1921	3	61
Pius XI.		
– 11. Dezember 1922	8	66
– 23. Mai 1923	2	52
– 20. Dezember 1923	2	56
– 24. März 1924	2	54
– 30. März 1925	2	67
– 14. Dezember 1925	4	59
– 21. Juni 1926	2	61
– 20. Dezember 1926	2	66
– 20. Juni 1927	2	50
– 19. Dezember 1927	5	55
– 15. Juli 1929	1	49
– 16. Dezember 1929	6	54
– 30. Juni 1930	5	54
– 13. März 1933	8 <sup>7</sup>	58
– 16. Dezember 1935	18	65
– 15. Juni 1936	2	61
– 13. Dezember 1937	5	61

<sup>5</sup> Darunter ein am 25. Mai 1914 publizierter ‚in pectore‘-Kardinal.

<sup>6</sup> Darunter ein am 15. Dezember 1919 publizierter ‚in pectore‘-Kardinal. Ein zweiter 1916 reservierter Würdenträger wurde niemals bekannt.

<sup>7</sup> Darunter zwei am 16. Dezember 1935 publizierte ‚in pectore‘-Kardinäle.

Papst und Konsistorium	Anzahl der Kreierten	Durchschnittsalter
Pius XII.		
– 18. Februar 1946	32	63
– 12. Januar 1953	24	65
Johannes XXIII.		
– 15. Dezember 1958	23	68
– 14. Dezember 1959	8	72
– 28. März 1960	7 <sup>8</sup>	62
– 16. Januar 1961	4	65
– 19. März 1962	10	66
Paul VI.		
– 22. Februar 1965	27	68
– 26. Juni 1967	27	65
– 28. April 1969	35 <sup>9</sup>	62
– 5. März 1973	30	61
– 24. Mai 1976	21 <sup>10</sup>	63
– 27. Juni 1977	4	58
Johannes Paul II <sup>11</sup> .		
– 30. Juni 1979	15 <sup>12</sup>	64
– 2. Februar 1983	18	63
– 25. Mai 1985	28	64
– 28. Juni 1988	25	68
– 28. Juni 1991	22	67
– 26. November 1994	30	70
– 21. Februar 1998	23 <sup>13</sup>	69
– 21. Februar 2001	42	70
Insgesamt	630	62

Bei den oben aufgelisteten 52 Konsistorien sah das ‚Durchschnittskonsistorium‘ mithin 12 Neu-Kreierte.

### 3. Die Verteilung der Kardinäle nach geographischer Zugehörigkeit

Aus Platzgründen sind nur die Nationen aufgeführt, die mehr als vier Kardinäle repräsentieren<sup>14</sup>. Diese 24 Länder stellen zusammen 525 Eminenzen.

<sup>8</sup> Dazu drei ‚in pectore‘-Kardinäle, die niemals publiziert wurden.

<sup>9</sup> Darunter zwei am 5. März 1973 publizierten ‚in pectore‘-Kardinäle. Obwohl einer bereits 1970 verstorben war, gab Papst Paul VI. seinen Namen dennoch bekannt. Er findet in den hier vorgelegten Listen und Statistiken ebenfalls Berücksichtigung (Anm. 134).

<sup>10</sup> Darunter ein am 27. Juni 1977 publizierter ‚in pectore‘-Kardinal.

<sup>11</sup> Papst Johannes Paul I. (Anm. 154) kreierte keine Kardinäle.

<sup>12</sup> Darunter ein am 28. Juni 1991 publizierter ‚in pectore‘-Kardinal.

<sup>13</sup> Darunter zwei am 21. Februar 2001 publizierten ‚in pectore‘-Kardinäle.

<sup>14</sup> Schon BRODERICK (Anm. 2) 63 Anm. 206, hat auf die Schwierigkeit hingewiesen, bei derartigen Erhebungen zwischen Geburts- und Wirkungsland unterscheiden zu müssen. Im folgenden sind die Kardinäle in der Regel ihrem Geburtsland zugeordnet. Dennoch zählt der

Land	Kardinäle	Land	Kardinäle
Italien	213	Frankreich	50
USA <sup>15</sup>	40	Spanien	34
Deutschland	29	Polen	16
Brasilien	16	Kanada <sup>16</sup>	13
Argentinien	10	England	9
Österreich	9	Irland <sup>17</sup>	8
Belgien	8	Mexiko	8
Indien	8	Portugal	7
Ungarn	7	Tschechische Republik <sup>18</sup>	7
Kolumbien	7	Chile	6
Australien <sup>19</sup>	5	Niederlande	5
Philippinen	5	Schweiz	5

#### 4. Die Verteilung der Kardinäle nach Ordenszugehörigkeit

Diese Statistik erfüllt einen doppelten Zweck: Zum einen löst sie alphabetisch die im Namensverzeichnis zu findenden Sigeln zur eventuellen Ordenszugehörigkeit eines Kardinals auf (nach: Abkürzungsverzeichnis zum LThK, S. 68–72), zum anderen gibt sie die Gesamtzahl der einer Gemeinschaft angehörenden Kardinäle wieder<sup>20</sup>.

Ordenssigel	Name des Ordens bzw. der religiösen Gemeinschaft	Kardinäle
B.A.	Aleppinische Basilianer	1
C.I.C.M.	Kongregation vom Unbefleckten Herzen Mariä (Scheuter Missionare)	2
C.M.	Missionskongregation der Vinzentiner (Lazaristen)	2
C.M.F.	Missionarskongregation der Söhne des Unbefleckten Herzens Mariä (Claretiner)	3
C.R.L.	Augustiner-Chorherren vom Lateran	1
C.R.S.	Regularkleriker von Somascha (Somasker)	1
C.S.B.	Kongregation vom heiligen Basilius (Basilianer)	1

in Irland geborene John Murphy Farley als US-Kardinal, da seine gesamte Wirksamkeit als Priester in den USA lag.

<sup>15</sup> Als erster US-amerikanischer Kardinal wurde 1875 John McCloskey (1810–1885) erhoben (J. J. DELANEY, *Dictionary of American Catholic Biography* [New York 1984] 357f.).

<sup>16</sup> Erster Kardinal Kanadas war 1886 Elzéar Alexandre Taschereau (1820–1898) (N. VOISINE, Taschereau, in: *Dictionary of Canadian Biography* 12 [1990] 1016–1024) geworden.

<sup>17</sup> Erster Kardinal Irlands wurde 1866 Paul Cullen (1803–1878) (H. BOYLAN, *A Dictionary of Irish Biography* [Dublin 1998] 90).

<sup>18</sup> Einschließlich der aus den Vorgängerstaaten der heutigen Tschechischen Republik Kreierten.

<sup>19</sup> Zum ersten Kardinal Australiens wurde 1885 der aus Irland stammende Patrick Francis Moran (1830–1911) (BOYLAN [Anm. 17] 285) erhoben.

<sup>20</sup> Mit ‚o. S.‘ sind die fünf im Namensindex ohne Sigel versehenen Kardinäle bezeichnet. Aus 33 Orden bzw. religiösen Gemeinschaften rekrutieren sich 105 Kardinäle, also jeder sechste.

Ordenssigel	Name des Ordens bzw. der religiösen Gemeinschaft	Kardinäle
C.S.C.	Kongregation vom Heiligen Kreuz	1
C.Ss.R.	Kongregation des Heiligsten Erlösers (Redemptoristen)	4
M.Afr.	Missionare Afrikas (Weiße Väter)	1
M.I.C.	Marianische Kleriker von der Unbefleckten Empfängnis der seligsten Jungfrau Maria (Marianer)	1
M.S.S.P.	Missionsgesellschaft vom heiligen Paulus	1
M.S.U.	Studitenmönche	1
O.C.D.	Unbeschuhte Karmeliten	3
O. de M.	Mercedarier	1
O.E.S.A.	Augustiner-Eremiten	1
O.F.M.	Franziskaner	11
O.F.M.Cap.	Kapuziner	1
O.M.I.	Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria (Hünfelder Oblaten)	3
O.P.	Dominikaner	10
Or.	Institut des Oratoriums vom heiligen Philipp Neri (Oratorianer)	3
O.S.B.	Benediktiner	9
O.S.M.	Orden der Diener Mariens (Serviten)	1
P.S.S.	Priestergesellschaft von Saint Sulpice (Sulpizianer)	3
S.D.B.	Salesianer des heiligen Johannes Don Bosco	10
S.J.	Jesuiten	21
S.M.	Gesellschaft Mariens (Maristen)	1
S.P.	Diener des Heiligen Parakleten	1
S.V.D.	Gesellschaft des Göttlichen Wortes (Steyler Missionare)	1
o.S.	Oblaten der heiligen Gaudentius und Karl von Novara	2
o.S.	Oblaten des heiligen Karl Borromäus	1
o.S.	Priestergesellschaft vom Heiligen Kreuz und Opus Dei	1
o.S.	Patres von Schönstatt	1

## 5. Die zwischen 1901 und 2001 kreierte Kardinäle

Die letzte und umfangreichste Statistik stellt alle zwischen 1901 und 2001 zur Kardinalswürde berufenen Geistlichen namentlich vor. Das Verzeichnis führt die Nach- und Vornamen des Kardinals, den Tag seiner Kreation (nebst eventuellem ‚in pectore‘-Vermerk), die Nationalität und sein Geburts- und Sterbedatum auf<sup>21</sup>. Es war im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich, für die insgesamt 630

<sup>21</sup> Bei der Erstellung des folgenden Namensverzeichnisses traten mehrere Probleme auf: Zum einen existieren in den Quellen verwirrende Schreibweisen der Vornamen. Die ‚Päpstlichen Jahrbücher‘ führten bis zur Mitte der sechziger Jahre die Vornamen der Kardinäle nur in italianisierter Form auf (Guglielmo für Wilhelm etc.). Eine Rekonstruktion der Originalschreibweisen konnte nur durch Vergleiche aus späteren Quellen der Geburtsländer aller nicht-italienischen Kardinäle gewonnen werden. Auch bei den Lebensdaten einiger Eminenzen herrscht zum Teil Uneinigkeit. Die bis 1968 in den ‚Päpstlichen Jahrbüchern‘ zu findenden Viten der im jeweils laufenden Pontifikat gestorbenen Kardinäle beinhalten zahlreiche

Kardinäle einen lückenlosen biographischen Fußnotenapparat zu erstellen. Es werden daher nur Verweise aus Lexika und Sammelwerken zitiert. Auf Literatur zu (Stichtag für die Sterbedaten: 15. Juli 2001) den 180 noch lebenden Kardinälen wird nicht eingegangen<sup>22</sup>.

- Agagianian,<sup>23</sup> Grigór Petrós XV. (18. 2. 1946), Armen. 18. 9. 1895–16. 5. 1971  
 Agnelo, Geraldo Majella (21. 2. 2001), Bras. \* 19. 10. 1933  
 Agré, Bernard (21. 2. 2001), Elfenbeinküste, \* 2. 3. 1926  
 Aguirre y García O.F.M.,<sup>24</sup> Gregorio María (15. 4. 1907), Span. 12. 3. 1835–  
 9. 10. 1913  
 Agustoni, Gilberto (26. 11. 1994), Schweiz, \* 26. 7. 1922  
 Aiuti,<sup>25</sup> Andrea (22. 6. 1903), Ital. 17. 6. 1849–28. 4. 1905  
 Albareda y Ramoneda O.S.B.,<sup>26</sup> Joaquín Anselmo María (19. 3. 1962), Span.  
 16. 2. 1892–19. 7. 1966  
 Alfrink,<sup>27</sup> Bernard Jan (28. 3. 1960), Niederl. 5. 7. 1900–17. 12. 1987  
 Almaraz y Santos,<sup>28</sup> Enrique (27. 11. 1911), Span. 22. 9. 1847–23. 1. 1922  
 Aloisi Masella, Benedetto (18. 2. 1946), Ital. 29. 6. 1879–30. 9. 1970  
 Álvarez Martínez, Francisco (21. 2. 2001), Span. \* 14. 7. 1925  
 Ambrozic, Aloysius Matthew (21. 2. 1998), Kan. \* 27. 1. 1930  
 Amette,<sup>29</sup> Léon Adolphe (27. 11. 1911), Frz. 6. 9. 1850–29. 8. 1920  
 Andrieu, Paul Pierre (16. 12. 1907), Frz. 8. 12. 1849–15. 2. 1935  
 Angelini, Fiorenzo (28. 6. 1991), Ital. \* 1. 6. 1916  
 Antonelli O.F.M., Ferdinando Giuseppe (5. 3. 1973), Ital. 14. 7. 1896–12. 7. 1993  
 Antonetti, Lorenzo (21. 2. 1998), Ital. \* 31. 7. 1922  
 Antonutti, Ildebrando (19. 3. 1962), Ital. 3. 8. 1898–1. 8. 1974  
 Aponte Martínez, Luis (5. 3. 1973), Puerto Rico, \* 4. 8. 1922  
 Aramburu, Juan Carlos (24. 5. 1976), Arg. \* 11. 2. 1912  
 Araújo, Serafim Fernandes de (21. 2. 1998), Bras. \* 13. 8. 1924

<sup>22</sup> Folgende, nicht im LThK verwendete Abkürzungen kommen vor: DACB (DELANEY [Anm. 15]), DIB (BOYLAN [Anm. 17]), LTCP (L. GRZEBIEŃ [Hg.], *Lexicon Theologorum Catholicorum Poloniae*, Bände 5–7 [Warszawa 1983]), EEC (L. DE ECHEVERRIA, *Episcopologio Español Contemporáneo [1868–1985]* [Salamanca 1986]), ADOB (Australian Dictionary of Biography [1788–1980], bislang 14 Bände [Melbourne 1966–1996]), BWN (Biografisch Woordenboek van Nederland, 4 Bände [S-Gravenhage 1979–1994]), TOMESĚ (J. TOMESĚ, *Český Biografický Slovník XX. Století*, 3 Bände [Olomouc 1999]), ANB (American National Biography, 24 Bände [New York – Oxford 1999]); PSB (Polski Słownik Biograficzny, bislang 38 Bände und 158 Faszikel [Kraków – Warszawa 1935–1998]), McREDMOND (L. McREDMOND, *Modern Irish Lives* [Dublin 1996]).

<sup>23</sup> J. GELMI, Agagianian, in: LThK 1 (1993) 219.

<sup>24</sup> Aguirre y García, in: EEC 52.

<sup>25</sup> F. FONZI, Aiuti, in: DBI 1 (1960) 546.

<sup>26</sup> Albareda y Ramoneda, in: ECC 123 (mit anderem Todestag).

<sup>27</sup> G. ALBERIGO, Alfrink, in: LThK 1 (1993) 391.

<sup>28</sup> Almaraz y Santos, in: EEC 58.

<sup>29</sup> H. CHOMON, Amette, in: DBF 2 (1936) 637–640.

- Arce y Ochotorena,<sup>30</sup> Manuel (18.2.1946), Span. 18.8.1879–16.9.1948  
 Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, Joaquín (11.12.1905), Bras. 17.1.1850–  
 18.4.1930  
 Arinze, Francis A. (25.5.1985), Nigeria, \* 1.11.1932  
 Arns O.F.M., Paulo Evaristo (5.3.1973), Bras. \* 14.9.1921  
 Arriba y Castro,<sup>31</sup> Benjamín de (12.1.1953), Span. 8.4.1886–18.3.1973  
 Arteaga y Betancourt, Manuel (18.2.1946), Kuba, 28.12.1879–20.3.1963  
 Ascalesi, Alessio (4.12.1916), Ital. 22.10.1872–11.5.1952  
 Bacci, Antonio (28.3.1960), Ital. 4.9.1885–20.1.1971  
 Bacilieri,<sup>32</sup> Bartolomeo (15.4.1901), Ital. 28.3.1842–14.2.1923  
 Bačkis, Audrys Juozas (21.2.2001), Lit. \* 1.2.1937  
 Bafile, Corrado (24.5.1976), Ital. \* 4.7.1903  
 Baggio, Sebastiano (28.4.1969), Ital. 16.5.1913–21.3.1993  
 Balland, Jean (21.2.1998), Frz. 26.7.1934–1.3.1998  
 Ballestrero O.C.D., Anastasio Alberto (30.6.1979), Ital. 3.10.1913–21.6.1998  
 Balthasar,<sup>33</sup> Hans Urs von (28.6.1988), Schweiz, 12.8.1905–26.6.1988  
 Barbieri O.F.M.Cap., Antonio María (15.12.1958), Urug. 12.10.1892–6.7.1979  
 Baudrillart Or.,<sup>34</sup> Henri Marie Alfred (16.12.1935), Frz. 6.1.1859–19.5.1942  
 Bauer,<sup>35</sup> František (27.11.1911), Tschech. 26.1.1841–27.11.1915  
 Baum, William Wakefield (24.5.1976), USA, \* 21.11.1926  
 Bea S.J.,<sup>36</sup> Augustinus (14.12.1959), Deut. 28.5.1881–16.11.1968  
 Bégin,<sup>37</sup> Louis Nazaire (25.5.1914), Kan. 10.1.1840–18.7.1925  
 Bello, António Mendes (27.11.1911 in pectore, 25.5.1914), Port. 18.6.1842–  
 5.8.1929  
 Beltrami, Giuseppe (26.6.1967), Ital. 17.1.1889–13.12.1973  
 Benelli,<sup>38</sup> Giovanni (27.6.1977), Ital. 12.5.1921–26.10.1982  
 Bengsch,<sup>39</sup> Alfred (26.6.1967), Deut. 10.9.1921–13.12.1979  
 Benlloch y Vivó,<sup>40</sup> Juan (7.3.1921), Span. 29.12.1864–14.2.1926  
 Beran,<sup>41</sup> Josef (22.2.1965), Tschech. 29.12.1888–17.5.1969  
 Beras Rojas, Octavio António (24.5.1976), Dom. Rep. 16.11.1906–30.11.1990  
 Bergoglio S.J., Mario Jorge (21.2.2001), Arg. \* 17.12.1936

<sup>30</sup> Arce y Ochotorena, in: EEC 91.

<sup>31</sup> Arriba y Castro, in: EEC 96.

<sup>32</sup> E. VAN CAUWENBERGH, Bacilieri, in: DHGE 6 (1932) 72.

<sup>33</sup> P. HENRICI, Balthasar, in: LThK 1 (1993) 1375–1378.

<sup>34</sup> C. MULLER, Baudrillart, in: LThK 2 (1994) 86.

<sup>35</sup> E. VAN CAUWENBERGH, Bauer, in: DHGE 6 (1932) 1449; Bauer, in: TOMEŠ 1, 59 (mit jeweils anderem Todestag).

<sup>36</sup> H.-A. RAEM, Bea, in: LThK 2 (1994) 105 f.

<sup>37</sup> E. VAN CAUWENBERGH, Bégin, in: DHGE 7 (1934) 450 f.

<sup>38</sup> J. GELMI, Benelli, in: LThK 2 (1994) 226.

<sup>39</sup> J. PILVOUSEK, Bengsch, in: LThK 2 (1994) 229.

<sup>40</sup> J. COIGNET, Benlloch y Vivó, in: DHGE 7 (1934) 1349 f. (mit anderem Geburtstag); Benlloch y Vivó, in: EEC 65.

<sup>41</sup> K. S. FRANK, Beran, in: LThK 2 (1994) 239 f.; Beran, in: TOMEŠ 1, 85. Für ihn läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

- Bernardin, Joseph Louis (2. 2. 1983), USA, 2. 4. 1928–14. 11. 1996
- Bertoli, Paolo (28. 4. 1969), Ital. \* 1. 2. 1908
- Bertram,<sup>42</sup> Adolf Johannes (4. 12. 1916 in pectore, 15. 12. 1919), Deut. 14. 3. 1859–6. 7. 1945
- Bettinger,<sup>43</sup> Franz von (25. 5. 1914), Deut. 17. 9. 1850–12. 4. 1917
- Bevilacqua, Anthony Joseph (28. 6. 1991), USA, \* 17. 6. 1923
- Bevilacqua Or.,<sup>44</sup> Giulio (22. 2. 1965), Ital. 14. 11. 1881–6. 5. 1965
- Biayenda,<sup>45</sup> Emile (5. 3. 1973), Volksrepublik Kongo, 1927–23. 3. 1977
- Biffi, Giacomo (25. 5. 1985), Ital. \* 13. 6. 1928
- Billé, Louis-Marie (21. 2. 2001), Frz. \* 18. 2. 1938
- Billot S.J.,<sup>46</sup> Louis (27. 11. 1911, 13. 9. 1927 Verzicht auf die Würde), Frz. 12. 1. 1846–18. 12. 1931
- Binet,<sup>47</sup> Charles Joseph Henri (19. 12. 1927), Frz. 8. 4. 1869–15. 7. 1936
- Bisleti, Gaetano (27. 11. 1911), Ital. 20. 3. 1858–30. 8. 1937
- Boetto S.J.,<sup>48</sup> Pietro (16. 12. 1935), Ital. 19. 5. 1871–31. 1. 1946
- Boggiani O.P.,<sup>49</sup> Tomaso Pio (4. 12. 1916), Ital. 19. 1. 1863–26. 2. 1942
- Bonzano,<sup>50</sup> Giovanni (11. 12. 1922), Ital. 26. 9. 1867–26. 11. 1927
- Borgongini Duca,<sup>51</sup> Francesco (12. 1. 1953), Ital. 26. 2. 1884–4. 10. 1954
- Boschi,<sup>52</sup> Giulio (15. 4. 1901), Ital. 2. 3. 1838–15. 5. 1920
- Bourne,<sup>53</sup> Francis Alphons (27. 11. 1911), Engl. 23. 3. 1861–1. 1. 1935
- Bovone, Alberto (21. 2. 1998), Ital. 11. 6. 1922–17. 4. 1998
- Bracci, Francesco (15. 12. 1958), Ital. 15. 11. 1879–24. 3. 1967
- Brennan, Francis James (26. 6. 1967), Engl. 7. 5. 1894–2. 7. 1968
- Browne O.P.,<sup>54</sup> Michael David (19. 3. 1962), Irl. 6. 5. 1887–31. 3. 1971
- Bruno, Giuseppe (18. 2. 1946), Ital. 30. 6. 1875–10. 11. 1954
- Bueno Monreal,<sup>55</sup> José María (15. 12. 1958), Span. 11. 9. 1904–20. 8. 1987
- Cabrières de Rovérié,<sup>56</sup> François Marie Anatole de (27. 11. 1911), Frz. 30. 8. 1830–21. 12. 1921
- Caccia Dominioni, Camillo (16. 12. 1935), Ital. 7. 2. 1877–12. 11. 1946
- Cacciavillan, Agostino (21. 2. 2001), Ital. \* 14. 8. 1926

<sup>42</sup> B. STASIEWSKI, Bertram, in: GATZ B 1803 43–47.

<sup>43</sup> E. GATZ, Bettinger, in: GATZ B 49f.

<sup>44</sup> G. ALBERIGO, Bevilacqua, in: LThK 2 (1994) 346 (mit anderen Lebensdaten).

<sup>45</sup> Für den ermordeten Biayenda läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16, 19).

<sup>46</sup> P. WALTER, Billot, in: LThK 2 (1994) 460; R. D'AMAT, Billot, in: DBF 6 (1954) 481.

<sup>47</sup> M. VILPELLE, Binet, in: DBF 6 (1954) 493.

<sup>48</sup> D. VENERUSO, Boetto, in: DBI 11 (1969) 139f.

<sup>49</sup> D. VENERUSO, Boggiani, in: DBI 11 (1969) 176.

<sup>50</sup> M. HYNES, Bonzano, in: DHGE 9 (1937) 1140.

<sup>51</sup> G. CAPUTO, Borgongini Duca, in: DBI 12 (1970) 782 ff.

<sup>52</sup> L. JADIN, Boschi, in: DHGE 9 (1937) 1305.

<sup>53</sup> W. J. WOOD, Bourne, in: DNB (1931–1940) 92f.

<sup>54</sup> G. ALBERIGO, Browne, in: LThK 2 (1994) 707f.; Browne, in: McREDMOND 31.

<sup>55</sup> Bueno Monreal, in: EEC 106.

<sup>56</sup> P. LEGUAY, Cabrières de Rovérié, in: DBF 7 (1956) 769 ff.

- Caggiano, Antonio (18.2.1946), Arg. 30.1.1889–23.10.1979  
 Cagiano de Azevedo, Ottavio (11.12.1905), Ital. 7.11.1845–11.7.1927  
 Cagliero S.D.B.,<sup>57</sup> Giovanni (6.12.1915), Ital. 11.1.1838–28.2.1926  
 Callegari,<sup>58</sup> Giuseppe (9.11.1903), Ital. 4.11.1841–14.4.1906  
 Callori di Vignale, Federico (22.2.1965), Ital. 15.1.1890–10.8.1971  
 Câmara, Jaime de Barros (18.2.1946), Bras. 3.7.1894–18.2.1971  
 Camassei, Filippo (15.12.1919), Ital. 14.9.1848–18.1.1921  
 Canali, Nicola (16.12.1935), Ital. 6.6.1874–3.8.1961  
 Canestri, Giovanni (28.6.1988), Ital. \* 30.9.1918  
 Capotosti, Luigi (21.6.1926), Ital. 23.2.1863–16.2.1938  
 Caprio, Giuseppe (30.6.1979), Ital. \* 15.11.1914  
 Carberry, John Joseph (28.4.1969), USA, 31.7.1904–17.6.1998  
 Cardijn,<sup>59</sup> Joseph (22.2.1965), Belg. 18.11.1882–25.7.1967  
 Carles Gordó, Ricardo María (26.11.1994), Span. \* 24.9.1926  
 Caro Rodriguez, José María (18.2.1946), Chile, 23.6.1866–4.12.1958  
 Carpino, Francesco (26.6.1967), Ital. 18.5.1905–5.10.1993  
 Carter, Gerald Emmett (30.6.1979), Kan. \* 1.3.1912  
 Casanova y Marzol,<sup>60</sup> Vicente (30.3.1925), Span. 10.4.1854–23.10.1930  
 Casaroli, Agostino (30.6.1979), Ital. 24.11.1914–9.6.1998  
 Caseriego y Acevedo C.R.S.,<sup>61</sup> Mario (28.4.1969), Guatem. 13.2.1909–  
 15.6.1983  
 Casoria, Giuseppe (2.2.1983), Ital. 1.10.1908–8.2.2001  
 Cassidy, Edward Idris (28.6.1991), Austr. \* 3.7.1924  
 Castaldo, Alfonso (15.12.1958), Ital. 6.11.1890–3.3.1966  
 Castillo Lara S.D.B., Rosalio José (25.5.1985), Venez. \* 4.9.1922  
 Castrillón Hoyos, Darío (21.2.1998), Kolum. \* 4.7.1929  
 Cattani Amadori, Federico (16.12.1935), Ital. 17.4.1856–11.4.1943  
 Cavagnis,<sup>62</sup> Felice (15.4.1901), Ital. 13.1.1841–29.12.1906  
 Cavallari,<sup>63</sup> Aristide (15.4.1907), Ital. 8.2.1849–24.11.1914  
 Cavicchioni, Beniamino (22.6.1903), Ital. 27.12.1836–17.4.1911  
 Cé, Marco (30.6.1979), Ital. \* 8.7.1925  
 Cento, Fernando (15.12.1958), Ital. 10.8.1883–13.1.1973  
 Cerejeira, Manuel Gonçalves (16.12.1929), Port. 29.11.1888–2.8.1977  
 Cerretti,<sup>64</sup> Bonaventura (14.12.1925), Ital. 17.6.1872–8.5.1933  
 Charost,<sup>65</sup> Alexis Armand (11.12.1922), Frz. 14.11.1860–7.11.1930  
 Cheli, Giovanni (21.2.1998), Ital. \* 4.10.1918

<sup>57</sup> P. STELLA, Cagliero, in: DBI 16 (1973) 292 f.

<sup>58</sup> A. GAMBARIN, Callegari, in: DBI 16 (1973) 738 ff.

<sup>59</sup> G. RUHMÖLLER, Cardijn, in: LThK 2 (1994) 943 f.

<sup>60</sup> Casanova y Marzol, in: EEC 70.

<sup>61</sup> Caseriego y Acevedo, in: EEC 120.

<sup>62</sup> M. CASELLA, Cavagnis, in: DBI 22 (1979) 574–577.

<sup>63</sup> S. TRAMONTIN, Cavallari, in: DBI 22 (1979) 683 ff.

<sup>64</sup> F. MARGIOTTA BROGLIO, Cerretti, in: DBI 24 (1980) 2–5 (mit anderen Lebensdaten).

<sup>65</sup> R. LIMOUZIN-LAMOTHE, Charost, in: DBF 8 (1959) 622 f. (mit anderem Geburtstag).

- Chiarlo, Carlo (15. 12. 1958), Ital. 4. 11. 1881–21. 1. 1964  
 Ciappi O.P., Mario Luigi (27. 6. 1977), Ital. 4. 10. 1909–23. 4. 1996  
 Cicognani,<sup>66</sup> Amleto Giovanni (15. 12. 1958), Ital. 24. 2. 1883–17. 12. 1973  
 Cicognani,<sup>67</sup> Gaetano (12. 1. 1953), Ital. 26. 11. 1881–5. 2. 1962  
 Cipriani Thorne,<sup>68</sup> Juan Luis (21. 2. 2001), Peru, \* 28. 12. 1943  
 Ciriaci,<sup>69</sup> Pietro (12. 1. 1953), Ital. 2. 12. 1885–30. 12. 1966  
 Civardi, Ernesto (30. 6. 1979), Ital. 21. 10. 1906–28. 11. 1989  
 Clancy, Edward Bede (28. 6. 1988), Austr. \* 13. 12. 1923  
 Cody,<sup>70</sup> John Patrick (26. 6. 1967), USA, 24. 12. 1907–25. 4. 1982  
 Coffy, Robert (28. 6. 1991), Frz. 24. 10. 1920–15. 7. 1995  
 Colasuonno, Francesco (21. 2. 1998), Ital. \* 2. 1. 1925  
 Colombo, Giovanni (22. 2. 1965), Ital. 6. 12. 1901–20. 5. 1992  
 Concha Cordoba, Luis (16. 1. 1961), Kolum. 7. 11. 1891–18. 9. 1975  
 Confalonieri,<sup>71</sup> Carlo (15. 12. 1958), Ital. 25. 7. 1893–1. 8. 1986  
 Congar O.P.,<sup>72</sup> Yves-Marie (26. 11. 1994), Frz. 13. 4. 1904–22. 6. 1995  
 Connel, Desmond (21. 2. 2001), Irl. \* 24. 3. 1926  
 Conway,<sup>73</sup> William (22. 2. 1965), Irl. 22. 1. 1913–17. 4. 1977  
 Cooke,<sup>74</sup> Terence Joseph (28. 4. 1969), USA, 1. 3. 1921–6. 10. 1983  
 Cooray O.M.I., Thomas Benjamin (22. 2. 1965), Ceylon, 28. 12. 1901–29. 10. 1988  
 Copello, Jaime Luis (16. 12. 1935), Arg. 7. 1. 1880–9. 2. 1967  
 Cordeiro, Joseph (5. 3. 1973), Pak. 19. 1. 1918–11. 2. 1994  
 Corripio Ahumada, Ernesto (30. 6. 1979), Mex. \* 29. 6. 1919  
 Cos y Macho,<sup>75</sup> José María (27. 11. 1911), Span. 6. 8. 1838–17. 12. 1919  
 Costantini,<sup>76</sup> Celso (12. 1. 1953), Ital. 3. 4. 1876–17. 10. 1958  
 Coussa B.A., Gabriel Acacio (19. 3. 1962), Syr. 31. 8. 1897–29. 7. 1962  
 Cremonesi, Carlo (16. 12. 1935), Ital. 4. 11. 1866–25. 11. 1943  
 Csernoch,<sup>77</sup> János (25. 5. 1914), Ung. 18. 6. 1852–25. 7. 1927  
 Cushing,<sup>78</sup> Richard James (15. 12. 1958), USA, 24. 8. 1895–2. 11. 1970  
 D'Alton,<sup>79</sup> John Francis (12. 1. 1953), Irl. 11. 10. 1883–1. 2. 1963

<sup>66</sup> L. OSBAT, Cicognani, in: DBI 25 (1981) 407 ff.

<sup>67</sup> L. OSBAT, Cicognani, in: DBI 25 (1981) 416 f.

<sup>68</sup> Cipriani Thorne ist Mitglied der ‚Priestergesellschaft vom Heiligen Kreuz und Opus Dei‘.

<sup>69</sup> L. OSBAT, Ciriaci, in: DBI 25 (1981) 783 ff.

<sup>70</sup> Cody, in: DACB 104 f.; R. TRISCO, Cody, in: ANB 5, 133 f.

<sup>71</sup> J. GELMI, Confalonieri, in: LThK 2 (1994) 1293.

<sup>72</sup> M. OSNER, Congar, in: LThK 2 (1994) 1295 f. (ein noch zu Lebzeiten verfaßter Artikel).

<sup>73</sup> Conway, in: DIB 79; Conway, in: McREDMOND 57 f.

<sup>74</sup> Cooke, in: DACB 113 f.; T. J. SHELLEY, Cooke, in: ANB 5, 408 f. Für Cooke läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>75</sup> Cos y Macho, in: EEC 53.

<sup>76</sup> G. BERTUCCIOLI, Costantini, in: DBI 30 (1984) 284 ff.

<sup>77</sup> G. ADRIÁNY, Csernoch, in: LThK 2 (1994) 1354 (mit anderem Todesjahr).

<sup>78</sup> R. S. PATKUS, Cushing, in: LThK 2 (1994) 1362; Cushing, in: DACB 131; J. M. O'TOOLE, Cushing, in: ANB 5, 916 f.

<sup>79</sup> D'Alton, in: DIB 93; D'Alton, in: McREDMOND 71.

- Da Silva, Augusto Álvaro (12. 1. 1953), Bras. 8. 4. 1876–14. 8. 1968  
 Dadaglio, Luigi (25. 5. 1985), Ital. 28. 9. 1914–22. 8. 1990  
 Dalbor,<sup>80</sup> Edmund (15. 12. 1919), Pol. 30. 10. 1869–13. 2. 1926  
 Dalla Costa,<sup>81</sup> Elia (13. 3. 1933), Ital. 14. 5. 1872–22. 12. 1961  
 Daly, Cahal Brendan (28. 6. 1991), Irl. \* 1. 10. 1917  
 Daniélou S.J.,<sup>82</sup> Jean (28. 4. 1969), Frz. 14. 5. 1905–20. 5. 1974  
 Danneels, Godfried (2. 2. 1983), Belg. \* 4. 6. 1933  
 Dante, Enrico (22. 2. 1965), Ital. 5. 7. 1884–24. 4. 1967  
 Daoud, Ignace Moussa I. (21. 2. 2001), Syr. \* 18. 9. 1930  
 Darmaatmadja S.J., Julius Riyadi (26. 11. 1994), Indon. \* 20. 12. 1934  
 Darmojuwono, Justinus (26. 6. 1967), Indon. 2. 11. 1914–3. 2. 1994  
 De Giorgi, Salvatore (21. 2. 1998), Ital. \* 6. 9. 1930  
 De La Torre, Carlos María (12. 1. 1953), Ecuad. 15. 11. 1873–31. 7. 1968  
 De Lai,<sup>83</sup> Gaetano (16. 12. 1907), Ital. 30. 7. 1853–24. 10. 1928  
 Dearden,<sup>84</sup> John Francis (28. 4. 1969), USA, 15. 10. 1907–1. 8. 1988  
 Decourtray,<sup>85</sup> Albert (25. 5. 1985), Frz. 9. 4. 1923–16. 9. 1994  
 Degenhardt, Johannes Joachim (21. 2. 2001), Deut. \* 31. 1. 1926  
 Del Mestri, Guido (28. 6. 1991), Ital. 13. 1. 1911–2. 8. 1993  
 Delargey, Reginald John (24. 5. 1976), Neuseel. 10. 12. 1914–29. 1. 1979  
 Dell'Acqua,<sup>86</sup> Angelo (26. 6. 1967), Ital. 9. 12. 1903–27. 8. 1972  
 Dell'Olio, Donato Maria (15. 4. 1901), Ital. 27. 12. 1847–18. 1. 1902  
 Della Chiesa,<sup>87</sup> Giacomo (25. 5. 1914), Ital. 21. 11. 1851–22. 1. 1922  
 Deskur, Andrzej Maria (25. 5. 1985), Pol. \* 29. 2. 1924  
 Dezza S.J., Paolo (28. 6. 1991), Ital. 13. 12. 1901–17. 12. 1999  
 Di Jorio, Alberto (15. 12. 1958), Ital. 18. 7. 1884–5. 9. 1980  
 Dias, Ivan (21. 2. 2001), Ind. \* 14. 4. 1936  
 Do Nascimento, Alexandre (2. 2. 1983), Angola, \* 1. 3. 1925  
 Doi, Petrus Tatsuo (28. 3. 1960), Jap. 22. 12. 1892–21. 2. 1970  
 Dolci, Angelo Maria (13. 3. 1933), Ital. 12. 7. 1876–13. 9. 1939  
 Döpfner,<sup>88</sup> Julius (15. 12. 1958), Deut. 26. 8. 1913–24. 7. 1976  
 Dougherty,<sup>89</sup> Dennis Joseph (7. 3. 1921), USA, 16. 8. 1865–31. 5. 1951  
 Dubillard,<sup>90</sup> François Virgile (27. 11. 1911), Frz. 16. 2. 1845–1. 12. 1914

<sup>80</sup> E. GATZ, Dalbor, in: GATZ B 1803 114 f.; L. GRZEBIEŃ, Dalbor, in: LTCP 5, 277 f.; J. KOPIEC, Dalbor, in: LThK 2 (1994) 1278.

<sup>81</sup> B. BOCCHINI CAMAINI, Dalla Costa, in: DBI 31 (1985) 780–784. Für ihn läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>82</sup> K. H. NEUFELD, Daniélou, in: LThK 3 (1995) 16 f.

<sup>83</sup> R. CERRATO, De Lai, in: DBI 36 (1988) 278 ff.

<sup>84</sup> T. I. KELLY, Dearden, in: ANB 6, 302 f.

<sup>85</sup> B. STEIMER, Decourtray, in: LThK 3 (1995) 50.

<sup>86</sup> J. GELMI, Dell'Acqua, in: LThK 3 (1995) 76 f.

<sup>87</sup> Von 3. 9. 1914 bis 22. 1. 1922 Papst Benedikt XV.: G. SCHWAIGER, Benedikt XV., in: TRE 5 (1979) 533 ff.

<sup>88</sup> K. WITTSTADT, Döpfner, in: LThK 3 (1995) 336 f.

<sup>89</sup> Dougherty, in: DACB 150; J. J. CASINO, Dougherty, in: ANB 6, 785 f.

<sup>90</sup> T. DE MOREMBERT, Dubillard, in: DBF 11 (1967) 908.

- Dubois,<sup>91</sup> Louis Ernest (4. 12. 1916), Frz. 1. 9. 1856–23. 9. 1929  
 Dubourg,<sup>92</sup> Auguste René Marie (4. 12. 1916), Frz. 1. 10. 1842–22. 9. 1921  
 Dulles S.J., Avery (21. 2. 2001), USA, \* 24. 8. 1918  
 Duval, Léon-Etienne (22. 2. 1965), Alg. 9. 11. 1903–30. 5. 1996  
 Echeverría Ruiz O.F.M., Bernardino (26. 11. 1994), Ecuad. 12. 11. 1912–6. 4. 2000  
 Egan, Edward Michael (21. 2. 2001), USA, \* 2. 4. 1932  
 Ehrle S.J.,<sup>93</sup> Franz (11. 12. 1922), Deut. 17. 10. 1845–31. 3. 1934  
 Ekandem, Dominic Ignatius (24. 5. 1976), Nigeria, 1917–24. 11. 1995  
 Enrique y Tarancón,<sup>94</sup> Vicente (28. 4. 1969), Span. 14. 5. 1907–28. 11. 1994  
 Errázuriz Ossa,<sup>95</sup> Francisco Javier (21. 2. 2001), Chile, \* 5. 9. 1933  
 Etchegaray, Roger (30. 6. 1979), Frz. \* 25. 9. 1922  
 Etsou-Nzabi-Bamungwabi C.I.C.M., Frédéric (28. 6. 1991), Dem. Republik Kongo, \* 3. 12. 1930  
 Eyt, Pierre (26. 11. 1994), Frz. 4. 6. 1934–11. 6. 2001  
 Fagiolo, Vincenzo (26. 11. 1994), Ital. 5. 2. 1918–22. 9. 2000  
 Falcão, José Freire (28. 6. 1988), Bras. \* 23. 10. 1925  
 Falconio O.F.M.,<sup>96</sup> Diomedeo Angelo Raffaele (27. 11. 1911), Ital. 20. 9. 1842–8. 2. 1917  
 Farley,<sup>97</sup> John Murphy (27. 11. 1911), USA, 20. 4. 1842–17. 9. 1918  
 Fasolino, Nicolás (26. 6. 1967), Arg. 3. 1. 1887–13. 8. 1969  
 Faulhaber,<sup>98</sup> Michael von (7. 3. 1921), Deut. 5. 3. 1869–12. 6. 1952  
 Felici, Angelo (28. 6. 1988), Ital. \* 26. 7. 1919  
 Felici,<sup>99</sup> Pericle (26. 6. 1967), Ital. 1. 8. 1911–22. 3. 1982  
 Feltin,<sup>100</sup> Maurice (12. 1. 1953), Frz. 15. 5. 1883–27. 9. 1975  
 Ferretto, Giuseppe (16. 1. 1961), Ital. 9. 3. 1899–17. 3. 1973  
 Fietta, Giuseppe (15. 12. 1958), Ital. 6. 11. 1883–1. 10. 1960  
 Filipiak,<sup>101</sup> Bolesław (24. 5. 1976), Pol. 1. 9. 1901–12. 10. 1978  
 Fischer,<sup>102</sup> Antonius Hubertus (22. 6. 1903), Deut. 30. 5. 1840–30. 7. 1912  
 Flahiff C.S.B., George Bernard (28. 4. 1969), Kan. 26. 10. 1905–22. 8. 1989  
 Florit,<sup>103</sup> Ermenegildo (22. 2. 1965), Ital. 5. 7. 1901–8. 12. 1985  
 Forni, Efreem (19. 3. 1962), Ital. 10. 1. 1889–26. 2. 1976

<sup>91</sup> R. LIMOUZIN-LAMOTHE, Dubois, in: DBF 11 (1967) 953 ff.

<sup>92</sup> T. DE MOREMBERT, Dubourg, in: DBF 11 (1967) 1037.

<sup>93</sup> P. WALTER, Ehrle, in: LThK 3 (1995) 513 f.

<sup>94</sup> Enrique y Tarancón, in: EEC 106.

<sup>95</sup> Errázuriz Ossa zählt zu den ‚Patres von Schönstatt‘.

<sup>96</sup> M. SANFILIPPO, Falconio, in: DBI 44 (1994) 393–396.

<sup>97</sup> F. D. COHALAN, Farley, in: DHGE 16 (1967) 594 f.; Farley, in: DACB 177.

<sup>98</sup> L. VOLK, Faulhaber, in: GATZ B 1803 177–181.

<sup>99</sup> F. KALDE, Felici, in: LThK 3 (1995) 1215.

<sup>100</sup> B. STEIMER, Feltin, in: LThK 3 (1995) 1224.

<sup>101</sup> M. BANASZAK, Filipiak, in: LTCP 5, 383–386.

<sup>102</sup> E. HEGEL, Fischer, in: GATZ B 1803 192 ff.

<sup>103</sup> B. BOCCHINI CAMAINI, Florit, in: DBI 48 (1997) 388–392.

- Fossati,<sup>104</sup> Maurilio (13. 3. 1933), Ital. 24. 5. 1876–30. 3. 1965  
 Freeman, James Darcy (5. 3. 1973), Austr. 19. 11. 1907–16. 3. 1991  
 Fresno Larraín, Juan Francisco (25. 5. 1985), Chile, \* 26. 7. 1914  
 Frings,<sup>105</sup> Josef (18. 2. 1946), Deut. 6. 2. 1887–17. 12. 1978  
 Frühwirth O.P.,<sup>106</sup> Andreas (6. 12. 1915), Öster. 21. 8. 1845–9. 2. 1933  
 Fuerstenberg, Maximilien de (26. 6. 1967), Belg. 23. 10. 1904–22. 9. 1988  
 Fumasoni Biondi, Pietro (13. 3. 1933), Ital. 4. 9. 1872–12. 7. 1960  
 Furno, Carlo (26. 11. 1994), Ital. \* 2. 12. 1921  
 Gagnon P.S.S., Edouard (25. 5. 1985), Kan. \* 15. 1. 1918  
 Galen,<sup>107</sup> Clemens August von (18. 2. 1946), Deut. 16. 3. 1878–22. 3. 1946  
 Galli, Aurelio (20. 12. 1923), Ital. 26. 2. 1866–26. 3. 1929  
 Gamba,<sup>108</sup> Giuseppe (20. 12. 1926), Ital. 25. 4. 1857–26. 12. 1929  
 Gantin, Bernardin (27. 6. 1977), Benin, \* 8. 5. 1922  
 Garibi y Rivera, José (15. 12. 1958), Mex. 30. 1. 1889–27. 5. 1972  
 Garrone,<sup>109</sup> Gabriel Marie (26. 6. 1967), Frz. 12. 10. 1901–15. 1. 1994  
 Gasparri, Enrico (14. 12. 1925), Ital. 25. 7. 1871–20. 5. 1946  
 Gasparri,<sup>110</sup> Pietro (16. 12. 1907), Ital. 5. 5. 1852–18. 11. 1934  
 Gasquet O.S.B.,<sup>111</sup> Francis Aidan (25. 5. 1914), Engl. 5. 10. 1846–5. 4. 1929  
 Gennari,<sup>112</sup> Casimiro (15. 4. 1901), Ital. 27. 12. 1839–31. 1. 1914  
 George O.M.I., Francis Eugene (21. 2. 1998), USA, \* 16. 1. 1937  
 Gerlier,<sup>113</sup> Pierre Marie (13. 12. 1937), Frz. 14. 1. 1880–17. 1. 1965  
 Ghattas C.M., Stéphanos II. (21. 2. 2001), Ägypt. \* 16. 1. 1920  
 Gilroy,<sup>114</sup> Norman Thomas (18. 2. 1946) Austr. 22. 1. 1896–21. 10. 1977  
 Giobbe, Paolo (15. 12. 1958), Ital. 10. 1. 1880–14. 8. 1972  
 Giordano, Michele (28. 6. 1988), Ital. \* 12. 10. 1930  
 Giorgi, Oreste (4. 12. 1916), Ital. 19. 5. 1856–30. 12. 1924  
 Giustini,<sup>115</sup> Filippo (25. 5. 1914), Ital. 8. 5. 1852–17. 3. 1920  
 Glemp, Józef (2. 2. 1983), Pol. \* 18. 12. 1928  
 Glennon,<sup>116</sup> John Joseph (18. 2. 1946), USA, 14. 6. 1862–9. 3. 1946

<sup>104</sup> M. GUASCO, Fossati, in: DBI 48 (1997) 503 ff. Fossati gehörte zur ‚Kongregation der Oblaten der hl. Gaudentius und Karl von Novara‘.

<sup>105</sup> E. HEGEL, Frings, in: GATZ B 210–213.

<sup>106</sup> I. W. FRANK, Frühwirth, in: LThK 4 (1995) 211 (mit anderem Geburtsmonat).

<sup>107</sup> E. HEGEL, Galen, in: GATZ B 225 ff. Für von Galen läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>108</sup> B. GARIGLIO, Gamba, in: DBI 51 (1998) 806 f.

<sup>109</sup> J. AMMER, Garrone, in: LThK 4 (1995) 295 f.

<sup>110</sup> R. ASTORRI – C. FANTAPPIÈ, Gasparri, in: DBI 52 (1999) 500–507.

<sup>111</sup> E. C. BUTLER, Gasquet, in: DNB (1922–1930) 330 ff.; R. AUBERT, Gasquet, in: DHGE 19 (1981) 1379–1387.

<sup>112</sup> G. G. FAGIOLI VERCELLONE, Gennari, in: DBI 53 (1999) 114 ff.

<sup>113</sup> T. DE MOREMBERT, Gerlier, in: DBF 15 (1982) 1302 f.

<sup>114</sup> T. B. BOLAND, Gilroy, in: ADOB14 (1996) 275–278.

<sup>115</sup> C. FRANSEN, Giustini, in: DHGE 21 (1986) 68.

<sup>116</sup> R. AUBERT, Glennon, in: DHGE 21 (1986) 194 f.; Glennon, in: DACB 218; J. M. WHITE, Glennon, in: ANB 9, 120 f.

- Godfrey,<sup>117</sup> William (15. 12. 1958), Engl. 25. 9. 1889–22. 1. 1963  
 Gomá y Tomás,<sup>118</sup> Isidro (16. 12. 1935), Span. 19. 12. 1869–22. 8. 1940  
 González Martín, Marcelo (5. 3. 1973), Span. \* 16. 1. 1918  
 González Zumárraga, Antonio José (21. 2. 2001), Ecuad. \* 18. 3. 1925  
 Gouveia, Teódosio Clemente de (18. 2. 1946), Port. 13. 5. 1889–6. 2. 1962  
 Gouyon, Paul (28. 4. 1969), Frz. 24. 10. 1910–26. 9. 2000  
 Gracias, Valerian (12. 1. 1953), Ind. 23. 10. 1900–11. 9. 1978  
 Granito Pignatelli di Belmonte,<sup>119</sup> Gennaro (27. 11. 1911), Ital. 10. 4. 1851–  
 16. 2. 1948  
 Grano, Carlo (26. 6. 1967), Ital. 14. 10. 1887–2. 4. 1976  
 Gray, Gordon Joseph (28. 4. 1969), Schottl. 10. 8. 1910–19. 7. 1993  
 Grégoire, Paul (28. 6. 1988), Kan. 24. 10. 1911–30. 10. 1993  
 Grente,<sup>120</sup> Georges François Xavier Marie (12. 1. 1953), Frz. 5. 5. 1872–4. 5. 1959  
 Griffin,<sup>121</sup> Bernard William (18. 2. 1946), Engl. 21. 2. 1899–20. 8. 1956  
 Grillmeier S.J., Alois (26. 11. 1994), Deut. 1. 1. 1910–13. 9. 1998  
 Grocholewski, Zenon (21. 2. 2001), Pol. \* 11. 10. 1939  
 Groër O.S.B., Hans Hermann (28. 6. 1988), Öster. \* 13. 10. 1919  
 Guerri, Sergio (28. 4. 1969), Ital. 25. 12. 1905–15. 3. 1992  
 Guevara, Juan Gualberto (18. 2. 1946), Peru, 12. 7. 1882–27. 11. 1954  
 Guisasaola y Menéndez,<sup>122</sup> Victoriano (25. 5. 1914), Span. 21. 4. 1852–2. 9. 1920  
 Gulbinowicz, Henryk Roman (25. 5. 1985), Pol. \* 17. 10. 1928  
 Gusmini, Giorgio (6. 12. 1915), Ital. 9. 12. 1855–24. 8. 1921  
 Gut O.S.B.,<sup>123</sup> Benno (26. 6. 1967), Schweiz, 1. 4. 1897–8. 12. 1970  
 Guyot, Louis Jean (5. 3. 1973), Frz. 7. 7. 1905–1. 8. 1988  
 Hamer O.P., Jean Jérôme (25. 5. 1985), Belg. 1. 6. 1916–2. 12. 1996  
 Hartmann,<sup>124</sup> Felix von (25. 5. 1914), Deut. 15. 12. 1851–11. 11. 1919  
 Hayes,<sup>125</sup> Patrick Joseph (24. 3. 1924), USA, 20. 11. 1867–4. 9. 1938  
 Heard,<sup>126</sup> Theodore William (14. 12. 1959), Schottl. 24. 2. 1884–16. 9. 1973  
 Heenan,<sup>127</sup> John Carmel (22. 2. 1965), Engl. 26. 1. 1905–7. 11. 1975  
 Hengsbach,<sup>128</sup> Franz (28. 6. 1988), Deut. 10. 9. 1910–24. 6. 1991

<sup>117</sup> M. RICHARDS, Godfrey, in: DHGE 21 (1986) 424f.

<sup>118</sup> Gomá y Tomás, in: EEC 89; V. CÁRCEL ORTÍ, Gomá y Tomás, in: DHGE 21 (1986) 518f.

<sup>119</sup> A. TIHON, Granito Pignatelli di Belmonte, in: DHGE 21 (1986) 1167f.

<sup>120</sup> F. FOUCAULT, Grente, in: DHGE 22 (1988) 168ff.

<sup>121</sup> R. AUBERT, Griffin, in: DHGE 22 (1988) 208f.

<sup>122</sup> Guisasaola y Menéndez, in: EEC 58; V. CÁRCEL ORTÍ, Guisasaola y Menéndez, in: DHGE 22 (1988) 1112–1115.

<sup>123</sup> G. MICHIELS, Gut, in: DHGE 22 (1988) 1211f.

<sup>124</sup> E. HEGEL, Hartmann, in: GATZ B 286–289.

<sup>125</sup> T. J. SHELLEY, Hayes, in: ANB 10, 398f.; Hayes, in: DACB 245f.; T. J. SHELLEY, Hayes, in: DHGE 23 (1990) 658ff.

<sup>126</sup> R. AUBERT, Heard, in: DHGE 23 (1990) 685f.

<sup>127</sup> R. AUBERT, Heenan, in: DHGE 23 (1990) 762–765.

<sup>128</sup> E. GATZ, Hengsbach, in: LThK 4 (1995) 1421.

- Herrera Oria,<sup>129</sup> Ángel (22. 2. 1965), Span. 19. 12. 1886–28. 7. 1968  
 Herrero y Espinosa de los Monteros Or.,<sup>130</sup> Sebastián (22. 6. 1903), Span. 20. 1. 1822–9. 12. 1903  
 Hickey, James Aloysius (28. 6. 1988), USA, \* 11. 10. 1920  
 Hinsley,<sup>131</sup> Arthur (13. 12. 1937), Engl. 25. 8. 1865–17. 3. 1943  
 Hlond S.D.B.,<sup>132</sup> Augustyn (20. 6. 1927), Pol. 5. 7. 1881–22. 10. 1948  
 Höffner,<sup>133</sup> Joseph (28. 4. 1969), Deut. 24. 12. 1906–16. 10. 1987  
 Honoré, Jean (21. 2. 2001), Frz. \* 13. 8. 1920  
 Hornig, Károly von (2. 12. 1912), Ung. 10. 8. 1840–9. 2. 1917  
 Hossu,<sup>134</sup> Iuliu (28. 4. 1969 in pectore, 5. 3. 1973), Rum. 30. 1. 1885–28. 5. 1970  
 Hume O.S.B., George Basil (24. 5. 1976), Engl. 2. 3. 1923–17. 6. 1999  
 Hummes O.F.M., Cláudio (21. 2. 2001), Bras. \* 8. 8. 1934  
 Husar M.S.U., Ljubomyr (21. 2. 2001), Ukr. \* 26. 2. 1933  
 Ilundáin y Esteban,<sup>135</sup> Eustaquio (30. 3. 1925), Span. 20. 9. 1862–10. 8. 1937  
 Innitzer,<sup>136</sup> Theodor (13. 3. 1933), Öster. 25. 12. 1875–9. 10. 1955  
 Innocenti, Antonio (25. 5. 1985), Ital. \* 23. 8. 1915  
 Jaeger,<sup>137</sup> Lorenz (22. 2. 1965), Deut. 23. 9. 1892–1. 4. 1975  
 Javierre Ortas S.D.B., Antonio María (28. 6. 1988), Span. \* 21. 2. 1921  
 Jaworski, Marian (21. 2. 1998 in pectore, 21. 2. 2001), Ukr. \* 21. 8. 1926  
 Jong,<sup>138</sup> Jan de (18. 2. 1946), Niederl. 10. 9. 1885–8. 9. 1955  
 Jorio, Domenico (16. 12. 1935), Ital. 7. 10. 1867–21. 10. 1954  
 Journet,<sup>139</sup> Charles (22. 2. 1965), Schweiz, 16. 1. 1891–15. 4. 1975  
 Jubany Arnáu,<sup>140</sup> Narciso (5. 3. 1973), Span. 12. 8. 1913–26. 12. 1996  
 Jullien,<sup>141</sup> André Damien Ferdinand (15. 12. 1958), Frz. 25. 10. 1882–11. 1. 1964  
 Kakowski,<sup>142</sup> Aleksander (15. 12. 1919), Pol. 5. 2. 1862–30. 12. 1938  
 Kašpar,<sup>143</sup> Karel (16. 12. 1935), Tschech. 16. 5. 1870–21. 4. 1941  
 Kasper, Walter (21. 2. 2001), Deut. \* 5. 3. 1933

<sup>129</sup> V. CÁRCCEL ORTÍ, Herrera Oria, in: DHGE 24 (1993) 184–188; Herrera Oria, in: EEC 108. Für ihn läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>130</sup> V. CÁRCCEL ORTÍ, Herrero y Espinosa de los Monteros, in: DHGE 24 (1993) 191 ff.; Herrero y Espinosa de los Monteros, in: EEC 42.

<sup>131</sup> J. WARRILOW, Hinsley, in: DHGE 24 (1993) 612–615.

<sup>132</sup> R. GRULICH, Hlond, in: LThK 5 (1996) 172 f.; L. MÜLLER, Hlond, in: DHGE 24 (1993) 694–697. Für Hlond läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>133</sup> N. TRIPPEN, Höffner, in: DHGE 24 (1993) 728 ff.

<sup>134</sup> I. DUMITRIU SHAGOV, Hossu, in: DHGE 24 (1993) 1237 (vgl. Anm. 9).

<sup>135</sup> E. ZARAGOZA, Ilundáin y Esteban, in: DHGE 25 (1995) 879 ff.; Ilundáin y Esteban, in: EEC 67.

<sup>136</sup> V. CONZEMIUS, Innitzer, in: DHGE 25 (1995) 1251–1256.

<sup>137</sup> V. CONZEMIUS, Jaeger, in: DHGE 26 (1997) 796 ff.

<sup>138</sup> M. G. SPIERTZ, Jong, in: BWN 2 (1985) 259–262.

<sup>139</sup> A. RAFFELT, Journet, in: LThK 5 (1996) 1020.

<sup>140</sup> Jubany Arnáu, in: EEC 117.

<sup>141</sup> A. CHAPEAU, Jullien, in: DBF 18 (1994) 1006 f.

<sup>142</sup> L. GRZEBIEN, Kakowski, in: LTCP 6, 19 ff.; Z. DŁUZEWSKA-KAŃSKA, Kakowski, in: PSB 11 (1965) 426 ff.

<sup>143</sup> Kašpar, in: TOMEŠ 2, 49.

- Katschthaler,<sup>144</sup> Johannes Baptist (22. 6. 1903), Öster. 29. 5. 1832–27. 2. 1914  
 Keeler, William Henry (26. 11. 1994), USA, \* 4. 3. 1931  
 Khoraiiche, Antoine Pierre (2. 2. 1983), Liban. 20. 9. 1907–19. 8. 1994  
 Kim Sou-hwan, Stephen (28. 4. 1969), Kor. \* 8. 5. 1922  
 Kitbunchu, Michael Michai (2. 2. 1983), Thail. \* 25. 1. 1929  
 Knox, James Robert (5. 3. 1973), Austr. 2. 3. 1914–26. 6. 1983  
 Koliqi, Mikel (26. 11. 1994), Alban. 29. 9. 1902–28. 1. 1997  
 Kominek,<sup>145</sup> Bolesław (5. 3. 1973), Pol. 23. 12. 1903–10. 3. 1974  
 König, Franz (15. 12. 1958), Öster. \* 3. 8. 1905  
 Korec S.J., Ján Chryzostom (28. 6. 1991), Slowak. \* 22. 1. 1924  
 Kozłowiecki S.J., Adam (21. 2. 1998), Pol. \* 1. 4. 1911  
 Krol, John Joseph (26. 6. 1967), USA, 26. 10. 1910–3. 3. 1996  
 Kuharić, Franjo (2. 2. 1983), Kroat. \* 15. 4. 1919  
 Kung Pin-mei, Ignatius (30. 6. 1979 in pectore, 28. 6. 1991), China, 2. 8. 1901–  
 12. 3. 2000  
 La Fontaine, Pietro (4. 12. 1916), Ital. 29. 11. 1860–9. 7. 1935  
 La Puma, Vincenzo (16. 12. 1935), Ital. 22. 1. 1874–4. 11. 1943  
 Laghi, Pio (28. 6. 1991), Ital. \* 21. 5. 1922  
 Landázuri Ricketts O.F.M., Juan (19. 3. 1962), Peru, 19. 12. 1913–16. 1. 1997  
 Larraona Saralegui C.M.F.,<sup>146</sup> Arcadio María (14. 12. 1959), Span. 13. 11. 1887–  
 7. 5. 1973  
 Laurenti, Camillo (13. 6. 1921), Ital. 20. 11. 1861–6. 9. 1938  
 Lauri, Lorenzo (20. 12. 1926), Ital. 15. 10. 1864–8. 10. 1941  
 Lavitrano, Luigi (16. 12. 1929), Ital. 7. 3. 1874–2. 8. 1950  
 Law, Bernard Francis (25. 5. 1985), USA, \* 4. 11. 1931  
 Lebrún Moratinos, José Alí (2. 2. 1983), Venez. 19. 3. 1919–22. 2. 2001  
 Lefebvre,<sup>147</sup> Charles Joseph (28. 3. 1960), Frz. 15. 4. 1892–2. 4. 1973  
 Lega, Michele (25. 5. 1914), Ital. 1. 1. 1860–16. 12. 1935  
 Léger P.S.S.,<sup>148</sup> Paul-Emile (12. 1. 1953), Kan. 26. 4. 1904–13. 11. 1991  
 Lehmann, Karl (21. 2. 2001), Deut. \* 16. 5. 1936  
 Lékai,<sup>149</sup> László (24. 5. 1976), Ung. 12. 3. 1910–30. 6. 1986  
 Leme da Silveira Cintra,<sup>150</sup> Sebastião (30. 6. 1930), Bras. 20. 1. 1882–17. 10. 1942  
 Lépicier O.S.M., Alexis Henri (19. 12. 1927), Frz. 28. 2. 1863–20. 5. 1936  
 Lercaro,<sup>151</sup> Giacomo (1953), Ital. 28. 10. 1891–18. 10. 1976  
 Liénart,<sup>152</sup> Achille (30. 6. 1930), Frz. 7. 2. 1884–15. 2. 1973

<sup>144</sup> H. SPATZENEGGER, Katschthaler, in: GATZ B 1803 363–366.

<sup>145</sup> J. KOPIEC, Kominek, in: LThK 6 (1997) 211; J. MANDZIUK, Kominek, in: LTCP 6, 113–123.

<sup>146</sup> Larraona Saralegui, in: EEC 123; J. GELMI, Larraona, in: LThK6 (1997) 653.

<sup>147</sup> B. STEIMER, Lefebvre, in: LThK 6 (1997) 738.

<sup>148</sup> G. ALBERIGO, Léger, in: LThK 6 (1997) 744.

<sup>149</sup> G. ADRÍANY, Lékai, in: LThK 6 (1997) 804.

<sup>150</sup> L. A. DE BONI, Leme, in: LThK 6 (1997) 810.

<sup>151</sup> G. ALBERIGO, Lercaro, in: LThK 6 (1997) 845.

<sup>152</sup> G. ALBERIGO, Liénart, in: LThK 6 (1997) 927.

- Locatelli, Achille (11. 12. 1922), Ital. 15. 3. 1856–5. 4. 1935  
 López Rodríguez, Nicolás de Jesús (28. 6. 1991), Dom. Rep. \* 31. 10. 1936  
 López Trujillo, Alfonso (2. 2. 1983), Kolum. \* 8. 11. 1935  
 Lorenzelli, Benedetto (15. 4. 1907), Ital. 11. 5. 1853–15. 9. 1915  
 Lorscheider O.F.M., Aloísio (24. 5. 1976), Bras. \* 8. 10. 1924  
 Lourdusamy, Duraisamy Simon (25. 5. 1985), Ind. \* 5. 2. 1924  
 Lualdi, Alessandro (15. 4. 1907), Ital. 12. 8. 1858–12. 11. 1927  
 Lubac S.J.,<sup>153</sup> Henri de (2. 2. 1983), Frz. 20. 2. 1896–4. 9. 1991  
 Lubachivsky, Myroslav Ivan (25. 5. 1985), Ukr. 24. 6. 1914–14. 12. 2000  
 Luciani,<sup>154</sup> Albino (5. 3. 1973), Ital. 17. 10. 1912–28. 9. 1978  
 Lucidi, Evaristo (20. 12. 1923), Ital. 24. 10. 1866–31. 3. 1929  
 Luçon, Louis Henri Joseph (16. 12. 1907), Frz. 28. 10. 1842–28. 5. 1930  
 Lugari, Giovanni Battista (27. 11. 1911), Ital. 18. 2. 1846–31. 7. 1914  
 Luque, Crisanto (12. 1. 1953), Kolum. 1. 2. 1889–7. 5. 1959  
 Lustiger, Jean-Marie (2. 2. 1983), Frz. \* 16. 9. 1926  
 Macharski, Franciszek (30. 6. 1979), Pol. \* 20. 5. 1927  
 MacRory,<sup>155</sup> Joseph (16. 12. 1929), Irl. 9. 3. 1861–13. 10. 1945  
 Maffi,<sup>156</sup> Pietro (15. 4. 1907), Ital. 12. 10. 1858–17. 3. 1931  
 Maglione, Luigi (16. 12. 1935), Ital. 2. 3. 1877–22. 8. 1944  
 Mahoney, Roger Michael (28. 6. 1991), USA, \* 27. 2. 1936  
 Maida, Adam Joseph (26. 11. 1994), USA, \* 18. 3. 1930  
 Malula,<sup>157</sup> Joseph Albert (28. 4. 1969), Zaire, 17. 12. 1917–14. 6. 1989  
 Manning, Timothy (5. 3. 1973), USA, 15. 11. 1909–23. 6. 1989  
 Marchetti Selvaggiani, Francesco (30. 6. 1930), Ital. 1. 10. 1871–15. 1. 1951  
 Marella, Paolo (14. 12. 1959), Ital. 26. 1. 1895–15. 10. 1984  
 Margéot, Jean (28. 6. 1988), Mauritius, \* 3. 2. 1916  
 Mariani, Domenico (16. 12. 1935), Ital. 3. 4. 1863–23. 4. 1939  
 Marini, Nicolò (4. 12. 1916), Ital. 20. 8. 1843–27. 7. 1923  
 Marmaggi, Francesco (16. 12. 1935), Ital. 31. 8. 1876–3. 11. 1949  
 Martin, Jacques (28. 6. 1988), Frz. 26. 8. 1908–27. 9. 1992  
 Martin, Joseph Marie (22. 2. 1965), Frz. 9. 8. 1891–21. 1. 1976  
 Martinelli O.E.S.A., Sebastiano (15. 4. 1901), Ital. 20. 8. 1848–4. 7. 1918  
 Martínez Somalo, Eduardo (28. 6. 1988), Span. \* 31. 3. 1927  
 Martini S.J., Carlo Maria (2. 2. 1983), Ital. \* 15. 2. 1927  
 Marty,<sup>158</sup> François (28. 4. 1969), Frz. 18. 5. 1904–16. 2. 1994  
 Massimi, Massimo (16. 12. 1935), Ital. 19. 4. 1877–6. 3. 1954  
 Maurer C.Ss.R., José Clemente (26. 6. 1967), Boliv. 13. 3. 1900–27. 6. 1990  
 Maurin, Louis Joseph (4. 12. 1916), Frz. 15. 2. 1859–16. 11. 1936

<sup>153</sup> M. FIGURA, Lubac, in: LThK 6 (1997) 1074 f.

<sup>154</sup> Von 26. 8. 1978 bis 28. 9. 1978 Papst Johannes Paul I.: J. GELMI, Johannes Paul I., in: LThK 5 (1996) 978 f.

<sup>155</sup> MacRory, in: DIB 261; MacRory, in: McREDMOND 203 f.

<sup>156</sup> J. GELMI, Maffi, in: LThK 6 (1997) 1180 f.

<sup>157</sup> L. BERTSCH, Malula, in: LThK 6 (1997) 1254.

<sup>158</sup> M. ALBERT, Marty, in: LThK 6 (1997) 1436.

- Mayer O.S.B., Paul Augustinus (25. 5. 1985), Deut. \* 23. 5. 1911  
 McCann, Owen (22. 2. 1965), Südafr. 29. 6. 1907–26. 3. 1994  
 McCarrick, Theodore Edgar (21. 2. 2001), USA, \* 7. 7. 1930  
 McGuigan, James Charles (18. 2. 1946), Kan. 26. 11. 1894–8. 4. 1974  
 McIntyre,<sup>159</sup> James Francis Aloysius (12. 1. 1953), USA, 25. 6. 1886–16. 7. 1979  
 McKeefry, Peter Thomas (28. 4. 1969), Neuseel. 3. 7. 1899–18. 11. 1973  
 Medeiros,<sup>160</sup> Humberto Sousa (5. 3. 1973), USA, 6. 10. 1915–17. 9. 1983  
 Medina Estévez, Jorge Arturo (21. 2. 1998), Chile, \* 23. 12. 1926  
 Meisner, Joachim (2. 2. 1983), Deut. \* 25. 12. 1933  
 Mejía, Jorge María (21. 2. 2001), Arg. \* 31. 1. 1923  
 Meouchi, Paul Pierre (22. 2. 1965), Liban. 1. 4. 1894–11. 1. 1975  
 Mercati,<sup>161</sup> Giovanni (15. 6. 1936), Ital. 17. 12. 1866–23. 8. 1957  
 Mercier,<sup>162</sup> Désiré Joseph (15. 4. 1907), Belg. 21. 11. 1851–23. 1. 1926  
 Merry del Val y Zulueta,<sup>163</sup> Rafael (9. 11. 1903), Span. 10. 10. 1865–26. 2. 1930  
 Meyer,<sup>164</sup> Albert Gregory (14. 12. 1959), USA, 9. 3. 1903–7. 4. 1965  
 Micara, Clemente (18. 2. 1946), Ital. 24. 12. 1879–11. 3. 1965  
 Mimmi, Marcello (12. 1. 1953), Ital. 18. 7. 1882–6. 3. 1961  
 Mindszenty (eigentlich: Pehm),<sup>165</sup> József (18. 2. 1946), Ung. 29. 3. 1892–6. 5. 1975  
 Minoretti, Carlo Dalmazio (16. 12. 1929), Ital. 17. 9. 1861–13. 3. 1938  
 Miranda y Gómez, Miguel Darío (28. 4. 1969), Mex. 19. 12. 1895–15. 3. 1986  
 Mistrangelo S.P., Alfonso Maria (6. 12. 1915), Ital. 26. 4. 1852–7. 11. 1930  
 Monduzzi, Dino (21. 2. 1998), Ital. \* 2. 4. 1922  
 Montini,<sup>166</sup> Giovanni Battista (15. 12. 1958), Ital. 26. 9. 1897–6. 8. 1978  
 Mooney,<sup>167</sup> Edward Francis (18. 2. 1946), USA, 9. 5. 1882–25. 10. 1958  
 Morano, Francesco (14. 12. 1959), Ital. 8. 6. 1872–12. 7. 1968  
 Mori, Giuseppe (11. 12. 1922), Ital. 24. 1. 1850–30. 9. 1934  
 Motta, Carlo Carmelo de Vasconcellos (18. 2. 1946), Bras. 16. 7. 1890–18. 9. 1982  
 Mozzoni, Umberto (5. 3. 1973), Arg. 29. 6. 1904–7. 11. 1983  
 Muench,<sup>168</sup> Aloysius Joseph (14. 12. 1959), USA, 18. 2. 1889–15. 2. 1962  
 Mundelein,<sup>169</sup> George William (24. 3. 1924), USA, 2. 7. 1872–2. 10. 1939  
 Muñoz Duque, Aníbal (5. 3. 1973), Kolum. 3. 10. 1908–15. 1. 1987  
 Muñoz Vega S.J., Pablo (28. 4. 1969), Ecuad. 23. 5. 1903–3. 6. 1994

<sup>159</sup> McIntyre, in: DACB 371 f.; C. W. CAREY, McIntyre, in: ANB 15, 90 f.

<sup>160</sup> Medeiros, in: DACB 385.

<sup>161</sup> K. GANZER, Mercati, in: LThK 7 (1998) 140 (mit anderem Todestag).

<sup>162</sup> H. M. SCHMIDINGER, Mercier, in: LThK 7 (1998) 142.

<sup>163</sup> Merry del Val y Zulueta, in: EEC 64; J. GELMI, Merry del Val, in: LThK 7 (1998) 149. Für ihn läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>164</sup> Meyer, in: DACB 389 f.; S. M. AVELLA, Meyer, in: ANB 15, 396 f.

<sup>165</sup> G. ADRÍANY, Mindszenty, in: LThK7 (1998) 269 f. Für ihn läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>166</sup> Vom 21. 6. 1963 bis 6. 8. 1978 Papst Paul VI.: J. GELMI, Paul VI., in: TRE 26 (1996) 124–127.

<sup>167</sup> Mooney, in: DACB 400 f.

<sup>168</sup> Muench, in: DACB 404 f.

<sup>169</sup> Mundelein, in: DACB 407 f.; E. R. KANTOROWICZ, Mundelein, in: ANB 16, 91 f.

- Murphy-O'Connor, Cormac (21.2.2001), Engl. \* 24.8.1932  
 Nagl,<sup>170</sup> Franz Xaver (27.11.1911), Öster. 26.11.1855–4.2.1913  
 Napier O.F.M., Wilfrid Fox (21.2.2001), Südafr. \* 8.3.1941  
 Nasalli Rocca di Corneliano, Giovanni Battista (23.5.1923), Ital. 27.8.1872–  
 13.3.1952  
 Nasalli Rocca di Corneliano, Mario (28.4.1969), Ital. 12.8.1903–9.11.1988  
 Neves O.P., Lucas Moreira (28.6.1988), Bras. \* 16.9.1925  
 Nguyễn Văn Thuân, François Xavier (21.2.2001), Vietn. \* 17.4.1928  
 Nocella, Carlo (22.6.1903), Ital. 26.11.1826–22.7.1908  
 Noè, Virgilio (28.6.1991), Ital. \* 30.3.1922  
 Nsubuga, Emmanuel Kiwanuka (24.5.1976), Uganda, 5.11.1914–20.4.1991  
 Nuñez, José de Costa (19.3.1962), Port. 15.3.1880–29.11.1976  
 Ó Fiaich,<sup>171</sup> Tomás Seamus (30.6.1979), Irl. 3.11.1923–8.5.1990  
 O'Boyle, Patrick Louis (26.6.1967), USA, 18.7.1896–10.8.1987  
 O'Connell,<sup>172</sup> William Henry (27.11.1911), USA, 8.12.1859–22.4.1944  
 O'Connor, John Joseph (25.5.1985), USA, 15.1.1920–3.5.2000  
 O'Donnell,<sup>173</sup> Patrick (14.12.1925), Irl. 28.11.1855–22.10.1927  
 O'Hara C.S.C.,<sup>174</sup> John Francis (15.12.1958), USA, 1.5.1888–28.8.1960  
 Obando Bravo S.D.B., Miguel (25.5.1985), Nicaragua, \* 2.2.1926  
 Oddi, Silvio (28.4.1969), Ital. 14.11.1910–29.6.2001  
 Ortega y Alamino, Jaime Lucas (26.11.1994), Kuba, \* 18.10.1936  
 Ottaviani,<sup>175</sup> Alfredo (12.1.1953), Ital. 29.10.1890–3.8.1979  
 Otunga, Maurice Michael (5.3.1973), Kenia, \* Jan. 1923  
 Oviedo Cavada O. de M., Carlos (26.11.1994), Chile, 19.1.1927–7.12.1998  
 Pacelli,<sup>176</sup> Eugenio (16.12.1929), Ital. 2.3.1876–9.10.1958  
 Pacini, Alfredo (26.6.1967), Ital. 10.2.1888–23.12.1967  
 Padiyara, Anthony (28.6.1988), Ind. 11.2.1921–23.3.2000  
 Palazzini, Pietro (5.3.1973), Ital. 19.5.1912–11.10.2000  
 Panico, Giovanni (19.3.1962), Ital. 12.4.1895–7.7.1962  
 Pappalardo, Salvatore (5.3.1973), Ital. \* 23.9.1918  
 Parecatil, Joseph (28.4.1969), Ind. 1.4.1912–20.2.1987  
 Parente,<sup>177</sup> Pietro (26.6.1967), Ital. 16.2.1891–29.12.1986  
 Parrado y García,<sup>178</sup> Agustín (18.2.1946), Span. 5.10.1872–8.10.1946  
 Paskai O.F.M., László (28.6.1988), Ung. \* 8.5.1927

<sup>170</sup> G. HARTMANN, Nagl, in: GATZ B 1803 526 ff.

<sup>171</sup> Ó Fiaich, in: DIB 324; Ó Fiaich, in: McREDMOND 244 f.

<sup>172</sup> O'Connell, in: DACB 434; J. M. O'TOOLE, O'Connell, in: ANB 16, 603 f.

<sup>173</sup> D. GWYNN, O'Donnell, in: DNB (1922–1930) 644f.; O'Donnell, in: DIB 317f.; O'Donnell, in: McREDMOND 240.

<sup>174</sup> O'Hara, in: DACB 444.

<sup>175</sup> J. GELMI, Ottaviani, in: LThK 7 (1998) 1217f.

<sup>176</sup> Vom 2.3.1939 bis 9.10.1958 Papst Pius XII.: G. MARON, Pius XII., in: TRE 26 (1996) 674–677.

<sup>177</sup> G. ALBERIGO, Parente, in: LThK 7 (1998) 1379.

<sup>178</sup> Parrado y García, in: EEC 87.

- Paupini, Giuseppe (28. 4. 1969), Ital. 25. 2. 1907–18. 7. 1992
- Pavan, Pietro (25. 5. 1985), Ital. 30. 8. 1903–26. 12. 1994
- Pellegrinetti, Ermenegildo (13. 12. 1937), Ital. 27. 3. 1876–29. 3. 1943
- Pellegrino,<sup>179</sup> Michele (26. 6. 1967), Ital. 25. 4. 1903–10. 10. 1986
- Pengo, Polycarp (21. 2. 1998), Tans. \* 5. 8. 1944
- Perosi, Carlo (21. 6. 1926), Ital. 18. 12. 1868–22. 2. 1930
- Petit de Juleville, Pierre (18. 2. 1946), Frz. 22. 11. 1876–10. 12. 1947
- Pham Đình Tung, Paul Joseph (26. 11. 1994), Vietn. \* 15. 6. 1919
- Philippe O.P., Pierre Paul (5. 3. 1973), Frz. 16. 4. 1905–9. 4. 1984
- Piazza O.C.D., Adeodato Giovanni (13. 12. 1937), Ital. 30. 9. 1884–30. 11. 1957
- Picachy S.J., Lawrence Trevor (24. 5. 1976), Ind. 7. 8. 1916–29. 11. 1992
- Piffel C.R.L.,<sup>180</sup> Friedrich Gustav (25. 5. 1914), Öster. 15. 10. 1864–21. 4. 1932
- Pignedoli, Sergio (5. 3. 1973), Ital. 4. 6. 1910–15. 6. 1980
- Pimenta, Simon Ignatius (28. 6. 1988), Ind. \* 1. 3. 1920
- Piovanelli, Silvano (25. 5. 1985), Ital. \* 21. 2. 1924
- Pironio, Eduardo Francisco (24. 5. 1976), Arg. 3. 12. 1920–5. 2. 1998
- Pizzardo, Giuseppe (13. 12. 1937), Ital. 13. 7. 1877–1. 8. 1970
- Pla y Deniel,<sup>181</sup> Enrique (18. 2. 1946), Span. 19. 12. 1876–5. 7. 1968
- Poggi, Luigi (26. 11. 1994), Ital. \* 25. 11. 1917
- Poletti, Ugo (5. 3. 1973), Ital. 19. 4. 1914–25. 2. 1997
- Poletto, Severino (21. 2. 2001), Ital. \* 18. 3. 1933
- Policarpo, José da Cruz (21. 2. 2001), Port. \* 26. 2. 1936
- Poma, Antonio (28. 4. 1969), Ital. 12. 6. 1910–24. 9. 1985
- Pompedda, Mario Francesco (21. 2. 2001), Ital. \* 18. 4. 1929
- Pompilj, Basilio (27. 11. 1911), Ital. 16. 4. 1858–5. 5. 1931
- Posadas Ocampo, Juan Jesús (28. 6. 1991), Mex. 10. 11. 1926–24. 5. 1993
- Poupard, Paul (25. 5. 1985), Frz. \* 30. 8. 1930
- Preysing,<sup>182</sup> Konrad von (18. 2. 1946), Deut. 30. 8. 1880–21. 12. 1950
- Primatesta, Raúl Francisco (5. 3. 1973), Arg. \* 14. 4. 1919
- Pujats, Jánis (21. 2. 1998 in pectore, 21. 2. 2001), Lett. \* 14. 11. 1930
- Puljić, Vinko (26. 11. 1994), Bosn.-Herzeg. \* 8. 9. 1945
- Puzyna de Kozielsko,<sup>183</sup> Jan Duklan Maurycy Pawel Kniaz (15. 4. 1901), Pol. 13. 9. 1842–8. 9. 1911
- Quarracino, Antonio (28. 6. 1991), Arg. 8. 8. 1923–28. 2. 1998
- Quintero, José Humberto (16. 1. 1961), Venez. 22. 9. 1902–8. 7. 1984
- Quiroga y Palacios,<sup>184</sup> Fernando (12. 1. 1953), Span. 21. 1. 1900–7. 12. 1971
- Ragonesi, Francesco (7. 3. 1921), Ital. 21. 12. 1850–14. 9. 1931
- Raimondi, Luigi (5. 3. 1973), Ital. 25. 10. 1912–24. 6. 1975

<sup>179</sup> P. SINISCALCO, Pellegrino, in: LThK 8 (1999) 14 f.

<sup>180</sup> M. LIEBERMANN, Piffel, in: GATZ B 1803 562–565.

<sup>181</sup> Pla y Deniel, in: EEC 81.

<sup>182</sup> M. CLAUSS – E. GATZ, Preysing, in: GATZ B 1803 573–576.

<sup>183</sup> J. KRACIK, Puzyna, in: PSB 29 (1986) 488–491.

<sup>184</sup> Quiroga y Palacios, in: EEC 106.

- Rakotomalala S.J., Jérôme (28. 4. 1969), Madag. 15. 7. 1913–1. 11. 1975  
 Ranuzzi de Bianchi, Vittorio Amadeo (4. 12. 1916), Ital. 14. 7. 1857–16. 2. 1927  
 Ratti,<sup>185</sup> Achille (13. 6. 1921), Ital. 31. 5. 1857–10. 2. 1939  
 Ratzinger, Joseph (27. 6. 1977), Deut. \* 16. 4. 1927  
 Razafimahatratra S.J., Viktor (24. 5. 1976), Madag. 8. 9. 1921–6. 10. 1993  
 Razafindratandra, Armand Gaétan (26. 11. 1994), Madag. \* 15. 6. 1925  
 Re, Giovanni Battista (21. 2. 2001), Ital. \* 30. 1. 1934  
 Reig y Casanova,<sup>186</sup> Enrique (11. 12. 1922), Span. 20. 1. 1859–25. 8. 1927  
 Renard, Alexandre Charles (26. 6. 1967), Frz. 7. 6. 1906–8. 10. 1983  
 Revollo Bravo, Mario (28. 6. 1988), Kolum. 15. 6. 1919–3. 11. 1995  
 Ribeiro, António (5. 3. 1973), Port. 21. 5. 1928–24. 3. 1998  
 Riberi, Antonio (26. 6. 1967), Monaco, 15. 6. 1897–16. 12. 1967  
 Riboldi, Augusto (15. 4. 1901), Ital. 18. 2. 1839–25. 4. 1902  
 Richaud, Paul Marie André (15. 12. 1958), Frz. 16. 4. 1887–5. 2. 1968  
 Righi-Lambertini, Egano (30. 6. 1979), Ital. 22. 2. 1906–4. 10. 2000  
 Rinaldini, Aristide (15. 4. 1907), Ital. 5. 2. 1844–11. 2. 1920  
 Ritter,<sup>187</sup> Joseph Elmer (16. 1. 1961), USA, 20. 7. 1892–10. 6. 1967  
 Rivera Carrera, Norberto (21. 2. 1998), Mex. \* 6. 6. 1942  
 Roberti, Francesco (15. 12. 1958), Ital. 7. 7. 1891–16. 7. 1977  
 Rodríguez Maradiaga S.D.B., Oscar Andrés (21. 2. 2001), Hond. \* 29. 12. 1942  
 Roey, Joseph Ernest van (20. 6. 1927), Belg. 13. 1. 1874–6. 8. 1961  
 Roncalli,<sup>188</sup> Angelo Giuseppe (12. 1. 1953), Ital. 25. 11. 1881–3. 6. 1963  
 Roques, Clément Emile (18. 2. 1946), Frz. 8. 12. 1880–4. 9. 1964  
 Rosales, Julio (28. 4. 1969), Philipp. 18. 9. 1905–2. 6. 1983  
 Rossi, Agnelo (22. 2. 1965), Bras. 4. 5. 1913–21. 5. 1995  
 Rossi, Opilio (24. 5. 1976), Ital. \* 14. 5. 1910  
 Rossi O.C.D.,<sup>189</sup> Raffaello Carlo (30. 6. 1930), Ital. 28. 10. 1876–17. 9. 1948  
 Rossum C.Ss.R.,<sup>190</sup> Wilhelmus Marinus van (27. 11. 1911), Niederl. 3. 9. 1854–  
 30. 8. 1932  
 Rouco Varela, Antonio María (21. 2. 1998), Span. \* 24. 8. 1936  
 Rouleau O.P., Raymond Marie (19. 12. 1927), Kan. 4. 4. 1866–31. 5. 1931  
 Roy, Maurice (22. 2. 1965), Kan. 25. 1. 1905–24. 10. 1985  
 Rubiano Sáenz, Pedro (21. 2. 2001), Kolum. \* 13. 9. 1932  
 Rubin, Władysław (30. 6. 1979), Pol. 20. 9. 1917–28. 11. 1990

<sup>185</sup> Vom 6. 2. 1922 bis 10. 2. 1939 Papst Pius XI.: G. MARON, Pius XI., in: TRE 26 (1996) 671–674. Ratti gehörte zur ‚Kongregation der Oblaten der hl. Gaudentius und Karl von Novara‘.

<sup>186</sup> Reig y Casanova, in: EEC 76.

<sup>187</sup> Ritter, in: DACB 490; C. W. CAREY, Ritter, in: ANB 18, 558f.

<sup>188</sup> Vom 28. 10. 1958 bis 3. 6. 1963 Papst Johannes XXIII.: F. TRANIELLO, Giovanni XXIII, in: DBI 55 (2000) 627–639.

<sup>189</sup> Für Rossi läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>190</sup> A. CAMPS, Rossum, in: LThK 8 (1999) 1316; A. G. BAAN, Rossum, in: BWN 2 (1986) 474.

- Ruffini,<sup>191</sup> Ernesto (18. 2. 1946), Ital. 19. 1. 1888–11. 6. 1967  
 Rugambwa, Laurean (28. 3. 1960), Tans. 12. 7. 1912–8. 12. 1997  
 Ruini, Camillo (28. 6. 1991), Ital. \* 19. 2. 1931  
 Sabbatani, Aurelio (2. 2. 1983), Ital. \* 18. 10. 1912  
 Saigh M.S.S.P., Maximos IV. (22. 2. 1965), Syr. 10. 4. 1878–5. 11. 1967  
 Salazar López, José (5. 3. 1973), Mex. 12. 1. 1910–9. 7. 1991  
 Saldarini, Giovanni (28. 6. 1991), Ital. \* 11. 12. 1924  
 Sales, Eugênio de Araújo (28. 4. 1969), Bras. \* 8. 11. 1920  
 Saliège, Jules Gerard (18. 2. 1946), Frz. 24. 2. 1870–5. 11. 1956  
 Salotti, Carlo (13. 3. 1933 in pectore, 16. 12. 1935), Ital. 25. 7. 1870–24. 10. 1947  
 Samassa, János (11. 12. 1905), Ung. 30. 9. 1828–20. 8. 1912  
 Samoré, Antonio (26. 6. 1967), Ital. 5. 12. 1905–3. 2. 1983  
 Sánchez, José Tomas (28. 6. 1991), Philipp. \* 17. 3. 1920  
 Sandoval Íñiguez, Juan (26. 11. 1994), Mex. \* 28. 3. 1933  
 Santos O.F.M., Alexandre J. Maria dos (28. 6. 1988), Mosam. \* 18. 3. 1924  
 Santos, Rufino José (28. 3. 1960), Philipp. 26. 8. 1908–3. 9. 1973  
 Sapiëha,<sup>192</sup> Adam Stefan (18. 2. 1946), Pol. 14. 5. 1876–23. 7. 1951  
 Saraiva Martins C.M.F., José (21. 2. 2001), Port. \* 6. 1. 1932  
 Satowaki, Joseph Asajiro (30. 6. 1979), Jap. 1. 2. 1904–8. 8. 1996  
 Sbarretti, Donato (4. 12. 1916), Ital. 12. 11. 1856–1. 4. 1939  
 Scapinelli di Lèguigno, Raffaele (6. 12. 1915), Ital. 25. 4. 1858–16. 9. 1933  
 Scheffczyk, Leo (21. 2. 2001), Deut. \* 21. 2. 1920  
 Scherer, Alfredo Vicente (28. 4. 1969), Bras. 5. 2. 1903–8. 3. 1996  
 Schönborn O.P., Christoph (21. 2. 1998), Öster. \* 22. 1. 1945  
 Schotte C.I.C.M., Jan Pieter (26. 11. 1994), Belg. \* 29. 4. 1928  
 Schröffer,<sup>193</sup> Joseph (24. 5. 1976), Deut. 20. 2. 1903–7. 9. 1983  
 Schulte,<sup>194</sup> Karl Joseph (7. 3. 1921), Deut. 14. 9. 1871–11. 3. 1941  
 Schuster O.S.B.,<sup>195</sup> Alfredo Ildefonso (15. 7. 1929), Ital. 18. 1. 1880–30. 8. 1954  
 Schwery, Henri (28. 6. 1991), Schweiz, \* 14. 6. 1932  
 Sebastiani, Sergio (21. 2. 2001), Ital. \* 11. 4. 1931  
 Segura y Sáenz,<sup>196</sup> Pedro (19. 12. 1927), Span. 4. 12. 1880–8. 4. 1957  
 Sensi, Giuseppe Maria (24. 5. 1976), Ital. \* 27. 5. 1907  
 Sepe, Crescenzo (21. 2. 2001), Ital. \* 2. 6. 1943  
 Šeper,<sup>197</sup> Franjo (22. 2. 1965), Jug. 2. 10. 1905–30. 12. 1981  
 Serafini O.S.B., Domenico (25. 5. 1914), Ital. 3. 8. 1852–5. 3. 1918  
 Serafini, Giulio (30. 6. 1930), Ital. 12. 10. 1867–16. 7. 1938  
 Serédi O.S.B., Jusztián György (19. 12. 1927), Ung. 23. 4. 1884–29. 3. 1945  
 Sévin, Hector Irené (25. 5. 1914), Frz. 22. 3. 1852–4. 5. 1916

<sup>192</sup> J. WOLNY, Sapiëha, in: PSB 34 (1993) 539–556.

<sup>193</sup> E. REITER, Schröffer, in: LThK 9 (2000) 270f.

<sup>194</sup> U. VON HEHL, Schulte, in: GATZ B 1803 680 ff.

<sup>195</sup> K. BIRNBACHER, Schuster, in: LThK 9 (2000) 306 (mit anderem Geburtstag). Schuster ist bereits seliggesprochen (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>196</sup> Segura y Sáenz, in: EEC 78.

<sup>197</sup> G. GÄNSWEIN, Šeper, in: LThK 9 (2000) 472 f.

- Sfeir, Nasrallah Pierre (26. 11. 1994), Liban. \* 15. 5. 1920  
 Shan Kuo-hsi S.J., Paul (21. 2. 1998), Taiwan, \* 3. 12. 1923  
 Shehan,<sup>198</sup> Lawrence Joseph (22. 2. 1965), USA, 18. 3. 1898–26. 8. 1984  
 Shirayanagi, Peter Seiichi (26. 11. 1994), Jap. \* 17. 6. 1928  
 Sibilìa, Enrico (16. 12. 1935), Ital. 17. 3. 1861–4. 8. 1948  
 Sidarouss C.M., Stéphanos I. (22. 2. 1965), Ägypt. 22. 2. 1904–23. 8. 1987  
 Silj, Augusto (15. 12. 1919), Ital. 9. 7. 1846–27. 2. 1926  
 Silva Henríquez S.D.B.,<sup>199</sup> Raúl (19. 3. 1962), Chile, 27. 9. 1907–9. 4. 1999  
 Silvestrini, Achille (28. 6. 1988), Ital. \* 26. 10. 1923  
 Simonis, Adrianus Johannes (25. 5. 1985), Niederl. \* 26. 11. 1931  
 Sin, Jaime Lachica (24. 5. 1976), Philipp. \* 31. 8. 1928  
 Sincero, Luigi (23. 5. 1923), Ital. 26. 3. 1870–7. 2. 1936  
 Siri,<sup>200</sup> Giuseppe (12. 1. 1953), Ital. 20. 5. 1906–2. 5. 1989  
 Skřbeňský z Hřístě,<sup>201</sup> Lev (15. 4. 1901), Tschech. 12. 6. 1863–24. 12. 1938  
 Sladkevičius M.I.C., Vincentas (28. 6. 1988), Lit. 20. 8. 1920–28. 5. 2000  
 Slypij (eigentlich: Kobernyckyj-Dyckowskyj)<sup>202</sup> Josyf Ivanovič (22. 2. 1965),  
 Ukr. 17. 2. 1892–7. 9. 1984  
 Sodano, Angelo (28. 6. 1991), Ital. \* 23. 11. 1927  
 Soldevila y Romero,<sup>203</sup> Juan (15. 12. 1919), Span. 29. 10. 1843–4. 6. 1923  
 Spellman,<sup>204</sup> Francis Joseph (18. 2. 1946), USA, 4. 5. 1889–2. 12. 1967  
 Spínola y Maestre,<sup>205</sup> Marcelo (11. 12. 1905), Span. 14. 1. 1835–19. 1. 1906  
 Staffa, Dino (26. 6. 1967), Ital. 14. 8. 1906–7. 8. 1977  
 Stafford, James Francis (21. 2. 1998), USA, \* 26. 7. 1932  
 Stepinac,<sup>206</sup> Alojzije (12. 1. 1953), Jug. 8. 5. 1898–10. 2. 1960  
 Sterzinsky, Georg Maximilian (28. 6. 1991), Deut. \* 9. 2. 1936  
 Stickler S.D.B., Alfons Maria (25. 5. 1985), Öster. \* 23. 8. 1910  
 Stritch,<sup>207</sup> Samuel Alphons (18. 2. 1946), USA, 17. 8. 1887–27. 5. 1958  
 Suárez Rivera, Adolfo Antonio (26. 11. 1994), Mex. \* 9. 1. 1927  
 Suenens,<sup>208</sup> Leo Jozef (19. 3. 1962), Belg. 16. 7. 1904–6. 5. 1996  
 Suhard,<sup>209</sup> Emmanuel Célestin (16. 12. 1935), Frz. 5. 4. 1874–30. 5. 1949  
 Suquía Goicoechea, Ángel (25. 5. 1985), Span. \* 2. 10. 1916

<sup>198</sup> T. W. SPALDING, Shehan, in: ANB 19, 774f.

<sup>199</sup> E. VON LOE, Silva Henríquez, in: LThK 9 (2000) 585.

<sup>200</sup> J. GELMI, Siri, in: LThK 9 (2000) 630f.

<sup>201</sup> SKŘBEŇSKÝ Z HŘÍŠTĚ, in: TOMEŠ 3, 137.

<sup>202</sup> D. ZLEPKO, Slypij, in: LThK 9 (2000) 668. Für ihn läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>203</sup> Soldevila y Romero, in: EEC 55.

<sup>204</sup> J. GELMI, Spellman, in: LThK 9 (2000) 830; Spellman, in: DACB 545f.; G. P. FOGARTY, Spellman, in: ANB 20, 435–438.

<sup>205</sup> Spínola y Maestre, in: EEC 48. Er wird bereits als Seliger verehrt (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>206</sup> K. BOECKH, Stepinac, in: LThK 9 (2000) 974f. Er wird schon als Seliger verehrt (Jesus [Anm. 2] 16).

<sup>207</sup> Stritch, in: DACB 551f.; S. M. AVELLA, Stritch, in: ANB 21, 32f.

<sup>208</sup> K. WITTSTADT, Suenens, in: LThK 9 (2000) 1093.

<sup>209</sup> G. ALBERIGO, Suhard, in: LThK 9 (2000) 1097.

- Świątek, Kazimierz (26. 11. 1994), Weißruss. \* 21. 10. 1914  
 Szoka, Edmund Casimir (28. 6. 1988), USA, \* 14. 9. 1927  
 Tabera Araoz C.M.F.,<sup>210</sup> Arturo (28. 4. 1969), Span. 29. 10. 1903–13. 6. 1975  
 Tacci, Giovanni (13. 6. 1921), Ital. 12. 11. 1863–30. 6. 1928–  
 Taguchi, Paul Yoshigoro (5. 3. 1973), Jap. 20. 7. 1902–23. 2. 1978  
 Taliani, Egidio (22. 6. 1903), Ital. 19. 4. 1838–24. 8. 1907  
 Taofinu'u S.M., Pio (5. 3. 1973), West-Samoa, \* 9. 12. 1923  
 Tappouni, Ignace Gabriel (16. 12. 1935), Irak, 3. 11. 1879–29. 1. 1968  
 Tardini,<sup>211</sup> Domenico (15. 12. 1958), Ital. 29. 2. 1888–30. 7. 1961  
 Tecchi, Scipione (25. 5. 1914), Ital. 27. 6. 1854–7. 2. 1915  
 Tedeschini, Federico (13. 3. 1933 in pectore, 16. 12. 1935), Ital. 12. 10. 1873–  
 2. 11. 1959  
 Terrazas Sandoval C.Ss.R., Julio (21. 2. 2001), Boliv. \* 7. 3. 1936  
 Testa,<sup>212</sup> Gustavo (14. 12. 1959), Ital. 18. 7. 1886–28. 2. 1969  
 Tettamanzi, Dionigi (21. 2. 1998), Ital. \* 14. 3. 1934  
 Thiandoum, Hyacinthe (24. 5. 1976), Seneg. \* 2. 2. 1921  
 Tian Gengxin (T'ien Keng-hsin) S.V.D.,<sup>213</sup> Thomas (18. 2. 1946), China,  
 24. 10. 1890–24. 7. 1967  
 Tisserant, Eugène (15. 6. 1936), Frz. 24. 3. 1884–21. 2. 1972  
 Todea, Alexandru (28. 6. 1991), Rum. \* 5. 6. 1912  
 Tomášek,<sup>214</sup> František (24. 5. 1976 in pectore, 27. 6. 1977), Tschech. 30. 6. 1899–  
 4. 8. 1992  
 Tomko, Jozef (25. 5. 1985), Slowak. \* 11. 3. 1924  
 Tonini, Ersilio (26. 11. 1994), Ital. \* 20. 7. 1914  
 Tonti, Giulio (6. 12. 1915), Ital. 9. 12. 1844–11. 12. 1918  
 Tosi,<sup>215</sup> Eugenio (11. 12. 1922), Ital. 6. 5. 1864–7. 1. 1929  
 Touchet, Arthur Stanislas Xavier (11. 12. 1922), Frz. 13. 11. 1848–23. 9. 1926  
 Traglia, Luigi (28. 3. 1960), Ital. 3. 4. 1895–22. 11. 1977  
 Trinh-Nhu-Khue, Joseph Marie (24. 5. 1976), Vietn. 11. 12. 1898–27. 11. 1978  
 Trinh-Văn-Căn, Joseph Marie (30. 6. 1979), Vietn. 19. 3. 1921–18. 5. 1990  
 Tripepi, Luigi (15. 4. 1901), Ital. 21. 6. 1836–29. 12. 1906  
 Trochta S.D.B.,<sup>216</sup> Štěpán (28. 4. 1969 in pectore, 5. 3. 1973), Tschech. 26. 3. 1905–  
 6. 4. 1974  
 Tucci S.J., Roberto (21. 2. 2001), Ital. \* 19. 4. 1921  
 Tumi, Christian Wiyghan (28. 6. 1988), Kamer. \* 15. 10. 1930  
 Turcotte, Jean-Claude (26. 11. 1994), Kan. \* 26. 6. 1936  
 Tzadua, Paulos (25. 5. 1985), Äth. \* 15. 8. 1921  
 Uhač, Josip (21. 2. 1998), Kroat. 20. 7. 1924–18. 1. 1998

<sup>210</sup> Tabera Araoz, in: EEC 107.

<sup>211</sup> J. GELMI, Tardini, in: LThK 9 (2000) 1267.

<sup>212</sup> J. GELMI, Testa, in: LThK 9 (2000) 1352.

<sup>213</sup> R. MALEK, Tian Gengxin (T'ien Keng-hsin), in: LThK 10 (2001) 19f.

<sup>214</sup> Tomášek, in: TOMEŠ 3, 362; J. STRÍBRNÝ, Tomášek, in: LThK 10 (2001) 103.

<sup>215</sup> Tosi gehörte zur ‚Kongregation der Oblaten des hl. Karl Borromäus‘.

<sup>216</sup> Trochta, in: TOMEŠ 3, 375 f.

- Urbani, Giovanni (15. 12. 1958), Ital. 26. 3. 1900–18. 9. 1969  
 Ursi, Corrado (26. 6. 1967), Ital. \* 26. 7. 1908  
 Vachon, Louis-Albert (25. 5. 1985), Kan. \* 4. 2. 1912  
 Vagnozzi, Egidio (26. 6. 1967), Ital. 2. 2. 1906–26. 12. 1980  
 Vaivods, Julijans (2. 2. 1983), Lett. 18. 8. 1895–23. 5. 1990  
 Valeri, Valerio (12. 1. 1953), Ital. 7. 11. 1883–22. 7. 1963  
 Valfrè di Bonzo, Teodoro (15. 12. 1919), Ital. 21. 8. 1853–25. 6. 1922  
 Vargas Alzamora S.J., Augusto (26. 11. 1994), Peru, 9. 11. 1922–4. 9. 2000  
 Velasco García S.D.B., Ignacio Antonio (21. 2. 2001), Venez. \* 17. 1. 1929  
 Verde, Alessandro (14. 12. 1925), Ital. 27. 3. 1865–29. 3. 1958  
 Verdier P.S.S., Jean (16. 12. 1929), Frz. 19. 2. 1864–9. 4. 1940  
 Veillot,<sup>217</sup> Pierre (26. 6. 1967), Frz. 5. 1. 1913–14. 2. 1968  
 Vico, Antonio (27. 11. 1911), Ital. 9. 1. 1847–25. 2. 1929  
 Vidal, Ricardo José (25. 5. 1985), Philipp. \* 6. 2. 1931  
 Vidal y Barraquer,<sup>218</sup> Francisco de Asís (7. 3. 1921), Span. 3. 10. 1868–13. 9. 1943  
 Vilela, Avelar Brandão (5. 3. 1973), Bras. 13. 6. 1912–20. 12. 1986  
 Villeneuve O.M.I., Rodrique (13. 3. 1933), Kan. 2. 11. 1883–17. 1. 1947  
 Villot,<sup>219</sup> Jean (22. 2. 1965), Frz. 11. 10. 1905–9. 3. 1979  
 Violaro, Giacomo (28. 4. 1969), Ital. 10. 5. 1898–17. 3. 1978  
 Vithayathil C.Ss.R., Varkey (21. 2. 2001), Ind. \* 29. 5. 1927  
 Vlk, Miloslav (26. 11. 1994), Tschech. \* 17. 5. 1932  
 Volk,<sup>220</sup> Hermann (5. 3. 1973), Deut. 27. 12. 1903–1. 7. 1988  
 Wamala, Emmanuel (26. 11. 1994), Uganda, \* 15. 12. 1926  
 Wendel,<sup>221</sup> Joseph (12. 1. 1953), Deut. 27. 5. 1901–31. 12. 1960  
 Wetter, Friedrich (25. 5. 1985), Deut. \* 20. 2. 1928  
 Willebrands, Johannes (28. 4. 1969), Niederl. \* 4. 9. 1909  
 Williams, Thomas Stafford (2. 2. 1983), Neuseel. \* 20. 3. 1930  
 Winning, Thomas Joseph (26. 11. 1994), Schottl. 3. 6. 1925–17. 6. 2001  
 Wojtyła,<sup>222</sup> Karol (26. 6. 1967), Pol. \* 18. 5. 1920  
 Wright,<sup>223</sup> John Joseph (28. 4. 1969), USA, 18. 7. 1909–10. 8. 1979  
 Wu Cheng-chung, John Baptist (28. 6. 1988), China, \* 26. 3. 1925  
 Wyszyński,<sup>224</sup> Stefan (12. 1. 1953), Pol. 3. 8. 1901–28. 5. 1981  
 Yago, Bernard (2. 2. 1983), Elfenbeinküste, Juli 1916–5. 10. 1997

<sup>217</sup> K. SCHATZ, Veillot, in: LThk 10 (2001) 756.

<sup>218</sup> Vidal y Barraquer, in: EEC 75.

<sup>219</sup> J. GELMI, Villot, in: LThk 10 (2001) 792 f.

<sup>220</sup> P. WALTER, Volk, in: LThk 10 (2001) 850.

<sup>221</sup> E. GATZ, Wendel, in: GATZ B 1803 803–807; M. HEIM, Wendel, in: LThk 10 (2001) 1086.

<sup>222</sup> Ab 16. 10. 1978 Papst Johannes Paul II.: E. GATZ, Johannes Paul II., in: LThk 5 (1996) 979 f.

<sup>223</sup> Wright, in: DACB 605; A. D. ANDREASSI, Wright, in: ANB 24, 33 f.; J. GELMI, Wright, in: LThk 10 (2001) 1307 f.

<sup>224</sup> J. KOPIEC, Wyszyński, in: LThk 10 (2001) 1342; L. GRZEBIEŃ, Wyszyński, in: LTCP 7, 460–464. Für ihn läuft das Seligsprechungsverfahren (Jesus [Anm. 2] 16).

Yu-Bin (Yü Pin),<sup>225</sup> Paul (28. 4. 1969), China, 13. 4. 1901–16. 8. 1978  
 Zerba, Cesare (22. 2. 1965), Ital. 15. 4. 1892–11. 7. 1973  
 Zoungrana M.Afr., Paul (22. 2. 1965), Burkina Faso, 3. 9. 1917–4. 6. 2000

Zu 199 der 450 in obiger Liste als verstorben geführten Kardinälen war in den 17 benutzten Handbüchern biographisches Material zu finden. Über den größten Teil der Eminenzen gibt es spezielle Literatur, sei es in Form von Festschriften,<sup>226</sup> nach dem Tod publizierter Biographien<sup>227</sup> oder selbstverfaßter Memoiren<sup>228</sup>. Weitere Hinweise kann man den unterschiedlichen Bänden und Auflagen nationaler und internationaler ‚Who’s Who‘ entnehmen<sup>229</sup>.

<sup>225</sup> R. MALEK, Yu-Bin (Yü Pin), in: LThK 10 (2001) 1356 f.

<sup>226</sup> So die Festschrift zum Goldenen Priesterjubiläum des ersten kubanischen Kardinals: R. DEL VALLE, *El Cardenal Arteaga* (La Habana 1954).

<sup>227</sup> Als Beispiel sei nur L. GEDDA, *Il cardinale Giuseppe Pizzardo* (Roma 1970) genannt.

<sup>228</sup> So etwa J. MINDSZENTY, *Erinnerungen* (Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1974).

<sup>229</sup> L. MELSHEIMER – S. S. TAYLOR (Hg.), *Who’s Who in the Catholic World* (Montréal – Düsseldorf 1967/68); H.-J. W. E. SCHELLMANN – M. WÖCKEL (Hg.), *Who’s Who in the Catholic World* (Wien 1981).

## Rezensionen

MANFRED HEIM, Einführung in die Kirchengeschichte. – München: C. H. Beck 2000. 234 Seiten. ISBN 3-406-46712-1.

Seit 1965 haben Generationen von Studenten August Franzens „Kleine Kirchengeschichte“ als erstes und oft auch als letztes Hilfsmittel für das Studium der Kirchengeschichte benutzt, zum Verdruss ihrer Lehrer, denen der „Kleine Franzens“ als zu schmale Basis erschien. Franzens Taschenbuch wurde jedoch zu einem Verkaufsschlager, und der Bedarf nach einer kurz gefassten Darstellung steht ja auch außer Frage. Heims Einführung in die Kirchengeschichte folgt nicht dem Konzept Franzens. Er bietet zwar ebenfalls eine „Kurzdarstellung“ der Kirchengeschichte von ihren Anfängen bis in die Gegenwart, stellt dieser aber, und das ist neu, als Teil I eine Einleitung über Gegenstand, Aufgabe und Methode der Kirchengeschichte, über ihre sachliche und chronologische Gliederung, ihre Quellen und über die Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung voran. Der III. Teil bietet ein im Wesentlichen nach Sachgebieten gegliedertes Literatur- und Quellenverzeichnis. Das Buch bietet somit nicht nur eine Einführung in die Kirchengeschichte, sondern zugleich in ihr Studium. Man kann diesem höchst nützlichen und sorgfältig bearbeiteten Band nur weite Verbreitung wünschen.

Erwin Gatz

PETER WALTER – HERMANN-JOSEF REUDENBACH (Hg.), Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne. Festschrift für Herman H. Schwedt. (= Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 10). – Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 2000 ISBN 3-631-371-624. 376 Seiten.

Die Archive der Kongregationen des Index und der römischen Inquisition werden seit ihrer Öffnung für die Forschung im Jahre 1998 von einer so großen Zahl von Forschern frequentiert, dass der kleine Benutzersaal diese meist nicht zu fassen vermag. Einen Arbeitsplatz erhält man daher nur nach Voranmeldung. Ganz anders sieht es dagegen im Vatikanischen Archiv aus, wo die Zahl der Besucher in den letzten Jahren eher zurückgegangen ist, obwohl die Sperrfrist unter dem jetzigen Pontifikat von 1846 auf 1922 herunter gesetzt worden ist.

Unter den deutschen Kirchenhistorikern hat sich H. Schwedt wie kein anderer seit Jahren der Erforschung der beiden Kongregationen des Index und der Inquisition gewidmet. Von ihm sind in naher Zukunft eine Prosopographie der Indexkongregation und eine Edition ihrer Dekrete zu erwarten. So greift man interessiert zu dieser ihm von Freunden bereiteten Festschrift, und man wird nicht enttäuscht. Denn sie ist nicht mit Zufälligkeiten aufgeschwemmt, sondern enthält wenige, aber kompakte Beiträge zu jenen Bereichen, die der Titel nennt. Von den zehn Beiträgen seien hier nur wenige herausgegriffen, zunächst der von

Hubert Wolf über Augustin Theiner beigesteuerte Aufsatz „Simul censor et censuratus“. Der verwickelte Lebensweg des schlesischen Kirchenhistorikers, der als Präfekt des Vatikanischen Archivs bedeutende Editionen aus dessen Beständen vorlegte, anderen Forschern aber das Leben schwer machte, war an sich schon bekannt. Ihm wird nun eine neue, höchst interessante Facette als Consultor der Indexkongregation hinzugefügt. Nachdem Schwedt Theiner schon als Gutachter für südwestdeutsche kirchenpolitische Fälle nachgewiesen hatte, hat Wolf auf Grund des neu zugänglichen Quellenmaterials eine ganze Reihe von Stellungnahmen Theiners entdeckt, die zur Indizierung mehrerer Bücher u. a. von Johann Baptist Hirscher, Ignaz Heinrich von Wessenberg und Fidelis Haiz führten. Wolf meint, dass diese Consultorentätigkeit Theiners eine eigene Untersuchung wert wäre. Theiner, der während seiner frühen römischen Jahre scharf zensurierte, wurde während des I. Vatikanums, nachdem er der Konzilsminderheit gegen die Anordnung Pius IX. die Geschäftsordnung des Tridentiums hatte zukommen lassen, der Leitung des Archives enthoben.

Christoph Weber schreibt über jene von Benedikt XIII. (1724–30) ernannten Titularbischöfe, die diese Würde nicht aus dem Grunde erhielten, weil sie in irgendeiner Weise bischöfliche Dienste zu leisten hatten, sondern lediglich als Rangerhöhung. Auf dem Konzil von Trient war die Bestellung von Weihbischöfen umstritten gewesen, dann aber schließlich zur Hilfe für die Diözesanbischöfe akzeptiert worden. Die Ernennung reiner „Honorarbischofe“ stieß dagegen weiter auf Reserve und die Päpste praktizierten diese denn auch bis in die Gegenwart sehr unterschiedlich. Bekanntlich war Pius XII. diesbezüglich restriktiv, während Johannes XXIII. sogleich zu Beginn seines Pontifikates eine große Zahl kurialer Mitarbeiter zu Titularbischöfen ernannte. Weber geht der diesbezüglichen Praxis Benedikt XIII. nach, der in seinem kurzen Pontifikat 100 Honorarbischofe ernannte. Er weist nach, dass davon zwei Drittel aus dem Königreich Neapel, der Heimat des Papstes kamen, dass also landsmannschaftlicher Nepotismus ein tragendes Motiv dieses mehr als fragwürdigen Politik war.

Hermann-Josef Reudenbach zeichnet in seinem Beitrag die „Silhouette eines Kurienprälaten der zweiten Reihe“, nämlich Cesare Sambucetti (1838–1911). Man mag sich fragen, was den Autor veranlasst hat, seinen immensen Aufwand in die Erforschung eines so wenig bedeutenden Mannes zu investieren. Aber Sambucetti war eben ein Kurienprälat von jener Art, wie es viele gab. In seinem Leben spiegelt sich der kuriale Alltag seiner Zeit und insofern hat dieser Beitrag Bedeutung über seine Person hinaus.

Mit dem kurialen Alltag unter Pius X. befasst sich auch die von Karl Hausberger herausgegebene „Milieuskizze“ des bayerischen Ministerialbeamten Franz Edler von Stockhammer. Dieser dezidierte Katholik verfügte über zahlreiche Kontakte in der römischen katholischen Gesellschaft, vor allem zu den Kapuzinern, Dominikanern und Benediktinern. Dort trauerte man allenthalben dem großen Kardinalstaatssekretär Rampolla nach, während das Urteil über den von Pius X. bestellten Kardinalstaatssekretär Merry del Val wie auch über den ganzen Pontifikat wenig vorteilhaft ausfiel: „Die Dominikante dieses Gleichklanges [d. i. der Vertrauensleute Stockhammers] ist die des ehrfurchterfüllten

Bedauerns mit einem von einigen herrschsüchtigen Naturen, nach ihrem unfehlbar sich dünkenden Kopfe geleiteten guten alten Manne, dem als Diözesanbischof, ja noch als Patriarch die Herzen zuflogen, dessen beste und edelste Gabe aber jetzt nicht zur Geltung kommt, da er den überwiegend verstandesgemäßen Anforderungen seines derzeitigen Amtes nicht gewachsen ist und im Empfinden der ihm hieraus erwachsenden Überlastung ein Instrument in den Händen Untergebener ist.“ (S. 178). Schärfer könnte das Urteil über den Papst, in dessen Pontifikat die „Modernismuskrise“ fiel, wohl kaum ausfallen. Ob es in dieser Schärfe berechtigt ist, sei dahin gestellt. Von Stockhammer war immerhin ein gut informierter Beobachter, dem die Entwicklung der Kirche nicht gleichgültig war.

Erwin Gatz

## Eingegangene Bücher 2000

- Ammerich, Hans (Hg.), Das Bayerische Konkordat 1817. – Weißenhorn: Konrad 2000. – 286 S., Abb.
- Malusa, Luciano (Hg.), Antonio Rosmini e la Congregazione dell'indice: il Decreto del 30 maggio 1849, la sua genesi ed i suoi echi. – Stresa: Edizioni Rosminiane 1999. – CCXII, 137 S.
- Schianchi, Giorgio (Hg.), Il Battistero di Parma: iconografia, iconologia, fonti letterarie. – Milano: Vita e Pensiero 1999. – XVI, 449 S.
- Becht, Michael, Pium consensus tueri: Studien zum Begriff „consensus“ im Werk von Erasmus von Rotterdam, Philipp Melancthon und Johannes Calvin (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 144). – Münster: Aschendorff 2000. – XIV, 588 S.
- Alzati, Cesare (Hg.), Cristianità ed Europa. Miscellanea in onore di Luigi Prosdociami. – Rom – Freiburg – Wien: Herder 2000. – 397 S.
- Fata, Márta, Ungarn, das Reich der Stephanskronen im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung: Multiethnizität, Land und Konfession 1500 bis 1700 (= Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, 60). – Münster: Aschendorff 2000. – IX, 359 S.
- Frenz, Thomas, Papsturkunden des Mittelalters und der Neuzeit (= Historische Grundwissenschaften in Einzeldarstellungen, 2) – Stuttgart: Steiner 2000. – 168 S., 15 Taf.
- Rumpler, Helmut – Urbanitsch, Peter (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918. Verfassung und Parlamentarismus (= Kommission für die Geschichte der Österreichisch-Ungarischen Akademie, Bd. 7). – Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften 2000. 2 Bde.
- Klein, Richard, Die Haltung der kappadokischen Bischöfe Basilius von Cäsarea, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa zur Sklaverei (= Forschungen zur antiken Sklaverei, 32) Stuttgart: Steiner 2000. VIII, 306 S.
- Kursawe, Barbara, Docere, delectare, movere. Die officina oratoris bei Augustinus in Rhetorik und Gnadenlehre (= Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Neue Folge, Reihe 1, Monographien 15). – Paderborn – München – Wien – Zürich: Schöningh 2000. 180 S.
- Manfredi, Angelo, Vescovi, clero e cura pastorale. Studi sulla diocesi di Parma alla fine dell' Ottocento (= Analecta Gregoriana, 278. Series Facultatis Historiae Ecclesiasticae, sectio B, Nr. 37). – Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1999. – 774 S.
- Eimer, Gerhard – Gierlich, Ernst, Die sakrale Backsteinarchitektur des südlichen Ostseeraumes: der theologische Aspekt (= Kunsthistorische Arbeiten der Kulturstiftung der deutschen Vertriebenen, 2). – Berlin: Gebrüder Mann 2000. – 243 S., Abb.
- Schwaiger, Georg, Papsttum und Päpste im 20. Jahrhundert. Von Leo XIII. zu Johannes Paul II. – München: Beck 1999. – 544 S., 9 Abb.
- Wichmann-Jahrbuch des Diözesangeschichtsvereins Berlin: Neue Folge 5 XXXVIII-XXXIX. Jahrgang 1998–1999. Begründet von Karl-Heinrich Schäfer, hg. von Michael Höhle. Berlin: Morus-Verlag 1999. – 144 S.

## Deutsche Index- und Inquisitionsfälle im langen 19. Jahrhundert (1789–1914)

Ein Symposium des Römischen Instituts

Die Archive der Kongregationen des Index und der römischen Inquisition werden seit ihrer Öffnung für die Forschung im Jahre 1998 von einer so großen Zahl von Gelehrten frequentiert, dass der kleine Benutzersaal diese oft nicht zu fassen vermag. Einen Arbeitsplatz erhält man daher nur nach Voranmeldung.

Unter den deutschen Kirchenhistorikern widmet sich seit der Öffnung des Archivs insbesondere Hubert Wolf (Münster) mit seinen Schülern und Mitarbeitern der Erforschung der beiden Kongregationen. Daraus ist in näherer Zukunft eine Reihe von Veröffentlichungen zu erwarten, insbesondere eine von Herman H. Schwedt erstellte Prosopographie der Indexkongregation und eine Edition ihrer Dekrete.

Das Römische Institut der Görres-Gesellschaft bot diesem Kreis am 24. und 25. Mai 2001 die Möglichkeit zum Vortrag der bisherigen Ergebnisse und zum Austausch, die dort vorgetragenen Referate werden in diesem Heft veröffentlicht.

Erwin Gatz

## Teilnehmer des Symposions in Rom am 24. und 25. Mai 2001

- Dr. Claus Arnold, Münster  
 Rainald Becker M.A., Rom  
 Dr. Wolfram Benziger, Rom  
 Dipl.-Theol. Antje Bräker, Münster  
 Dr. Dominik Burkard, Münster  
 Dipl.-Theol. Jan Busemann, Münster  
 Prof. Dr. Arnold Esch, Rom  
 Dipl.-Theol. Thomas Flammer, Münster  
 Prof. Dr. Erwin Gatz, Rom  
 Dipl.-Theol. Ralf Hammecke, Münster  
 Dipl.-Theol. Norbert Köster, Münster  
 Mag. Martin Leitgöb, Rom  
 Prof. Dr. Ulrich Muhlack, Frankfurt  
 Dipl.-Theol. Sabine Schratz, Münster  
 Dr. Herman H. Schwedt, Limburg  
 Dr. Otto Weiß, Wien  
 Prof. Dr. Hubert Wolf, Münster

## Rankes Pápste auf dem Index und die deutsche Geschichtswissenschaft

|| Ein Beitrag zur katholischen Geschichtskultur  
im Deutschland des 19. Jahrhunderts

Von ULRICH MUHLACK

Die Fragestellung meines Vortrags ergibt sich ziemlich genau aus der Überschrift, die ich ihm vorangesetzt habe. Es geht mir darum, das Indexverfahren gegen Leopold Rankes „Geschichte der Pápste“ wie überhaupt die katholische Reaktion auf Ranke und die in seinem Stil betriebene historische Wissenschaft auf das Problem oder Phänomen zu beziehen, das im Untertitel bezeichnet ist. Der Vortrag ist so angelegt, dass ich dieses Thema als ganzes in den Vordergrund stelle und auf die Auseinandersetzung mit Ranke am jeweils geeigneten Ort zu sprechen komme. Gleichwohl tritt Ranke dadurch nicht eigentlich in den Hintergrund. Denn es wird sich zeigen, dass er uns im Fortgang der Argumentation immer wieder, und zwar an entscheidenden Stellen, begegnet. Die Formierung einer katholischen Geschichtskultur in Deutschland im 19. Jahrhundert ist nicht zu denken ohne die beständige Präsenz des Rankeschen Oeuvre, ganz gleich, ob mit positiven oder negativen Vorzeichen. Andererseits versteht sich bei meiner Fragestellung, dass ich das Indexverfahren selbst hier nicht in allen Details darstellen kann. Ich merke noch an, dass mein Vortrag auf ein gemeinsames Editionsprojekt und ein gemeinsames Seminar mit Hubert Wolf und seinen Mitarbeitern zurückgeht, die beide im Zusammenhang mit dem in Frankfurt am Main eingerichteten Forschungskolleg „Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel“ stehen. Ich habe dieser äußerst produktiven Kooperation viel zu verdanken.

Ich setze ein mit dem Begriff der Geschichtskultur, an dem alles hängt. Ich verstehe darunter eine Spezifizierung dessen, was wir im Frankfurter Kolleg ganz allgemein als Wissenskultur ansehen: nämlich die Produktion, Darstellung und Distribution historischen Wissens, seine Organisation, seine Relevanz, seinen gesellschaftlichen Status. Der Begriff lässt sich auf die verschiedensten Erscheinungsformen historischen Wissens anwenden. Ich gebrauche ihn aber zunächst in einem strikten Sinne und meine eine Situation, in der die Geschichtskultur eine exklusive Geltung beansprucht, gleichsam als Inbegriff der Wissenskultur überhaupt erscheint, jedenfalls soweit es sich um das Wissen vom Menschen handelt. Diese Situation stellt sich erstmals seit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert ein. Bis dahin ist historisches Wissen anderen Formen des Wissens vom Menschen untergeordnet, seien es Formen religiösen, ästhetischen, ethischen, juristischen oder politischen Wissens. Erst um 1800 beginnt das historische Wissen diese inferiore Position zu verlassen und sich absolut zu setzen, auch dadurch, dass es sich alle anderen Formen des Wissens vom Menschen einzuverleiben sucht. Diese Historisierung des Denkens ist nicht zu trennen von der Erfahrung der Französischen Revolution und der ihr folgenden poli-

tisch-sozialen Kämpfe. Es gibt eine Entsprechung zwischen der Revolutionierung der Gesellschaft und der Revolutionierung der Wissenskultur, und es liegt an unterschiedlichen historischen Bedingungen, dass dabei die Erstere von Frankreich und die Letztere von Deutschland ausgeht.

Diese Geschichtskultur steht im Zeichen der Geschichtswissenschaft; sie ist ganz wesentlich eine Wissenschaftskultur. Vor 1800 gibt es keine Geschichtswissenschaft; sie wird erst im Zuge der Historisierung denkmöglich. Vor 1800 existiert Geschichte lediglich in der Form der „Erinnerung“, wie das Alfred Heuß genannt hat<sup>1</sup>; Geschichtskultur ist bis dahin also immer Erinnerungskultur. „Geschichte als Erinnerung“: Das ist ein historisches Wissen, das unvermittelt mit unserem praktischen Dasein verbunden ist, nicht ablösbar von den Wertbeziehungen, in denen wir stehen, ein Stück unserer Lebenswelt selbst. Alle früheren Geschichtskulturen sind auf sie gegründet; auch da, wo die Geschichte als Fach besteht, wie etwa an den frühneuzeitlichen deutschen Universitäten, gehört sie normativen Strukturen an: als Hilfsfach normativer Disziplinen. „Geschichte als Wissenschaft“, um wiederum mit Heuß zu sprechen, ist etwas ganz anderes: ein historisches Wissen, das von unserer Lebenspraxis distanziert ist, bei dem alles auf die möglichst genaue Erfassung der Vergangenheit in ihrer Eigentümlichkeit ankommt, ein Wissen vom Objekt selbst; sie beruht auf der Unterscheidung von Normativität und Logizität, von Wertsetzung und Erkenntnis, von Gegenwart und Vergangenheit. Sie kann erst um 1800 entstehen, weil erst jetzt, durch das historische Denken, diese Voraussetzung gegeben ist. Allerdings hat auch die „Geschichte als Wissenschaft“ eine normative Dimension, eine Gegenwartsbedeutung: indem sie uns über unsere Herkunft, über den historischen Standort der Gegenwart und damit über die Kreuzwege in die Zukunft belehrt. Es ist unausweichlich, dass dabei immer wieder ein direkter normativer Rapport durchschlägt; die Entstehung und die weitere Ausbildung der Geschichtswissenschaft erscheinen wie ein fortgesetztes Ringen um das rechte Verhältnis zur Gegenwart, das bis heute nicht abgeschlossen ist. Es ist hinzuzufügen, dass diese Geschichtswissenschaft nicht einfach mit der Historie im engeren Sinne zusammenfällt, sondern alle heute so genannten Geistes- oder Kulturwissenschaften ergreift.

Der Hauptsitz, an dem sich die neue „Geschichte als Wissenschaft“ etabliert, sind die deutschen Universitäten, seit jeher Träger wissenschaftlicher Modernisierung. Maßgeblich wird dabei die humboldtsche Universität in Berlin mit ihrem Konzept wissenschaftlicher Bildung, das den historischen Disziplinen weiteste Entfaltungsmöglichkeiten sichert. Es geht einerseits um Verwissenschaftlichung, d. h. um die innere Durchbildung der wissenschaftlichen Systematik und Methodik, und es geht andererseits um Professionalisierung, d. h. um die Einführung von Arbeitsformen, die einen geregelten Wissenschaftsbetrieb gewährleisten. In beiden Hinsichten wird Ranke, seit 1825 Professor der Geschichte in Berlin, schulbildend: durch die Konzentration der fachlichen Praxis auf die Quellenforschung und durch die Einrichtung des historischen Seminars

<sup>1</sup> A. HEUSS, Verlust der Geschichte (Göttingen 1959).

als wissenschaftlicher Lehrwerkstatt. Weitere Institutionen versetzen die Geschichtswissenschaft in eine außer- oder überuniversitäre Infrastruktur von nationalem Zuschnitt: die „Monumenta Germaniae Historica“, die „Historische Kommission“ bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, die „Historische Zeitschrift“; die beiden Letzteren verbinden sich wiederum mit dem Namen Rankes.

Mein Vortrag geht von dieser Geschichtskultur aus. Ich möchte erörtern, welche Stellung die katholische Welt ihr gegenüber einnimmt, ob oder inwieweit es eine katholische Geschichtskultur gibt, die ihr entspricht oder von ihr abweicht, wie die möglichen Mischungsverhältnisse aussehen. Es liegt nach dem eben Gesagten auf der Hand, dass es dabei besonders auf die katholische Einstellung gegenüber Ranke ankommt, der vor anderen das neue Verständnis von historischer Wissenschaft verkörpert.

Das Problem, das hier zur Debatte steht, ist kein gewöhnliches, sondern hat augenscheinlich eine besondere Brisanz. Sie ergibt sich daraus, dass im gleichen 19. Jahrhundert, in dem sich der Aufstieg der neuen Geschichtswissenschaft vollzieht, eine spektakuläre Regeneration des Katholizismus stattfindet. Die Gründe für diesen erstaunlichen Vorgang mögen hier auf sich beruhen<sup>2</sup>. Genug, dass alles auf eine Neuformierung des institutionellen Systems der Kirche und damit zuletzt auf eine fortgesetzte Stärkung des Papsttums zuläuft. Diese ultramontane Kirche sucht auch die Wissenschaften zu reglementieren; sie gehören zu der Welt, die sie an ihren dogmatischen Vorstellungen misst. Über das grundsätzliche Verhältnis besteht keinerlei Zweifel. Die seit 1821 erscheinende Mainzer Zeitschrift „Der Katholik“, die früheste Stimme der ultramontanen Bewegung in Deutschland, dekretiert sofort im ersten Heft, „dass wir nur den und das für wahrhaft katholisch halten, der und das mit dem Oberhaupt der katholischen Kirche, dem Papste, vereinigt ist, und mit demselben gleich lautend lehret. Wer nicht so lehret, wie diese allgemeine Kirche mit ihrem sichtbaren Oberhaupte, den halten wir nicht für katholisch, sondern für einen Glaubenspalter – und eine Lehre, die von der Lehre unserer Kirche und unseres Kirchenoberhauptes abweicht, halten wir nicht für katholisch“<sup>3</sup>. Das richtet sich gegen den Bonner Theologen Georg Hermes, der die katholische Lehre mit der kantischen Philosophie zu vereinbaren strebt; das richtet sich aber darüber hinaus gegen modernes wissenschaftliches Denken schlechthin. Äußerungen dieser Art begegnen fortan in dichter Folge; der „Syllabus errorum“ von 1864 bringt sie sozusagen zur Kodifizierung.

Diese Kirche, die alle Wissenschaften ihrer Zensur unterwirft, trifft auf die neue Geschichtswissenschaft, die das Wissen vom Menschen auch aus der tradi-

<sup>2</sup> Vgl. dazu zusammenfassend TH. NIPPERDEY, *Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat* (München 1983) 406 ff.; sehr unterrichtend auch immer noch die klassische Darstellung von F. SCHNABEL, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, Bd. 4: *Die religiösen Kräfte* (Freiburg i. Br. 1936) 3 ff.

<sup>3</sup> N. HAMMERSTEIN, *Bildungsdefizit und Bildungschancen der Katholiken im 19. Jahrhundert: Universitäten und Wissenschaften*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte*, Bd. 14 (1995) 131–152, hier 140.

tionellen religiösen Gebundenheit befreien will. Wie sollte ihre Reaktion anders als strikt ablehnend sein? Die Frage scheint schon beantwortet, bevor man sie stellt.

Tatsächlich gibt es im Verlauf des 19. Jahrhunderts eine Epoche, in der diese Erwartung geradezu idealtypisch bestätigt wird: Das sind die Jahrzehnte um 1850, vom Kölner Streit der 30er Jahre bis zum Kulturkampf. Es ist die Zeit, in der sich der Ultramontanismus nach allen Seiten hin als eine politisch-gesellschaftliche Macht aufstellt und damit auch die Geschichtswissenschaft erfasst. Gleich der Kölner Streit, in dem die ultramontane Bewegung in Deutschland nach einer längeren Inkubationszeit ihren Durchbruch erlebt, liefert davon eine exemplarische Anschauung. Die unmittelbaren Kontrahenten sind der König von Preußen und der Erzbischof von Köln; der Konflikt dreht sich um die Mischehen und um die Hermesianische Theologie; äußerer Höhepunkt ist die Arretierung des Erzbischofs. Für den Fortgang der Dinge ist entscheidend, dass die katholische Seite den Konflikt gleichsam als Testfall ansieht, in dem die Stellung der römischen Kirche in der modernen Welt auf dem Spiele steht, und daher so etwas wie eine allgemeine Mobilmachung vollzieht. Die deutschen Bischöfe, der Papst, die ganze Weltkirche ergreifen Partei; die katholische Publizistik in Deutschland und Europa tritt auf den Plan; zu keinem Zeitpunkt hat sich der Ultramontanismus geschlossener präsentiert.

Die Auswirkungen auf die Geschichtswissenschaft sind beträchtlich, und es ist höchst signifikant, dass alsbald die Kurie selbst auf diesem Feld hervortritt: mit dem Indexverfahren gegen Rankes „Geschichte der Päpste“, das die neue Wendung zum programmatischen Ereignis macht<sup>4</sup>. Das Verfahren gegen das 1834–36 erschienene Werk zieht sich von 1838 bis 1841 hin und verläuft in zwei Etappen. Zunächst steht eine französische Übersetzung, die im Januar 1838 herausgekommen ist, auf dem Prüfstand<sup>5</sup>; der Gutachter Zecchinelli rät zur Indizierung, der Gutachter Antonio de Luca ist anderer Meinung; am Ende steht ein Freispruch. Freilich ist diese französische Übersetzung großenteils eine katholische oder katholisierende Bearbeitung des Rankeschen Werkes; sie wimmelt nicht nur von kruden Verfälschungen im Einzelnen, sondern soll auch sonst eine katholische Interpretation suggerieren, und zwar dadurch, dass sie dem historischen Verständnis der römischen Kirche, um das sich Ranke durchgängig

<sup>4</sup> L. RANKE, Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert, 3 Bde. (DERS., Fürsten und Völker von Süd-Europa im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert. Vornehmlich aus ungedruckten Gesandtschafts-Berichten, Bd. 2–4), Berlin 1834–36; dazu zuletzt TH. A. BRADY, Ranke, Rom und die Reformation. Leopold von Rankes Entdeckung des Katholizismus, in: Jahrbuch des Historischen Kollegs, Jg. 1999, 43–60. Die folgende Skizze des Indizierungsverfahrens nach den einschlägigen Dokumenten im Archiv der Glaubenskongregation (Rom, Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, Indice 1838–1841 [IIa 113]).

<sup>5</sup> L. RANKE, Histoire de la papauté pendant les seizième et dix-septième siècles. Traduit de l'allemand par J.-B. HAIBER. Publiée, augmentée d'une introduction et de nombreuses notes historiques et critiques, continuée jusqu'à nos jours par A. DE SAINT-CHÉRON, 4 Bde. (Paris 1838).

bemüht, einen katholischen Sinn unterschiebt oder abgewinnt; Ranke ist empört, als er das Machwerk zu lesen bekommt<sup>6</sup>. De Luca, der die Indizierung widerrät, lässt denn auch keinen Zweifel daran, dass er das deutsche Original für verdammenswert hält. Es ist daher folgerichtig, dass im nächsten Schritt die deutsche Ausgabe, auf Betreiben Augustin Theiners, dem päpstlichen Verdikt verfällt und am 16. September 1841 auf den Index gesetzt wird.

Der Zusammenhang des Verfahrens mit dem Kölner Streit ist evident. Schon die französische Übersetzung mit ihrer katholisierenden Tendenz zielt gegen den König von Preußen: Sie soll vor der Öffentlichkeit demonstrieren, dass er gewissermaßen in seiner unmittelbaren Umgebung, bei einem Professor der königlichen Universität in Berlin, auf eine Haltung trifft, die der römischen Kirche günstig ist. Es ist das der Hauptgrund, warum Rom sie passieren lässt: als eine Waffe im Kirchenkampf. Die spätere Indizierung der deutschen Ausgabe ist weithin daraus zu erklären, dass dieser Kampf inzwischen ein Stadium erreicht hat, in dem es nicht mehr um Tricks und Finessen, sondern um eine klare Frontstellung zu gehen scheint; die Kurie bedeutet damit dem Nachfolger Friedrich Wilhelms III., der schon längst den Rückzug angetreten hat, dass es ihr mit der fortgesetzten Geltendmachung ihrer Ansprüche ernst ist.

Von allen Gutachtern äußert allein Zecchinelli grundsätzliche Bedenken gegen die „Geschichte der Pápste“; er lässt sich auch nicht durch die katholische Fassade der französischen Übersetzung beschwichtigen. Auch de Luca legt darauf Wert, dass er diese Bedenken teilt; Theiner fügt ihnen später nichts hinzu. Zecchinelli bringt also zum Ausdruck, was die Kurie an sich, vor allen taktischen Kalkulationen, über Rankes Werk denkt, und es ist bemerkenswert, mit welcher Treffsicherheit er dabei herausarbeitet, worum es Ranke geht und was die Kirche zurückweisen soll. Er wirft dem Verfasser der „Pápste“ „ein rein politisches und weltliches Ziel“ vor und erkennt damit Rankes politisches Interesse an der Papstgeschichte<sup>7</sup>. Er bemängelt andererseits, dass Ranke „doch oft das Geistliche mit dem Weltlichen verwechselt“: Das ist die Rankesche Integration der Religions- und Kirchengeschichte in die politische Geschichte<sup>8</sup>. Er verweist auf die „Veränderungen“, denen Ranke die geistliche wie die weltliche Gewalt des Papsttums unterwerfe, und erfasst damit genau Rankes dynamische Geschichtsauffassung<sup>9</sup>. Er stößt sich besonders daran, dass Ranke die Pápste in wechselnde

<sup>6</sup> Ranke ließ am 28. Februar 1838 in der „Allgemeinen Preußischen Staatszeitung“ einen Artikel erscheinen, in dem er sich schärfstens von dieser „Übersetzung ins Jesuitisch-Katholische“ distanzierte (der Artikel abgedruckt in: H. F. HELMOLT, Leopold Rankes Leben und Wirken. Nach den Quellen dargestellt [Leipzig 1921] 188f.); vgl. auch Ranke an J. J. Stolz, 2. März 1838, in: LEOPOLD VON RANKE, Das Briefwerk, hg. v. W. P. FUCHS (Hamburg 1949) 291 f.

<sup>7</sup> RANKE (Anm. 4), Bd. 1, XVII: „Es erscheint in ihnen ein Theil der allgemeinen Geschichte, der gesammten Weltentwicklung.“

<sup>8</sup> Ebd., V, wo Ranke von der im 16. Jahrhundert „erneuerten kirchlich-weltlichen Macht“ des Papsttums spricht.

<sup>9</sup> Ebd., XVI f.: „Nicht so unwandelbar wie man annimmt war doch die päpstliche Gewalt. Sehen wir von den Grundsätzen ab, welche ihr Daseyn bedingen, die sie nicht aufgeben kann, ohne sich selbst dem Untergange zu widmen, so ist sie übrigens von den Schicksalen, welche

Abhängigkeitsverhältnisse von den Fürsten gebracht habe, und trifft damit die Rankesche Dialektik von Staat und Kirche überhaupt<sup>10</sup>. Sein Schlussurteil, in dem alle anderen Argumente zusammenlaufen, lautet, dass Ranke „in den Taten der Kirche und des Papsttums nur ganz natürliche und menschliche Dinge sieht und dabei jeden Einfluss einer höheren Macht ausschließt“. Das ist das immanente Geschichtsverständnis Rankes und der neuen Geschichtswissenschaft<sup>11</sup>, und ihm stellt Zecchinelli das traditionelle Geschichtsverständnis der römischen Kirche gegenüber, für das er sich auf Bossuet beruft. Bossuet gegen Ranke: Das ist die personifizierte Kampfansage einer katholisch geprägten „Geschichte als Erinnerung“ gegen die „Geschichte als Wissenschaft“, wie sie im Zuge der Historisierung entstanden ist; das ist der erklärte Affront gegen die moderne Geschichtswissenschaft.

Das päpstliche Verdikt über Ranke steht keineswegs für sich, vielmehr wird ihm im katholischen Deutschland längst gewissermaßen entgegengearbeitet; Theiner verweist ausdrücklich darauf, dass die Indizierung „der größte Wunsch der Deutschen Katholiken“ sei. Das Zentrum für solche Bestrebungen ist München. Dort etabliert sich im Zuge des Kölner Streits, gefördert durch die neue klerikale Richtung der bayerischen Regierung, das Hauptquartier des deutschen Ultramontanismus. Das Personal wird gestellt vom Kreis um Joseph Görres<sup>12</sup>: Görres selbst, seit 1827 Professor der Geschichte an der Universität, bildet mit seinen Historikerkollegen Ignaz Döllinger und Constantin Höfler die Keimzelle; um diesen Kern gruppiert sich die Tafelrunde des Meisters im Haus an der Schönfeldstraße, der die Familie Görres und die ganze katholische Elite Münchens angehören; von ihr her spannt sich wiederum ein ganzes Netz über Gesinnungsverwandte in allen Teilen Deutschlands. Görres steht in der vordersten Linie des publizistischen Kampfes gegen Preußen; sein „Athanasius“, 1838 erschienen, ist die wichtigste Flugschrift der ganzen Kampagne. Im gleichen Jahr

---

die europäische Menschheit betroffen haben, immer nicht weniger bis in ihr inneres Wesen berührt worden, als jede andere“. „Für uns, die wir außerhalb stehen, ist gerade die Beobachtung dieser Umwandlungen von dem vornehmsten Interesse“.

<sup>10</sup> Ebd., S. XI über „geistliche und weltliche Gewalt“: „In ihrem Verhältniß, ihrer gegenseitigen Stellung zu einander beruht seitdem eines der wichtigsten Momente aller Geschichte“; RANKE hat sich darüber in der Einleitung zum ersten Band seiner „Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation“ grundsätzlich ausgesprochen (Berlin 1939, 3 ff.).

<sup>11</sup> Als habe er das Gutachten Zecchinellis gelesen, schreibt Ranke in der „Weltgeschichte“ gleichsam zur Bestätigung des hier an ihn ergangenen Vorwurfs: „Ich bin weit entfernt, das Papstthum für ein im besonderen Sinne göttliches Institut zu halten; man hat mich darum auf den Index gesetzt, weil ich es nicht thue“ (Bd. 8, hg. v. A. DOVE, G. WINTER u. TH. WIEDEMANN [Leipzig 1887] 410); es handelt sich um die einzige Stelle, an der sich Ranke über die Indizierung der „Päpste“ äußert.

<sup>12</sup> Zum Görres-Kreis zuletzt TH. BRECHENMACHER, Großdeutsche Geschichtsschreibung im neunzehnten Jahrhundert. Die erste Generation (1830–1848) (= Berliner Historische Studien, Bd. 22) (Berlin 1996) 414 ff.; allgemein über die Münchener Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert: H. DICKERHOF-FRÖHLICH, Das historische Studium an der Universität München im 19. Jahrhundert (München 1979). Zum späten Görres als Historiker: A. KRAUS, Görres als Historiker, in: HJ 96 (1976) 93–122; H. DICKERHOF, Joseph Görres an der Münchener Universität, in: HJ 96 (1976) 148–181.

veranlasst er die Gründung einer Zeitschrift, die hinfort einen Dauerkampf gegen alle Feinde der römischen Kirche führen soll: „Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland“<sup>13</sup>.

Der Titel umreißt das Programm: Adressat sind die deutschen Katholiken, nur sie, und zwar die Gebildeten unter ihnen; die Zeitschrift soll die politischen und überhaupt die weltanschaulichen Vorstellungen des Ultramontanismus propagieren, und sie soll dazu Argumente aus dem Arsenal der Geschichte beibringen. Die Autoren sind im Ton moderat, aber in der Sache scharf. Eines ihrer Hauptanliegen ist es, dass sie das Geschichtsverständnis, das sie leitet, von der modernen Geschichtswissenschaft abgrenzen, und es ist dabei immer wieder Ranke, den sie befehlen. Döllinger schreibt Besprechungen über die „Geschichte der Päpste“ und die „Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation“, die, bei aller Anerkennung der Gelehrsamkeit und der literarischen Kunst des Autors, jeweils einer fundamentalistischen Kritik gleichkommen. An der „Geschichte der Päpste“ bemängelt er, dass sie Gesichtspunkte der politischen Geschichte „in die Sphäre des Christentums“ übertrage<sup>14</sup>; auch in der „Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation“ bemerkt er „eine Erhebung des Menschengesistes zum Richteramt über Glaubenssachen“<sup>15</sup>. Höfler postuliert im Gegensatz zur Geschichtsschreibung des Rankeschen Typs eine „katholische Geschichtsschreibung“, der er „eine allgemein anzuerkennende, unvergängliche Basis“ zuspricht, und auch er hält sich dabei an das Vorbild Bossuets, „der in allen Gemüthern, die nicht die fadeste Ideenlosigkeit erfüllt, für alle Zeiten einen erschütternden Eindruck zu machen vermag, und die Großartigkeit göttlicher Anstalten zur Rettung des Menschengeschlechts dem Klügsten wie dem Blödesten gleich erhaben enthüllt“<sup>16</sup>. Was wir hier in München vor uns haben, das ist eine katholische Geschichtskultur, die sich als Gegenpol zur Berliner Wissenschaftskultur sieht. Sie besteht, über den Tod von Görres im Jahre 1848 hinaus, bis in die 50er Jahre hinein, bleibt aber im katholischen Deutschland noch lange wirksam; die „Historisch-politischen Blätter“ werden sogar bis 1923 fortgeführt.

Eine Art Dependence des Görres-Kreises ist der Frankfurter Kreis um Johann Friedrich Böhmer<sup>17</sup>. Der Frankfurter Archivar und Sekretär der „*Monumenta Germaniae Historica*“, von Haus aus Lutheraner, entwickelt in dem Milieu der

<sup>13</sup> Vgl. dazu D. ALBRECHT/B. WEBER, Die Mitarbeiter der Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland 1838–1923. Ein Verzeichnis (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B. Bd. 52) (Mainz 1990).

<sup>14</sup> [I. DÖLLINGER], Bemerkungen über neuere Geschichtsschreibung, in: HPBl 2 (1838) 51–57, hier 56.

<sup>15</sup> [I. DÖLLINGER], Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Von Leopold Ranke. Erster und zweiter Band. Berlin. Bei Dunker und Humblot. 1839, in: HPBl 4 (1839) 540–557, hier 541.

<sup>16</sup> [C. HÖFLER], Ueber katholische und protestantische Geschichtsschreibung, in: HPBl 16, 297–321, hier 299 u. 317.

<sup>17</sup> Dazu BRECHENMACHER (Anm. 12) 410 ff.; zu Böhmer E. KLEINSTÜCK, Johann Friedrich Böhmer 1795–1863 (Frankfurt a. M. 1959).

alten Reichsstadt eine Sympathie für die katholische Kirche, die aus ästhetischen und traditionalistisch-konservativen Motiven gespeist ist, und wenn er auch zum Ultramontanismus Distanz hält, so treibt er doch seine katholisierenden Neigungen immer mehr auf die Spitze. Er ist mit dem Rat und der Frau Rat Schlosser befreundet, die 1814 zum Katholizismus konvertiert sind, auch seit jeher der Familie Brentano eng verbunden und unterhält weitere Kontakte in und außerhalb der Stadt, sucht auch auswärtige Gesinnungsgenossen nach Frankfurt zu holen; so vermittelt er 1854 Johannes Janssen aus Xanten eine Geschichtslehrerstelle an der Selektenschule, dem katholischen Gymnasium. Wenn einer, so ruft er danach, die von Höfler geforderte „katholische Geschichtschreibung“ zu verwirklichen, und es rührt auch von der katholischen Gegenstellung gegen Ranke her, dass dabei die Epoche der Reformation in den Mittelpunkt seines Interesses rückt. Seine Korrespondenz ist voll von Aufforderungen dieser Art. So heißt es 1839: „Möchten doch von katholischer Seite auch auf dem Gebiete der Geschichte mehr Leute erstehen“, „damit die Andern, ich meine Ranke und Consorten, deren Einwirkung bedeutend ist, das Wort nicht allein behalten“<sup>18</sup>. 1846 setzt er hinzu: „Kaum ein Theil der Geschichte Deutschlands bedarf solcher Hülfe mehr, als die Reformationsperiode“<sup>19</sup>. Im gleichen Jahr kommt die Reformationsgeschichte Döllingers heraus; das schließlich auf drei Bände gediehene Werk verfolgt keinen anderen Zweck, als neuerdings, wie vordem wiederum Bossuet, die Zersplitterung der protestantischen Bekenntnisse als Zeichen für ihre Illegitimität zu erweisen<sup>20</sup>. Böhmer ist davon angetan, will aber mehr und drängt Janssen, sich an die Abfassung des eigentlichen großen katholischen Werkes über die Reformation zu machen<sup>21</sup>. Janssen ergreift denn auch diese Aufgabe und bringt seit 1876 seine vielbändige „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters“ heraus, in einer Zeit, in der vom Kulturkampf ganz neue Anstöße für eine derartige „katholische Geschichtschreibung“ ausgehen<sup>22</sup>. Janssen schreibt eine Geschichte, die der Rankeschen Reformationsgeschichte nach ihrer Grundanlage vollkommen konträr ist: keine Darstellung der geschichtlichen Grundlagen der Gegenwart, sondern eine Klage über den Anfang des deutschen Verhängnisses. Jene katholische Geschichtskultur, der Gegenpol zur Berliner Wissenschaftskultur, hat sich in diesem großen Werk erfüllt, das zum Standardwerk des katholischen Deutschland wird.

Abgrenzung bedeutet auch Ausgrenzung. Die katholischen Historiker, die der modernen Geschichtswissenschaft den Kampf ansagen, sehen sich zugleich von der Seite selbst, die sie bekämpfen, aus der Wissenschaftskultur der His-

<sup>18</sup> Joh. Friedrich Böhmer's Leben, Briefe und kleinere Schriften. Durch J. JANSSEN, 3 Bde. (Freiburg i.Br. 1868), hier Bd. 2, 286.

<sup>19</sup> Ebd., 446.

<sup>20</sup> I. DÖLLINGER, Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses, 3 Bde. (Regensburg 1846–48).

<sup>21</sup> Böhmer's Leben (Anm. 18) Bd. 3, 209.

<sup>22</sup> J. JANSSEN, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters, 8 Bde. (Freiburg i.Br. 1876–94).

toriker ausgeschlossen oder ausgestoßen. Als die „Historische Zeitschrift“ im Jahre 1859, in einer Hochzeit ultramontanen Geschichtsdenkens, an die Öffentlichkeit geht, hebt der Herausgeber Sybel, Schüler Rankes, einleitend den „wissenschaftlichen“ Charakter der Zeitschrift hervor: „Ihre erste Aufgabe wäre also, die wahre Methode der historischen Forschung zu vertreten, und die Abweichungen davon zu kennzeichnen“. Diese Bestimmung scheint ihm völlig unvereinbar mit dem „Ultramontanismus, welcher die nationale und geistige Entwicklung der Autorität einer äußeren Kirche unterwirft“; katholische Mitarbeiter ultramontaner Provenienz sind also unerwünscht<sup>23</sup>. Gegen das Werk Janssens ergeht ein regelrechtes Strafgericht: Max Lenz zieht den Autor „scholastischer Unfreiheit“<sup>24</sup>; Hans Delbrück weist ihm die „historische Methode des Ultramontanismus“ nach: „Das Ganze ist nichts als eine ungeheure Lüge“<sup>25</sup>.

Bald haben Gelehrte wie Janssen kaum noch eine Chance auf eine Universitätskarriere; auch in einem katholischen Land wie Bayern weht seit dem kulturpolitischen Umschwung unter Maximilian II. ein anderer Wind. An einigen Universitäten werden freilich in jenen Kampfzeiten historische Lehrstühle geschaffen, die eigens Katholiken vorbehalten sind. Sie sollen der katholischen Seite gewissermaßen ein Reservat einräumen und insoweit die Abspaltung einer „katholischen Geschichtschreibung“ geradezu institutionalisieren: ein Zugeständnis an die römische Kirche und damit eine Anerkennung ihres gewachsenen Einflusses, aber auch ein Mittel der Beschwichtigung und der Neutralisierung. Preußen sucht etwa in Breslau und Bonn auf diese Weise die Folgen des Kölner Streits zu entschärfen<sup>26</sup>. Aber auch hier widersetzt man sich gewöhnlich der Berufung von Gelehrten, denen eine radikale ultramontane Gesinnung nachgesagt wird.

Allerdings stellt sich ein völlig anderes Bild ein, wenn man auf die Zeiten vor dem Kölner Streit und nach dem Kulturkampf blickt. Man hat es da, beide Male, mit katholischen Historikern zu tun, die nicht nur der Gemeinschaft der modernen Geschichtswissenschaft angehören wollen, sondern auch von der nicht-katholischen Seite, zumindest grundsätzlich, akzeptiert werden. Ich meine nicht solche Autoren, die nominell katholisch sind, aber das in ihrer wissenschaftlichen Arbeit nicht zu erkennen geben oder religiös indifferent sind; die Fülle unverfänglicher Themen aus der Profangeschichte bietet ihnen ein weites Feld. Gemeint sind vielmehr Historiker, die aus einer positiven, ja, orthodoxen katholischen Religiosität heraus „Geschichte als Wissenschaft“ betreiben.

Dass positive Religiosität und modernes historisches Denken alles andere als unvereinbar sind, lehrt ein Blick auf die nichtkatholische Seite. Dort handelt es sich durchweg um protestantische Historiker, und wenn auch nicht alle aus

<sup>23</sup> H. VON SYBEL, Vorwort, in: HZ 1 (1859) III–V, hier III.

<sup>24</sup> M. LENZ, Janssens's Geschichte des deutschen Volkes. Eine analytische Kritik, in: HZ 50 (1883) 231–284, hier 284.

<sup>25</sup> H. DELBRÜCK, Die historische Methode des Ultramontanismus, in: DERS., Historische und politische Aufsätze (Berlin 1887) 5–32, hier 11.

<sup>26</sup> Vgl. dazu SCHNABEL (Anm. 2) Bd. 4, 155.

protestantischer Gesinnung zur Geschichte kommen, so werden doch manche und keineswegs die unwichtigsten von religiösen Motiven bewegt. Der Großmeister der erneuerten Historie selbst, Ranke, wendet sich zur Geschichte aus einem religiösen Bedürfnis. Er will Gott in der Vergangenheit anschauen, betreibt empirische Geschichtsforschung als Gottesdienst: „In aller Geschichte wohnt, lebet, ist Gott zu erkennen. Jede Tat zeuget von ihm, jeder Augenblick prediget seinen Namen, am meisten aber, dünkt mich, der Zusammenhang der großen Geschichte“<sup>27</sup>. Sein Objektivitätspostulat hat von daher seine Rechtfertigung: Das ist „der religiöse Grund, auf welchem unser Bemühen beruht“<sup>28</sup>. Er sagt: „Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott“<sup>29</sup>, und er überträgt damit das Immediatverhältnis des evangelischen Christen gegenüber Gott auf die Geschichte. Aber auch Droysen ist ein protestantisch gestimmter Autor par excellence. Er legt sein Hellenismus-Werk als Vorgeschichte der „Stiftung des Christentums“ an, die „sich auch dem blödesten Blick als die große Scheide in dem Gesamtleben der Menschheit, als der Angelpunkt ihrer Geschichte zeigt“. Er erklärt: „Die höchste Aufgabe unserer Wissenschaft ist ja die Theodicee“; die Urfassung seiner „Historik“, dieses Lehrgebäudes der werdenden modernen Geschichtswissenschaft, heißt „Theologie der Geschichte“<sup>30</sup>.

Das beginnende 19. Jahrhundert zeigt, dass es neben und vor der protestantischen auch eine katholische Wurzel der Historisierung und damit der „Geschichte als Wissenschaft“ gibt. Sie führt auf die Romantik zurück. Die ästhetische Religiosität der Romantik eröffnet einen Weg zu dem neuen immanenten Geschichtsverständnis. Auch Ranke ist ihm ein Stück weit gegangen. Es ist aber kein Zufall, dass ihn gerade auch katholische Autoren betreten haben. Die berühmten Konvertiten der Romantik, allen voran Friedrich Schlegel, führen diese Affinität noch besonders vor. Sie besteht darin, dass sich kaum ein besseres Demonstrationsobjekt für die romantischen Kategorien des Ursprungs, der Dauer und der organischen Entwicklung denken lässt als die auf den Gedanken der Tradition gegründete katholische Kirche. Das katholische Bewusstsein erhält sozusagen die Möglichkeit, im Medium des romantischen Geschichtsdenkens auf seine traditionale Substanz zu reflektieren und sie damit neu zu legitimieren. Eine derartige Reflexion darf sich offenbar nicht in der bloßen Wiederholung dogmatischer Grundannahmen erschöpfen, sondern erfordert genuin historische Forschung, eine Aneignung des ganzen Instrumentariums moderner Geschichtswissenschaft. Friedrich Schlegel hält in Wien nach 1809 öf-

<sup>27</sup> Ranke an Heinrich Ranke, Ende März 1820, in: RANKE (Anm. 6) 18.

<sup>28</sup> L. VON RANKE, Vorlesungseinleitungen, hg. v. V. DOTTERWEICH u. W. P. FUCHS (DERS., Aus Werk und Nachlass, Bd. 4) (München u. Wien 1975) 77.

<sup>29</sup> L. VON RANKE, Über die Epochen der neueren Geschichte, hg. v. TH. SCHIEDER u. H. BERDING (DERS., Aus Werk und Nachlass, Bd. 2) (= München u. Wien 1971) 59f.

<sup>30</sup> J. G. DROYSSEN, Theologie der Geschichte, in: DERS., Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte, hg. v. R. HÜBNER, 5. Aufl. (Darmstadt 1967) 369–385, hier 371.

fentliche Vorlesungen zur Geschichte, die diese Verbindung von Katholizität und Historizität vor Augen führen<sup>31</sup>.

Schlegel liest außerhalb der Universität, die noch im Zeichen der Josephinischen Aufklärung steht. Anderswo findet man die gleichen Bestrebungen bereits im Stadium der Verwissenschaftlichung und Professionalisierung. An der Universität Tübingen bildet sich seit den 20er Jahren um Johann Adam Möhler eine richtige historische Schule der katholischen Theologie<sup>32</sup>. Möhler veröffentlicht 1825 sein Buch „Die Einheit in der Kirche“, das „das Princip des Katholicismus“ vom „Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte“ herleitet: „dasselbe Leben entfaltet sich immer mehr; wird bestimmter, sich selbst klarer“<sup>33</sup>. Er bezieht die Theologie auf Kirchengeschichte; seine entschiedene Forderung lautet, „dass eine sehr eindringliche und eigenthümlich ergreifende Beweisführung für die Göttlichkeit des Christentums eben auch aus der Geschichte, die es beschrieben hat, hergenommen werden müsse“, und er fügt hinzu: „Indessen ist gewissermassen gerade von dieser Seite noch am wenigsten geschehen“<sup>34</sup>. Möhler ist sich darüber im Klaren, dass er bei der Verwirklichung dieses Konzepts auf Austausch mit der nichtkatholischen historischen Wissenschaft angewiesen ist, und er findet dafür in Tübingen günstige Bedingungen. Eine katholische Fakultät besteht an der traditionell evangelischen Universität seit 1817; auch an anderen deutschen Universitäten wird das damals üblich. Die paritätische Situation soll die katholischen Professoren und Studenten in den allgemeinen Wissenschaftsbetrieb einbeziehen. Möhler selbst tritt in fruchtbare Konkurrenz mit

<sup>31</sup> Vgl. zuletzt F. SCHLEGEL, Philosophie der Geschichte. In achtzehn Vorlesungen gehalten zu Wien im Jahre 1828, hg. v. J.-J. ANSTETT (= Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Bd. 9) (München-Paderborn-Wien 1971). Der Autor hebt seine „Religion der Geschichte“ (S. 154), die „die ganze Menschengeschichte“ auf „die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes und den Gang dieser Wiederherstellung“ festlegt (S. 155), nicht nur von der bisherigen Geschichtsphilosophie, sondern auch von der traditionellen christlich-theologischen Heilsgeschichte ab: „Sonst gerät man in Gefahr, ein nach menschlichen Einsichten und Ansichten zu früh vollendetes System von göttlichen Absichten, in das noch unvollendete Drama der Weltgeschichte hineinzutragen, dessen umfassende Größe und geheimnisvolle Verborgenheit, ohnehin das Maß des Wenigen, was der Mensch eigentlich mit Gewissheit glauben und erkennen, beurteilen, oder wissen kann, bei weitem übersteigt; ein Fehler, welchen manche Schriftsteller in ihren sonst so religiösen Betrachtungen über die Universalgeschichte nicht immer ganz vermieden haben“ (S. 226). Der Archetyp jenes Deutungsmusters: NOVALIS, Die Christenheit oder Europa, in: DERS., Werke in einem Band, hg. v. H.-D. DAHNKE, 3. Aufl. (Berlin u. Weimar 1985) 325–346. Zu Schlegels Geschichtsphilosophie insgesamt K. BEHRENS, Friedrich Schlegels Geschichtsphilosophie (1794–1808). Ein Beitrag zur politischen Romantik (= Studien zur deutschen Literatur, Bd. 78) (Tübingen 1984).

<sup>32</sup> Neuere Literatur: Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, hg. v. R. REINHARDT (Tübingen 1977); A. P. KUSTERMANN, „Katholische Tübinger Schule“. Beobachtungen zur Frühzeit eines theologiegeschichtlichen Begriffs, in: *Catholica (M)* 36 (1982) 65–82.

<sup>33</sup> J. A. MÖHLER, Die Einheit in der Kirche, oder das Princip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der drei ersten Jahrhunderte (Tübingen 1825) 48.

<sup>34</sup> J. A. MÖHLER, Einleitung in die Kirchengeschichte, in: DERS., Schriften und Aufsätze, hg. v. J. J. I. DÖLLINGER, Bd. 2 (Regensburg 1840) 261–290, hier 290.

seinem evangelischen Kollegen Friedrich Christian Baur, dem Haupt der historischen Schule der evangelischen Theologie<sup>35</sup>; beide sind Vorreiter eines theologischen Historismus oder einer historistischen Theologie. Möhler unternimmt auch im Auftrag seiner Fakultät in den Jahren 1824/25 eine Studienreise ins akademische Deutschland; sie führt ihn am Ende nach Berlin, wo er die neue Geschichtswissenschaft in ihren verschiedenen Ausprägungen kennen lernt.

Tübingen befruchtet auch München, wo in diesen Jahren eine eher weltoffene Kulturpolitik betrieben wird. Als Görres 1827 zum Professor der Geschichte berufen wird, gilt das dem romantischen Geschichtsdenker, dem, bei aller Feindschaft gegen Preußen, aus dem er 1820 entwichen ist, eine konfessionelle Abspaltung der Historie noch fern liegt; er ist kein Gelehrter, weiß aber Gelehrte zu stimulieren; Ranke spricht damals von ihm voller Hochachtung<sup>36</sup>. Ganz erfüllt von wissenschaftlichen Interessen ist der junge Döllinger, der, nach dem Studium der Theologie in Würzburg und Landshut, den Umzug der Universität von Landshut nach München mitmacht und hier die Professur für Kirchengeschichte und Kirchenrecht erhält. Er ist zutiefst von Möhler beeinflusst; sein Konzept der Kirchengeschichte folgt dem Möhlerschen Buch von 1825: „Es ist bekanntlich der erste und heiligste Grundsatz der katholischen Kirche, kein Dogma anzunehmen, welches nicht in der Tradition aller früheren Jahrhunderte vollkommen gegründet ist“<sup>37</sup>. 1835 geht Möhler selbst nach München. Es existieren auch immer Kontakte über die konfessionellen Grenzen hinaus. Als Höfler Anfang der 30er Jahre in München studiert, hört er bei Schelling, der seit 1827 in München lehrt; er bekommt auch ein königliches Reisestipendium, um in Göttingen seine historische Ausbildung abzuschließen, studiert bei Jacob Grimm<sup>38</sup>. Auch der jüngere Böhmer steht in diesen Zusammenhängen.

Zug um Zug entsteht so, von Wien über Tübingen bis München, eine katholische Geschichtskultur: aber nicht im Gegensatz zur Wissenschaftskultur der Geschichte, sondern im Verbund mit ihr. Es handelt sich nicht darum, sich gegen Berlin zu stellen, sondern, von Berlin zu lernen, mit ihm zu wetteifern, neben ihm eine gleichberechtigte Position zu gewinnen. Nichts bezeichnet die damals unter den katholischen Historikern vorherrschende Stimmung besser als die anfangs durchaus wohlwollende Aufnahme der Rankeschen „Päpste“. Im Dezember 1836, noch in den allerersten Anfängen des Kölner Kirchenkampfes, verfasst Joseph Aschbach, ein von Böhmers Idealen erfüllter Schüler des berühmten Heidelberger Historikers Friedrich Christoph Schlosser und später

<sup>35</sup> Grundlegend immer noch: Die Tübinger Schule, in: HZ 4 (1860) 90–173; es handelt sich dabei um eine Sammelbesprechung der einschlägigen Schriften Baus.

<sup>36</sup> Ranke kommentiert Görres' Berufung auf die Geschichtsprofessur in München, auf die er sich zeitweilig selbst Hoffnungen gemacht hat, folgendermaßen: „Dass der König mir einen Mann wie Görres vorgezogen hat, finde ich sogar billig und höchst vernünftig. Ein solcher Mann soll, wie mir scheint, weder im Ausland leben noch Not leiden. Ich kann nicht fürchten, dass seine Wirkung fantastisch oder fanatisch werden sollte“ (Ranke an Heinrich Ranke, 24. Februar 1828, in: RANKE [Anm. 6] S. 142).

<sup>37</sup> Zit. bei BRECHENMACHER (Anm. 12) 126.

<sup>38</sup> Ebd., 137 ff.

Geschichtspräsident in Bonn und Wien, für die hegelianischen „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik“ eine Rezension, die das Werk nicht genug zu rühmen weiß; sofern er dabei eine spezifisch katholische Perspektive äußert, geht es ihm nicht um eine dogmatische Konfrontation, sondern um die Erschließung neuer Erkenntnismöglichkeiten<sup>39</sup>.

Schauen wir voraus auf die Zeit nach dem Kulturkampf, so bemerken wir eine langsam, aber doch stetig voranschreitende Redintegration der katholischen Historiker in die allgemeine deutsche Geschichtswissenschaft. Ein Markstein ist die Gründung der Görres-Gesellschaft mitsamt ihrer „historischen Section“ im Jahre 1876, im gleichen Jahr, in dem Janssens „Geschichte des deutschen Volkes“ zu erscheinen beginnt, also auf dem Höhepunkt des Kulturkampfes. Sie wirkt zunächst nochmals wie ein Akt ultramontaner Separierung, aber sie soll zugleich die Kluft zur nichtkatholischen Wissenschaft und Geschichtswissenschaft überbrücken helfen. Zum auffälligsten Dokument dieses Wandels wird das „Historische Jahrbuch“, das die „historische Section“ seit 1880 herausbringt. Auch hier steht das ultramontane Bekenntnis zunächst noch obenan: Danach „besteht die Aufgabe der historischen Forschung in letzter Instanz darin, dass sie an der Hand der in der Kirche hinterlegten dogmatischen Wahrheit das Leben und Wirken historischer Personen, die Berechtigung geschichtlicher Ideen, den Gang der geschichtlichen Entwicklung überhaupt prüft und würdigt“; diese „aprioristische Stellungnahme“ wird unumwunden eingestanden. Die Zeitschrift soll aber „keine direct apologetische Tendenz“ verfolgen, sondern sich an die „allgemein gültigen kritischen Forschungsgesetze“ halten: „Der Zweck des neuen Unternehmens ist seiner ganzen Anlage nach dahin gerichtet, den Aufgaben der historischen Forschung in vollem Umfange gerecht zu werden, und dadurch dem oft erhobenen Vorwurf thatsächlich den Boden zu entziehen, als ermangele die christliche Geschichtsauffassung des Strebens, ja der Fähigkeit, an den positiven Aufgaben der Forschung, an der schaffenden Arbeit selbstthätig und fruchtbar Theil zu nehmen“. Das ist deutlich, und das ist die Pointe des Ganzen. Die Folge ist, dass „auch Akatholiken als Mitarbeiter“ willkommen sind, „falls ihre Beiträge nicht gegen das oberste Princip verstoßen“, d. h. nicht direkt gegen die römische Kirche polemisieren. Das „Jahrbuch“ ist also als allgemeine historische Zeitschrift gedacht; es tritt neben die „Historische Zeitschrift“ Sybels: als katholisches Organ der deutschen Geschichtswissenschaft.

<sup>39</sup> [J.] ASCHBACH, Die römischen Pápste, ihre Kirche und ihr Staat im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert. Von Leopold Ranke. Zweiter und dritter Band. Berlin, 1836. Bei Duncker u. Humblot, Sp. 905–912 u. 913–918; einige Kernsätze lauten: „Ein Katholik würde unstreitig die Geschichte der Pápste von dieser mehr politischen als kirchlichen Seite nicht aufgefasst und dargestellt haben. Auch ist das Bestehen und die Blüthe einer Kirche nicht grade von dem Umfang ihrer materiellen Kräfte abhängig: Der Geist, der sie durchweht, begründet vielmehr immer ihren größern oder niedern Einfluss. Uebrigens muss rühmend anerkannt werden, dass Hr. Ranke eine sehr lobenswerthe Unparteilichkeit in der Darstellung der kirchlichen Zustände bewiesen hat“ (Sp. 909). Zu Aschbach insgesamt H. RITTER VON SRBIK, Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart, Bd. 2, 2. Aufl. (München u. Salzburg 1964) 94.

Um die Bedeutung dieser Entscheidung zu ermessen, muss man bedenken, dass katholische Historiker in den 50er und 60er Jahren lange erwogen haben, eine eigentliche katholische Zeitschrift zu gründen. Schließlich soll das „Jahrbuch“ auch signalisieren, dass man nicht bei den „Historisch-politischen Blättern“ stehen bleiben will; auch daher die Absage an den „Dilettantismus, der meist principlos, aber auch tendenziös gefärbt, an der Oberfläche der Erscheinungen haftet“<sup>40</sup>.

Die außerkatholische Geschichtswissenschaft kann auf Dauer nicht umhin, diese Wendung zu billigen und sich ihrerseits den katholischen Historikern zu öffnen. Am 90. Geburtstag Rankes, am 21. Dezember 1885, rühmt Sybel an dem Jubilar, er habe „die künftigen Vertreter der verschiedenartigsten Richtungen gleichmäßig gefördert, Gelehrte und Staatsmänner, Aesthetiker und Romantiker, Katholiken und Protestanten, und so wurde Ihre Schule die historische Schule Deutschlands“<sup>41</sup>. Das ist sicher ein Euphemismus, der Ranke schmeicheln soll. Aber Ranke hat tatsächlich katholische Schüler, darunter, sozusagen als Enkelschüler, Hermann Grauert, seit 1885 Professor der Geschichte in München, einer der Gründungsautoren und später leitender Redakteur des „Historischen Jahrbuchs“; 1901 wird er in die Historische Kommission aufgenommen<sup>42</sup>. Überhaupt gibt es in der Kommission von vornherein und fortlaufend katholische Mitglieder; an ihr lässt sich das Ausmaß der Redintegration der katholischen Historiker ablesen<sup>43</sup>. Auch die historischen Lehrstühle, die Katholiken vorbehalten sind, werden jetzt zu Vehikeln dieser Wiedereingliederung. Jedenfalls ist die „historische Schule Deutschlands“, die Sybel am Ranke-Geburtstag proklamiert, die regulative Idee, der die katholischen Historiker seit dem Kulturkampf zustreben, nachdem sie schon am Anfang des 19. Jahrhunderts dazu gehört haben.

Um so mehr ist zum Schluss nach der Bedeutung zu fragen, die der ultramontanen Epoche um 1850 für die Entwicklung einer katholischen Geschichtswissenschaft in Deutschland zukommt. Sie könnte zunächst wie eine Retardierung erscheinen, die den katholischen Historikern von außen aufgenötigt wird.

<sup>40</sup> G. HÜFFER, Zur Orientierung, in: HJ 1 (1880) 11–22, hier 15, 17f. u. 19.

<sup>41</sup> TH. TOECHE, Leopold von Ranke an seinem neunzigsten Geburtstag 21. Dezember 1885. Ansprachen oder Zuschriften (Berlin 1886) 19.

<sup>42</sup> Vgl. zu Grauert SRBIK (Anm. 39) Bd. 2, 64f.

<sup>43</sup> Dazu: Die Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1858–1958, Göttingen 1958. Ranke selbst ist ganz zur Kooperation mit den der Kommission angehörigen „katholischen Herren“ disponiert, denen er zu keinem Zeitpunkt „ihr Verdienst“ abspricht (Ranke an Clara Ranke, Oktober 1863, in: RANKE [Anm. 6] 445); kennzeichnend sind seine Nachrufe auf Böhmer in den Plenarversammlungen der Kommission von 1865 und 1868 (in: L. VON RANKE, Abhandlungen und Versuche. Neue Sammlung, hg. v. A. DOVE/TH. WIEDEMANN [DERS., Sämtliche Werke, Bd. 51/52] [Leipzig 1888] 517–521 u. 535–544): Ranke spart nicht mit Kritik an Böhmers Parteinahme „für die hierarchische Epoche“, die ihm die Einsicht verwehrt habe, „dass die Reformation eine historische Nothwendigkeit war“ (S. 543), sympathisiert aber mit Böhmers romantischer Herkunft und erkennt die große wissenschaftliche Leistung des Frankfurter Gelehrten an: „Er lebte vor allen Dingen der historischen Wahrheit“ (S. 520).

Das ist sicher bis zu einem gewissen Grade richtig. Denn der auftrumpfende Ultramontanismus dieser Zeit kommt gewiss nicht von den katholischen Historikern, sondern ist ein großes politisch-gesellschaftliches Phänomen, das sie sozusagen im Nachhinein in seinen Bann zieht. Man kann in diesem Sinne auch von einer Disziplinierung der katholischen Historiker durch ihre Kirche sprechen. Eine solche Disziplinierung wird dann handgreiflich, wenn sie Widerstand auslöst. Einige Historiker, die im Kölner Streit zur ultramontanen Fahne gestanden haben, wenden sich später ab und ziehen andere mit. Döllinger ist das berühmteste Beispiel: Er organisiert 1863, im Vorfeld des „Syllabus“, in München eine Versammlung katholischer Gelehrter, die der Kirche gegenüber auf der Freiheit der wissenschaftlichen Forschung beharrt; er protestiert gegen das Vatikanische Konzil, das seinem Wissen über die historischen Grundlagen der Kirche zu widersprechen scheint; er erleidet die Exkommunikation, ohne freilich, wie etwa Carl Adolf Cornelius, der altkatholischen Kirche beizutreten; bemerkenswert ist, dass sein Urteil über Ranke immer positiver ausfällt: „Ich habe viel von ihm gelernt und danke es ihm“<sup>44</sup>. Der Auszug Döllingers und seiner Anhänger bedeutet, dass diese Gelehrten sich einer Disziplinierung widersetzen, die sie als äußere Repression empfinden.

Gleichwohl: Döllinger, Cornelius und ihresgleichen sind die Ausnahme von einer Regel, der sie anfangs selbst unterliegen. Im Ganzen gilt, dass die katholischen Historiker die über sie verhängte Disziplinierung nicht nur mitmachen, sondern aus innerster Überzeugung annehmen, ja sich selbst auferlegen. Die Wandlung des Görres-Kreises von einer Stätte relativ freier Wissenschaft zu einer ultramontanen Kampforganisation geschieht innerhalb eines von außen gesetzten Koordinatensystems, aber ist dabei doch immer das Werk der Münchener Historiker selbst. Sie kommen von einer vertieften orthodoxen Religiosität her, in der das ultramontane Prinzip immer schon beschlossen liegt, und es hängt von den Umständen ab, ob oder inwieweit sie es aktualisieren. In einer irenischen Gesamtsituation, wie im beginnenden 19. Jahrhundert, besteht dazu keine Veranlassung; da gibt es einen Freiraum für historische Forschung im Rahmen einer allgemeinen Wissenschaftskultur der Geschichte. Aber in Zeiten des Krieges ist das anders; da tritt die historische Forschung in den Dienst der kirchlichen Selbstbehauptung, da gibt es kein höheres Ziel als diesen Einsatz. Diese Kampfbereitschaft hält bei den meisten ultramontanen Historikern an, bis die Gesamtsituation sich entspannt, wiederum irenischer wird, auch Probleme und Konflikte ganz anderer Art heraufziehen.

Obendrein ist die Konfessionalisierung der katholischen Historiker um die Jahrhundertmitte kein singulärer Vorgang. Sie geht vielmehr einher mit einer ebenso schroffen Konfessionalisierung der Gegenseite. Es wird üblich, dass man im Gegenzuge die Katholiken im Namen des Protestantismus bekämpft, und zwar auch da, wo von genuin protestantischen Motiven gar keine Rede sein kann; selbst Ranke hat sich dem nicht ganz entzogen. Die moderne Geschichtswissenschaft erscheint da auf einmal als Erzeugnis protestantischer Geistesfrei-

<sup>44</sup> BRECHENMACHER (Anm. 12) 469.

heit, das mit katholischer Gesinnung schlechthin unvereinbar sei. Treitschke konstatiert in einer Rede über Luther vom Jahre 1883, dass die Katholiken gegenwärtig in allem abseits stünden: „sie können nicht begreifen, dass der Reformator unserer Kirche der gesamten deutschen Nation die Bahnen einer freieren Gesittung gebrochen hat, dass wir in Staat und Gesellschaft, in Haus und Wissenschaft, überall noch den Atem seines Geistes spüren“; er schließt mit dem Wunsch, „das evangelische Christentum wieder also zu beleben, dass es fähig wird, unsere ganze Nation zu beherrschen“; er sieht sich offenkundig als Vorkämpfer dieses Eroberungsfeldzuges<sup>45</sup>. Natürlich gibt es einen Wirkungszusammenhang, der von der Reformation über die Aufklärung zur modernen Geschichtswissenschaft führt. Aber das schlägt hier um in reine Tendenz, die die Ausgrenzung der Katholiken aus der allgemeinen Geschichtswissenschaft noch verschärft. Freilich leisten die katholischen Autoren dieser Tendenz Vorschub, indem sie die Gegenseite wieder und wieder ohne weiteres mit protestantischer Geschichtsschreibung identifizieren. Es handelt sich also um eine Konfessionalisierung oder Rekonfessionalisierung beider Seiten, die dabei in unauflöslicher Wechselwirkung stehen. Sie verknüpft sich außerdem mit nationalpolitischen Motiven. Der konfessionelle Gegensatz wird zeitweilig weithin als Konflikt zwischen großdeutscher und kleindeutscher Geschichtsschreibung ausgetragen; der Sybel-Ficker-Streit um die mittelalterliche Kaiserzeit ist insoweit auch eine Art Stellvertreterkrieg<sup>46</sup>. Keiner der Kontrahenten hat dabei Bedenken, Geschichte zu instrumentalisieren. Überhaupt steht die deutsche Historiographiegeschichte des mittleren 19. Jahrhunderts unter dem Primat politischer und weltanschaulicher Interessen. Gewiss ist das ultramontane Prinzip von anderer Qualität oder Bindungskraft als etwa das nationalliberale oder sogar das protestantische, das sich nun einmal nicht in einer geschlossenen Weltkirche ausprägt. Dennoch sind die Parallelen nicht zu übersehen.

Sie gelten auch in einer anderen Hinsicht. Das politisch-weltanschauliche Engagement der Historiker im 19. Jahrhundert führt ja nicht nur zur Instrumentalisierung der Geschichtsschreibung, sondern verhilft dieser auch zu neuen Problemen und zu neuen Einsichten. Der Sybel-Ficker-Streit dreht sich nicht nur um verschiedene politische Optionen, sondern auch um verschiedene Auffassungen vom Mittelalter. Anders gewendet: Die Mediävistik profitiert davon, dass ein politisches Interesse am Mittelalter entsteht. Auch das ultramontane

<sup>45</sup> H. VON TREITSCHKE, Luther und die deutsche Nation. Vortrag, gehalten in Darmstadt am 7. November 1883, in: DERS., *Ausgewählte Schriften*, Bd. 1, 4. Aufl. (Leipzig 1908) 136–158, hier 137 u. 158.

<sup>46</sup> Universalstaat oder Nationalstaat. Macht und Ende des Ersten deutschen Reiches. Die Streitschriften von Heinrich v. Sybel und Julius Ficker zur deutschen Kaiserpolitik des Mittelalters, hg. v. F. SCHNEIDER (Innsbruck 1941); vgl. auch O. KLOPP, *Kleindeutsche Geschichtsbaumeister* (Freiburg i.Br. 1863). Zur Gesamtproblematik: BRECHENMACHER (Anm. 12); H. TH. GRÄF, Reich, Nation und Kirche in der groß- und kleindeutschen Historiographie, in: HJ 116 (1996) 367–394; O. HEILBRONNER, *Katholische Deutschlandbilder*, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 26 (1997) 181–196.

Prinzip schließt wissenschaftliche Innovationen nicht aus. Man braucht nur an Janssens Ansätze einer Volks- und Kulturgeschichte zu denken<sup>47</sup>.

Das führt zu einer letzten Beobachtung. Die ultramontanen Historiker der Jahrhundertmitte grenzen sich von der allgemeinen Geschichtswissenschaft ab, aber sie haben mit ihr die Hochschätzung der Geschichte und den wissenschaftlichen Anspruch gemeinsam. Sie geben „Historisch-politische Blätter“ heraus und erkennen damit dem Historischen eine exklusive Begründungsmacht für das Politische zu. Sie vollziehen damit in der Gegenstellung gegen Berlin nach, was auch dort praktiziert wird: die Begründung der Politik auf die Geschichte. Ranke gibt von 1832 bis 1836 eine „Historisch-politische Zeitschrift“ heraus; die Münchener übernehmen sogar diesen Sprachgebrauch. Das ist die Anerkennung der Historisierung als einer Grundtendenz des Jahrhunderts. Dazu kommt das Bestreben, Geschichte wissenschaftlich zu betreiben, nicht unter das Berliner Niveau zu fallen. Die nunmehr entstehende „katholische Geschichtschreibung“ soll auf methodischer Quellenforschung beruhen und wahrheitsfähig sein. Besonders Böhmer, der Monumentalist, weist immer wieder auf dieses Erfordernis hin; er bekämpft „Ranke und Consorten“, um sie mit ihren eigenen Mitteln zu schlagen. Das ist die Anerkennung der Verwissenschaftlichung und der Professionalisierung der Geschichte. Die ultramontanen Historiker setzen insoweit das Werk früherer katholischer Geschichtsschreiber fort. Das ändert nichts an der Disziplinierung, der sie sich unterwerfen; aber sie bewahren dabei doch ein Potenzial, ohne das ihre spätere Redintegration in die allgemeine Geschichtswissenschaft nicht gedacht werden könnte. Auch ihre wissenschaftlichen Innovationen haben dieses Potenzial zur Voraussetzung. Sie bezeugen zugleich, dass die katholischen Historiker sozusagen nicht mit leeren Händen in die Wissenschaftskultur der Geschichte zurückkehren, sondern dass sie sich inzwischen, durch die Epoche des Ultramontanismus hindurch, weiterentwickelt haben.

Im Jahre 1856, also wiederum mitten in der Hochzeit der ultramontanen Bestrebungen, hält Sybel eine Rede „Ueber den Stand der neueren deutschen Geschichtschreibung“, in der er die Verbindung von Wissenschaft und Leben als Signum der gegenwärtigen deutschen Historiographie herausstellt: „Jeder Historiker, der in unserer Literatur etwas bedeutete, hatte seitdem seine Farbe; es gab religiöse und atheistische, protestantische und katholische, liberale und conservative, es gab Geschichtsschreiber von allen Parteien, aber es gab keine objectiven, unparteiischen, blut- und nervenlosen Historiker mehr. Ein höchst erheblicher Fortschritt!“<sup>48</sup> Diese Einbeziehung der katholischen Historiker in die große Gemeinschaft der deutschen Geschichtswissenschaft kommt damals einer Harmonisierung der Gegensätze gleich; Sybel selbst widerspricht ihr, wenn er einige Seiten weiter einen ultramontanen Historiker wie Friedrich Ema-

<sup>47</sup> Dazu zuletzt K. ELM, Johannes Janssen. Der Geschichtsschreiber des deutschen Volkes (1829–1891), in: Rheinische Lebensbilder 17 (1997) 121–140.

<sup>48</sup> H. VON SYBEL, Ueber den Stand der neueren deutschen Geschichtschreibung. Marburg 1856, in: DERS., Kleine historische Schriften, Bd. 1, 3. Aufl. (Stuttgart 1880) 349–364, hier 355.

nuel Hurter aufs Korn nimmt<sup>49</sup>. Aber wenn man das Jahrhundert insgesamt überblickt, kommt diese Charakterisierung der Wahrheit sehr nahe. Ich sage es in meiner Terminologie: Die katholische Geschichtskultur im Deutschland des 19. Jahrhunderts ist, aufs Ganze gesehen, nichts anderes als die katholische Ausgabe der Wissenschaftskultur der Geschichte, ihre Katholizität gleich bedeutend mit der besonderen Perspektive, unter der hier historische Forschung betrieben wird, vergleichbar der Perspektive anderer Schulen oder Richtungen; sofern sie sich dieser Wissenschaftskultur entgegenstellt, sich von ihr abtrennt, von ihr unabhängig wird, als eine katholische Geschichtskultur ganz sui generis formiert, bleiben doch so viele Gemeinsamkeiten, dass eine spätere Wiedervereinigung möglich wird; die Entgegensetzung selbst erweist sich zuletzt als Moment dieses Zusammenhangs. Das Jahrhundert der Geschichte ist auch ein katholisches Jahrhundert.

Zum Schluß sei, nach alledem, nochmals auf das Indexverfahren gegen Rankes „Geschichte der Päpste“ zurückgekommen, das diesen Vortrag veranlasst hat. An ihm lässt sich abschließend das ganze Ausmaß der Problematik demonstrieren, der ich hier nachgegangen bin. Ranke auf dem Index: Das steht zunächst einmal für die Kriegserklärung des in der Jahrhundertmitte aufsteigenden Ultramontanismus an die moderne Geschichtswissenschaft in Deutschland, und das steht damit zugleich für jene Disziplinierung oder Selbstdisziplinierung katholischer Historiker, die sie eine Zeit lang aus der Wissenschaftskultur der neuen Historie ausscheiden lässt. Ranke auf dem Index: Das deutet aber auch auf das dialektische Verhältnis, in dem sich die ultramontanen Historiker gegenüber der modernen Geschichtswissenschaft befinden; das päpstliche Verdikt gilt einem Autor, von dem man sich ebenso abgestoßen wie angezogen weiß, den man bekämpfen muss, weil er sich auf einer wissenschaftlichen Höhe bewegt, die man selbst erreichen will. Ranke auf dem Index: Das verweist damit zugleich auf die Möglichkeit, den Gegensatz zu überwinden und die Einheit der deutschen Historiker wieder herzustellen. Erst darin geht die wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung dieses Ereignisses auf.

<sup>49</sup> Ebd., 363.

## Semper aliquid haeret<sup>1</sup>

Johann Baptist Hirschers Unterwerfung 1850 und ihre Nachgeschichte

Von NORBERT KÖSTER

### 1. Indizierung und Unterwerfung

In der „Neuen Freiburger Zeitung“ war am Dienstag, dem 27. November 1849 folgende Notiz zu lesen:

„Rom, 13. Nov. (A.Z.) Die Indexkongregation ist über Erwarten berufsthätig. Ihr dermaliger Präfekt, Cardinal Brignole<sup>1</sup>, sandte uns ein vom 9. d.M. aus Portici datiertes, und gestern hier veröffentlichtes neues Proscriptions = Supplement zu dem corpus librorum prohibitorum. Mit Selbstgenughung zeigt es an, dass der Verfasser der Leichenrede auf die in Wien Gefallenen, der Pater Ventura<sup>2</sup> preiswürdig sich unterworfen und sein Werk missbilligt habe. Weiter stehen auf dem Index unter Andern: 1) Die kirchlichen Zustände der Gegenwart, von J. B. v. Hirscher<sup>3</sup>. 2) Das kirchliche Synodal = Institut von D. F.

#### Ungedruckte Quellen:

Archivio Segreto Vaticano (ASV)

Segr. Stato, ep. mod., 1842, rubr. 255, bu. 500

Segr. Stato, ep. mod., Gaeta et Portici 1848–1850, rubr. 255

Carte Theiner 4

Archivio della Congregazione per i affari ecclesiastici straordinari (AES)

Germania, fasc. 299, pos. 490

Germania, fasc. 360, pos. 640

Archivio della Congregazione per la dottrina della fede (ACDF)

Index, prot. 1849–1851

Index, Diario XIX (1807–1865)

Archivio della Nunziatura di Monaco (ANM)

79, pos. 56

80, pos. 87

81, pos. 103, 112

82, pos. 113

Universitätsarchiv Freiburg

A10 / 102

B35 Nr. 35

Erbischöfliches Archiv (EBA) Freiburg

NB 3/1

<sup>1</sup> Giacomo Luigi Brignole (1797–1853), 1850–1853 Präfekt der Indexkongregation. Zu ihm: CHR. WEBER, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX. (1846–1878) (Stuttgart 1978) (= PuP 13, I+II) 443–444.

<sup>2</sup> P. Giacomo Ventura di Raulica CR (1792–1861), Philosoph und Publizist. Zu ihm: R. LILL, Art. Ventura di Raulica, LThK<sup>3</sup> 10 (2001) 594–595.

<sup>3</sup> Johann Baptist Hirscher (1788–1865), 1817 Prof. für Moral- und Pastoraltheologie in Tübingen, 1837 Prof. für Moraltheologie und Religionslehre in Freiburg. Zu ihm: W. FÜRST, Art. Hirscher, LThK<sup>3</sup> 5 (1996) 153–154; DERS., Wahrheit im Interesse der Freiheit. Eine Un-

Haiz<sup>4</sup>. 3) Die Bisthums = Synode und die Erfordernisse und Bedingungen einer heilsamen Herstellungen[sic] derselben. Vom Verfasser dess. Werkes.“<sup>5</sup>

Am folgenden Tag erschien eine kurze Korrektur, da das letztgenannte Werk versehentlich ebenfalls dem Freiburger Domkapitular Haiz und nicht seinem wirklichen Autor Ignaz Frh. von Wessenberg<sup>6</sup> zugeschrieben worden war. Die Korrektur schloss mit folgender Anmerkung:

„Dass übrigens diese Schrift wie die beiden andern bezeichneten der Herren v. Hirscher und Haiz wirklich auf dem Index figuriren, ist, so groß das Erstaunen auch sein mag, welches diese Nachricht hier erregt hat, wohl außer Zweifel. Den hoch achtbaren Verfassern scheint übrigens noch keine offizielle Nachricht von der Maßregel zugekommen zu sein.“<sup>7</sup>

Die kurzen Notizen aus der „Neuen Freiburger Zeitung“ sind sozusagen eine Momentaufnahme aus dem Indizierungsgeschehen und lassen einige Schlussfolgerungen zu. Zunächst zeigt der ironische Unterton, dass die Tätigkeit der Indexkongregation von der Zeitung und ihrer Leserschaft bereits als anachronistisch angesehen wurde. Da wurde die Tätigkeit der Kongregation in Freiburg „wider Erwarten“ festgestellt wurde, traute man sogar auch Rom zu, diese Kongregation als überflüssig zu erkennen.

Eine weitere Beobachtung: Obwohl man die Tätigkeit der Kongregation wenigstens in gewissem Sinne für anachronistisch hielt, galt die Indizierung eines „hoch achtbaren Mannes“ offenbar dennoch als „Maßregelung“ und damit auch als Ehrverletzung. Zu dieser Ehrverletzung gehört nach Ansicht der „Neuen Freiburger Zeitung“ auch, dass die Öffentlichkeit von der Indizierung eher erfahren hatte als die Autoren selbst.

Eine dritte Beobachtung: Im gleichen Artikel wird die Unterwerfung P. Venturas als eine „Selbstgenugthuung“ für Rom bezeichnet. Diese Wortwahl zeigt, dass es aus der Sicht dieser Zeitung bei der Veröffentlichung einer Unterwerfung nicht nur um die Entscheidung in einer Sachfrage ging. Die Unterwerfung war ein wie auch immer gearteter Sieg Roms, und dieser Sieg war, zumindest nach Ansicht der „Neuen Freiburger Zeitung“, für Rom entscheidend.

Mit diesen Beobachtungen eröffnet sich ein Fragehorizont, dem ich im Folgenden nachgehen möchte. Wenn eine Indizierung über das Verbot des Buches hinaus eine Ehrverletzung des Autors war, was war dann eine Unterwerfung? Was bedeutete sie für den Autor, für die Öffentlichkeit und für Rom?

tersuchung zur Theologie Johann Baptist Hirschers (1788–1865) (Mainz 1979) (= TTS 15); J. RIEF, Art. Hirscher, TRE 15 (1986) 396–398;

<sup>4</sup> Fidel Haiz (1801–1872), 1845 Domkapitular in Freiburg. Zu ihm: K. H. BRAUN, Hermann von Vicari und die Erzbischofswahlen in Baden. Ein Beitrag zu seiner Biografie (Freiburg – München 1990) 120.

<sup>5</sup> Neue Freiburger Zeitung Nr. 281 (Dienstag, 27. November 1849) 3171.

<sup>6</sup> Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), 1802–1827 Generalvikar und Bistumsverweser in Konstanz. Zu ihm: M. WEITLAUFF, Art. Wessenberg, LThK<sup>3</sup> 10 (2001) 1115–1117.

<sup>7</sup> Neue Freiburger Zeitung Nr. 282 (Mittwoch, 28. November 1849) 3174.

## 2. Die Unterwerfung aus kirchenrechtlicher Perspektive

Bevor wir diesen Fragen weiter nachgehen, seien aber noch einige Bemerkungen zur Unterwerfung aus kirchenrechtlicher Sicht vorausgeschickt<sup>8</sup>. Die päpstliche Konstitution „Sollicita ac provida“ Benedikts' XIV. von 1753, die bis zur Promulgation des CIC von 1917 die Verfahrensordnung der Indexkongregation darstellte, kannte eine Unterwerfung lediglich im Rahmen der „Präventivzensur“, also der Prüfung von Büchern vor ihrer Veröffentlichung. In § 9 bestimmte die Konstitution, dass vor der Veröffentlichung der Indizierung der Autor die Möglichkeit bekommen solle, die fraglichen Passagen „zu tilgen, abzuändern oder zu korrigieren“<sup>9</sup>. Eine „Unterwerfung“ war in diesem Zusammenhang also ein Eingehen des Autors auf die Änderungswünsche der Kongregation. Die Konstitution sah diese Möglichkeit auch für ein bereits veröffentlichtes Werk vor. In diesem Falle sollten lediglich nicht korrigierte frühere Auflagen auf dem Index erscheinen<sup>10</sup>. Die Konstitution war bestrebt, eine solche Unterwerfung diskret zu handhaben und somit, mit den Worten Hans Paarhammers gesprochen, „alles zu vermeiden, was einer öffentlichen Desavouierung des Autors gleichkommen könnte. Auffallend in der Konstitution ‚Sollicita ac provida‘ ist das Bestreben, jede voreilige Verurteilung zu vermeiden. Gemäß dem alten Grundsatz ‚Et altera pars audiatur‘ legt der Papst großen Wert auf Anhörung jener Autoren, deren Werke angezeigt und zur Beanstandung vorgelegt worden sind. In jedem Fall muss das Verteidigungsrecht eines Autors gewährleistet werden. Der gute Name eines Verfassers darf keinen Schaden leiden.“<sup>11</sup>

Die Praxis sah in der Mitte des 19. Jh. oft anders aus. Der Indizierte wurde vor der Publikation des Indizierungsdekretes häufig nicht informiert, aber die Möglichkeit einer „Unterwerfung“ beibehalten<sup>12</sup>. Eine solche nachträgliche Unterwerfung war dann keine Zustimmung zu Änderungswünschen der Behörde, sondern ein allgemeiner Gehorsamsakt, da der Autor die inhaltlichen Gründe für die Verurteilung nicht kannte. Eine solche nachträgliche Unterwerfung wurde dann mit der bekannten Formel „auctor laudabiliter se subiecit et opus retractavit“ in einem späteren Dekret der Indexkongregation veröffentlicht. Eine

<sup>8</sup> Siehe hierzu vor allem: H. LACKMANN, Die kirchliche Bücherzensur nach geltendem kanonischem Recht unter Berücksichtigung ihrer geschichtlichen Entwicklung und der heutigen Reformgedanken (Köln 1962); H. PAARHAMMER, „Sollicita ac provida“. Neuordnung von Lehrbeanstandung und Bücherzensur in der katholischen Kirche im 18. Jahrhundert, in: A. GABRIELS – H. J. F. REINHARDT (Hg.), Ministerium iustitiae. Festschrift für Heribert Heinemann zur Vollendung des 60. Lebensjahres (Essen 1985); W. REES, Die Strafgewalt der Kirche. Das geltende kirchliche Strafrecht – dargestellt auf der Grundlage seiner Entwicklungsgeschichte (= KStT 41) (Berlin 1993); DERS., Index II. Kirchenrechtlich, in: LThK<sup>3</sup> 5 (1996) 446–448; H. H. SCHWEDT, Index I. Historisch, in: LThK<sup>3</sup> 5 (1996) 445–446.

<sup>9</sup> Zit. nach PAARHAMMER (Anm. 8) 350.

<sup>10</sup> Vgl. ebd.

<sup>11</sup> Ebd. 350.

<sup>12</sup> Vgl. H. SCHWEDT, Kommunikationskontrolle durch den römischen „Index der verbotenen Bücher“. Facetten eines viel diskutierten Problems, in: ComSoc 20 (1987) 327–338, hier 334.

verfahrensrechtliche Grundlage für diese Praxis gab es aber nicht, da „Sollicita ac provida“ dieses Vorgehen nicht vorsah und andere Bestimmungen nicht existierten<sup>13</sup>.

Des Weiteren ist noch einmal fest zu halten, dass das Erscheinen eines Buches auf dem Index, zumal ohne vorherige Information des Verfassers, für den Autor keine strafrechtlichen Konsequenzen hatte. Denn der Index verbot lediglich die Lektüre, das Aufbewahren und den Verkauf indizierter Bücher. Zuwiderhandelnde begingen „nur“ eine Sünde<sup>14</sup>. Strafrechtlich relevant war nach der Abendmahltsbulle „coena domini“<sup>15</sup> die Lektüre etc. von Werken offiziell für häretisch erklärter und schismatischer Autoren oder das Lesen eines namentlich durch ein päpstliches Schreiben verbotenen Buches oder Autors<sup>16</sup>. In diesen Fällen wurden Zuwiderhandlungen bereits seit dem 17. Jh. mit der Exkommunikation belegt<sup>17</sup>. Aber auch eine solche Exkommunikation war und ist zunächst einmal eine *Tatstrafe*, die solange nur eine Gewissensangelegenheit des Betroffenen bleibt, wie sie nicht öffentlich festgestellt ist<sup>18</sup>.

Wir können aus rechtlicher Perspektive fest halten, dass die nachträgliche Unterwerfung des Autors eines auf dem Index stehenden Werkes weder ein verfahrensrechtlicher Akt war, noch das Unterbleiben der Unterwerfung unmittelbar strafrechtliche Konsequenzen hatte. Die nachträgliche Unterwerfung zeigt, wie sehr aus dem ursprünglich als „pastorales“ Instrument gedachten Index im Laufe der Zeit ein disziplinarisches Instrument geworden war.

Wie funktionierte nun diese nachträgliche Unterwerfung und was bedeutete sie für den Autor? Ich möchte diesen Fragen am Beispiel der Unterwerfung Johann Baptist Hirschers im Jahre 1850 nachgehen.

### 3. Hirschers Schrift „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart und die Kirche“

Der Freiburger Moraltheologe Johann Baptist Hirscher (1788–1865) verfasste 1849 unter dem Eindruck der Revolution in Deutschland eine Schrift mit dem Titel „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart und die Kirche“<sup>19</sup>. In ihrem ersten Teil beschreibt Hirscher die Vorteile und Gefahren der neuen Stellung der Kirche. Er stellt fest, ihre größere Freiheit sei zwar gut, aber dadurch, dass

<sup>13</sup> Die apostolische Konstitution „Sollicita ac provida“ hob alle vorhergehenden Bestimmungen auf. Eine ergänzende Neuregelung kam erst mit der Konstitution „Officiorum ac munerum“ Leos XIII. vom 25. 1. 1897. Vgl. PAARHAMMER (Anm. 8) 343.

<sup>14</sup> Siehe hierzu: J. HILGERS, Der Index der verbotenen Bücher in seiner neuen Fassung dargelegt und rechtlich-historisch gewuerdigt (Freiburg 1904) 43–44.

<sup>15</sup> Siehe hierzu F. H. REUSCH, Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte 1 (Bonn 1883) 71–79.

<sup>16</sup> Der Index Leos XIII. zählte 144 durch ein päpstliches Schreiben verurteilte Bücher, von denen 15 in das 19. Jh. gehören. Vgl. HILGERS (Anm. 14) 96–101.

<sup>17</sup> Vgl. REES (Anm. 8) 149, 151, 170 und 232.

<sup>18</sup> Vgl. ebd. 103.

<sup>19</sup> Tübingen 1849.

ihr weite Bereiche wie zum Beispiel die Erziehung vollkommen entzogen seien, berge die neue Situation auch große Gefahren. Deshalb schlägt er vor allem die Wiederbelebung des „Synodalinstituts“ vor, das erst die notwendige Bündelung der Kräfte schaffe. Voraussetzung dafür sei aber, dass Laien und Priester auf einer solchen Synode stimmberechtigt seien. Die Synoden sollen eine umfangreiche Aufsichts- und Disziplinarfunktion bekommen. Somit reichen ihre Aufgaben von einer Sorge für eine wissenschaftlichere Ausbildung des Klerus über eine Disziplinargerichtbarkeit und die Vermögensverwaltung bis hin zur Förderung eines Aufschwunges in der Kirche überhaupt<sup>20</sup>. Im zweiten Teil seiner Schrift beschäftigt sich Hirschler zunächst mit Fragen der christlichen Erziehung. Dann aber schlägt er ein Eingehen auf das Reformverlangen der Zeit vor, was für ihn unter anderem eine neue Diskussion der Zölibatsfrage, Reformen in der Liturgie und dem Bußwesen bedeutet<sup>21</sup>.

#### 4. Die Indizierung der „kirchlichen Zustände“

Diese kurze Skizze schon macht deutlich, dass Hirschlers Schrift durchaus provozierend war. Das Vorwort der Schrift datiert vom 28. Mai 1849. Bereits am 17. Juli schickt ein „Heinrich“ aus Mainz, wohl der spätere Dogmatikprofessor und Generalvikar Johann Baptist Heinrich<sup>22</sup>, die Schrift zu seinem „väterlichen Freund“ Pfr. Westhoff<sup>23</sup>, der zu dieser Zeit noch Pfarrer in Diestedde im südlichen Münsterland ist, mit der Bemerkung, er sei der Geeignetste, die Schrift möglichst bald nach Rom kommen zu lassen<sup>24</sup>. Bereits am 20. 7. schreibt Westhoff an den Münchener Nuntius Sacconi<sup>25</sup> und fügt den Brief von Heinrich an. Sacconi schreibt dann zunächst an den Freiburger Erzbischof von Vicari<sup>26</sup> und bittet ihn, zwei Exemplare der Schrift nach München zu senden<sup>27</sup>. Am 6. August schickt Vicari diese ab und am 11. 8. gehen sie von München aus auf die Reise nach Rom, nachdem zuvor Sacconi schon einige andere verfügbare Schriften

<sup>20</sup> Ebd. 1–42.

<sup>21</sup> Ebd. 43–85.

<sup>22</sup> Johann Baptist Heinrich (1816–1891), 1845 Priester, ab 1850 in der Bistumsverwaltung tätig und Herausgeber der Zeitschrift „Der Katholik“. Zu ihm: P. WALTER, Art. Heinrich, LThK<sup>3</sup> 4 (1995) 1400.

<sup>23</sup> Elbert Wilhelm Westhoff (1801–1871), erster Student aus Preußen im Germanicum nach dessen Wiedereröffnung, 1831–1851 Pfarrer in Diestedde, 1851–1868 Regens im Kölner Priesterseminar. Zu ihm: REUSCH, Art. Westhoff, ADB 42 (1897) 192–193; N. TRIPPEN (Hg.), Das Kölner Priesterseminar im 19. und 20. Jahrhundert. Festschrift zur Feier des 250-jährigen Bestehens am 29. Juni 1988 (Siegburg 1988) (= Studien zur Kölner Kirchengeschichte 23) 89.

<sup>24</sup> ANM 81, pos. 103.

<sup>25</sup> Carlo Sacconi (1808–1889), 1847–1851 Internuntius, 1851–1853 Nuntius in Bayern. Zu ihm: WEBER (Anm. 1) 514–515.

<sup>26</sup> Hermann von Vicari (1773–1868), 1843 Erzbischof von Freiburg. Zu ihm: K. H. BRAUN, Art. Vicari, Gatz B 1803, 774–778; B. HENZE, Art. Vicari, LThK<sup>3</sup> 10 (2001) 759–760.

<sup>27</sup> Vgl. ANM 81, pos. 103.

Hirschers abgeschickt hatte<sup>28</sup>. Das Staatssekretariat schickt sein Exemplar umgehend an den bereits genannten Präfekten der Indexkongregation, Kardinal Brignole<sup>29</sup>. Das Gutachten erstellte der in Rom ansässige deutsche Oratorianer Augustin Theiner<sup>30</sup>.

Dieses Gutachten Theiners<sup>31</sup> ist allerdings kein Dokument, mit dem sich die Indexkongregation schmücken könnte. Es ist ein vier Druckseiten umfassender, ironischer Verriss der Hirscherschen Schrift. Theiner referiert die einzelnen, bereits genannten Forderungen Hirschers, um dann jeweils mit einer Art Ausruf den Passus zu beenden. Nur ein Beispiel: Hirschers Vorschläge zu einer Erneuerung der Spendung der so genannten letzten Ölung kommentiert Theiner nur mit den Worten: „Che bestemmia orrenda, e che accieciamento, ed ignoranza!“<sup>32</sup>, „welch schreckliche Gotteslästerung, welche Verblendung und Ignoranz!“

Theiner hat Erfolg mit seinem Gutachten. Die Konsultorenversammlung empfiehlt einstimmig die Indizierung<sup>33</sup>, und die Kongregation entscheidet drei Tage später ebenfalls in diesem Sinne<sup>34</sup>. Der Papst bestätigt am 9. November das Dekret<sup>35</sup> und wenige Tage später werden die Nuntien über die Indizierung informiert<sup>36</sup>.

Nuntius Sacconi in München äußert in seinem Antwortbrief die Ansicht, es sei wünschenswert, dass die in Hirschers Werk enthaltenen Grundsätze zusätzlich noch durch ein päpstliches Breve verurteilt würden<sup>37</sup>. Sacconi drängt also sogar auf eine Exkommunikation Hirschers. Doch in Rom werden ganz andere Dinge überlegt.

## 5. Die Bemühungen um eine Unterwerfung

Drei Wochen nach der Indizierung geht ein an Pro-Staatssekretär Antonelli<sup>38</sup> adressiertes Schreiben im Staatssekretariat ein. Absender ist der Untersekretär der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten (AES), Ferrari<sup>39</sup>, der in seinem Schreiben dringend darum bittet, der Papst möge Hirscher

<sup>28</sup> ASV, Segr. Stato, ep. mod., Gaeta et Portici 1848–1850, ru. 255, f. 96a–98a.

<sup>29</sup> ASV, Segr. Stato, ep. mod., Gaeta et Portici 1848–1850, ru. 255, f. 104a (Entwurf).

<sup>30</sup> Augustin Theiner (1804–1874), 1834 Professor am Propagandakolleg in Rom, 1839 Oratorianer, 1840 Konsultor der Indexkongregation. Zu ihm: H. H. SCHWEDT, Art. Theiner, LThK<sup>3</sup> 9 (2000) 1387–1388.

<sup>31</sup> ACDF, Index, prot. 1849–1851, f. 61.

<sup>32</sup> Ebd. 4.

<sup>33</sup> ACDF, Index, prot. 1849–1851, f. 54. Vgl. ebd., Diario XIX, f. 94.

<sup>34</sup> Ebd., Diario XIX, f. 94.

<sup>35</sup> Ebd., prot. 1849–1851, f. 52.

<sup>36</sup> ANM 82, pos. 113.

<sup>37</sup> ANM 81, pos. 112 (Entwurf).

<sup>38</sup> Giacomo Antonelli (1806–1876), 1848 Pro-Staatssekretär, 1852–1876 Staatssekretär. Zu ihm: Weber (Anm. 1) 429–431.

<sup>39</sup> Luigi Ferrari (ca. 1796 – 1872), 1845 Sottosecretario der AES, 1853 Konsultor des SO.

zu einer Unterwerfung bewegen<sup>40</sup>. Auch die AES hatte Exemplare der Schrift Hirschers zugesandt bekommen<sup>41</sup>, betrachtete die Angelegenheit aber eher aus dem „politischen“ Blickwinkel. Der Untersekretär betont in seinem Schreiben, dass Hirscher

„bei seinen Talenten und bei dem vorangeschrittenen Alter viel Wertschätzung und Ansehen genießt bei all jenen, und die sind nicht wenige, die von ungesunden Lehren getränkt, bereitwillig jeder Neuerung folgen [...]. Es scheint, dass es sicher von höchster Nützlichkeit für unsere hl. Religion in ganz Deutschland wäre, wenn man vom Autor diese Ihnen ange-deutete Unterwerfung erhalten könnte.“<sup>42</sup>

Die Begründung für den Versuch, eine Unterwerfung von Hirscher zu erhalten, hat also vor allem mit Hirschers Stellung zu tun. Seine Unterwerfung soll beispielgebend auf die anderen „guten und ehrenwerten Männer“<sup>43</sup> wirken, die ähnliche Ansichten vertreten wie er.

Die AES schlägt nun vor, Bischof Räß<sup>44</sup> von Straßburg zu bitten, einen „väterlichen Brief“ an Hirscher zu schreiben und ihn zu einer öffentlichen Zurücknahme zu bewegen. Ferrari rechnet mit einem Erfolg,

„da Msgr. Raesß [...] sich von der guten Gesinnung desselben überzeugt zeigt und derselbe Herr Nuntius (Viale Prelà) seine gewissentliche Überzeugung geäußert hat, dass der Charakter des Herrn Hirscher nicht ein geheuchelter Charakter sei und versichert, dass er bereit sei, dem Heiligen Stuhl alle Garantien zu geben, die dieser nur wünschen könne.“<sup>45</sup>

Ferrari macht auch Vorschläge für den Inhalt des Briefes von Räß an Hirscher und schlägt als Briefschluss vor: Eine Unterwerfung,

„die man bei seiner Berühmtheit erwarte, würde ein wahrhaft Gutes in der Kirche Jesu Christi bewirken und zur gleichen Zeit würden Lob und Ehre zu ihm zurückkehren, so sei es auch jüngst bei anderen berühmten Schriftstellern gewesen, die sich mit gutem Beispiel

---

Zu ihm: Prosopographie zu Indexkongregation und Inquisition 1542–1848 (Sammlung H. H. Schwedt, Veröffentlichung in Vorbereitung). Siehe auch Mansi 49, 473–475.

<sup>40</sup> Ferrari an Antonelli am 29.11.1849. AES, Germania, fasc. 360, pos. 640, f. 44a–47a (Entwurf).

<sup>41</sup> Der Beauftragte des Hl. Stuhls in der Schweiz, Josephus Maria Bovieri (zu ihm: HCMA 8 (Padua 1979) 393), hatte Exemplare an die AES geschickt. Vgl. AES, Germania, fasc. 360, pos. 640, f. 3.

<sup>42</sup> „péi suoi talenti, e per l'avanzata età gode molta stima ed opinione presso tutti quelli e non son pochi, che imbevuti di dottrine non sane seguono volentieri qualunque novità [...] e sembra che sarebbe certamente di somma utilità alla nostra S. Religione in tutta la Germania se si potesse ottenere dall' autore stessa l'indicata sottomissione.“ AES, Germania, fasc. 360, pos. 640, f. 45v–46r.

<sup>43</sup> „uomini buoni ed onesti“. Ebd. f. 45r.

<sup>44</sup> Andreas Räß (1794–1887), 1842 Bischof von Straßburg. Zu ihm: E. GATZ, Art. Räß, Gatz B 1803, 584–590; DERS., Art. Räß, LThK<sup>3</sup> 8 (1999) 830–831.

<sup>45</sup> „poiché Mgr. Raess [...] si mostrò persuaso della buona fede del medesimo; e lo stesso Mgr. Nunzio manifestò il suo conoscimento che carattere dell' Hirscher non è un carattere simulato, assicurando che egli sarebbe disposto a dare alla S. Sede tutte le garanzie che essa possa desiderare.“ Ebd. f. 46v. Zitat aus einem Brief Viale Prelàs an Lambruschini vom 28.11.1845 (ebd. f. 28r–29v, hier 28v).

lobenswert den päpstlichen Dekreten unterworfen hätten, indem sie ihre Werke auch ausdrücklich zurückzogen.“<sup>46</sup>

Der Kongregation ist die Ehrverletzung einer Indizierung also durchaus bewusst. Interessanterweise betrachtet die AES nun aber die Unterwerfung als Wiederherstellung der Ehre.

Das Schreiben der AES scheint im Staatssekretariat Eindruck gemacht zu haben. Noch am 9. Dezember geht ein päpstliches Schreiben an Erzbischof Vicari und am folgenden Tag noch eines an den Bischof von Straßburg, beide mit der Bitte, Hirscher zu einer Unterwerfung zu bewegen<sup>47</sup>.

Über die Vorgänge in Freiburg berichtet Erzbischof Vicari dann Nuntius Sacconi in einem Brief Ende Januar<sup>48</sup>. Demnach hat Vicari noch vor Eintreffen des Briefes aus Rom Hirscher aufgefordert, sich zu unterwerfen, andernfalls sei er „beauftragt, die Verdammung seiner Grundsätze zu publiciren“<sup>49</sup>. Die Androhung der Publikation ist insofern fragwürdig, als die Indizierung spätestens seit dem 27. November allgemein bekannt war und auch Vicari selbst von der Indizierung kaum früher erfahren konnte, da die Information von Bovieri aus Luzern wohl nicht vor dem 27. 11. in Freiburg angekommen war<sup>50</sup>. Vicari hat also nach dem Erscheinen des Artikels in der Neuen Freiburger Zeitung Hirscher gerade wegen der bereits erfolgten Publikation um eine Unterwerfung gebeten. Das legt auch der folgende Abschnitt des Briefes nahe:

„Darüber entstand Feuerlärm. Der Regierungspräsident im Namen der Staatsbehörde kam 2=<sup>mal</sup> mit der Bitte, die Sache beruhen zu lassen; diesem sagte ich, was zu sagen war; dass ich Gehorsams Pflichten für das Oberhaupt meiner Kirche habe, und selbst schon für meine Kirche zu sorgen, dass die Echtheit der Lehre bewahrt bleibe, wovon mich Niemand abbringen könne; Hirscher soll nur revociren; dann werde nichts geschehen. e.e.e.“<sup>51</sup>

Vicari stellt den Zusammenhang so dar, als ob der „Feuerlärm“ erst durch seine Aufforderung an Hirscher entstanden sei. Das setzte aber voraus, dass Hirscher sich nach der Aufforderung Vicaris an verschiedene Stellen gewandt hätte, um Unterstützung zu bekommen. Viel wahrscheinlicher ist, dass der „Feuerlärm“ nach dem Artikel in der „Neuen Freiburger Zeitung“ von selbst entstand und Vicari durch diesen Artikel unter Druck geriet. Wenn sich der

<sup>46</sup> „La quale cosa atteso la celebrità del suo nome, produrrebbe un vero bene nella Chiesa di Gesù Cristo, ed in pari tempo tornerebbe a lui a lode e ad onore, così è accadute recentemente ad alcuni altri illustri scrittori che con bello esempio si sono lodevolmente sottomessi ai decreti Pontifici, riprovando anche esplicitamente la loro opere.“ Ebd. f. 46r.

<sup>47</sup> Vgl. Pacifici an Ferrari am 17.12.1849 (AES Germania, fasc. 360, pos. 640, 1849, f. 54a-b). Beide Briefe finden sich nicht in den Vatikanischen Archiven.

<sup>48</sup> ANM 81, pos. 103. Das Schreiben datiert vom 25. 1. 1850.

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> Bei den üblichen Postlaufzeiten dürfte Bovieri das entsprechende Dispaccio vom 15. 11. selbst erst um den 25. 11. erhalten haben. Erst am 2. 12. informiert er den Vatikan über die Weiterleitung des Dekretes. (Vgl. AES Germania, fasc. 360, pos. 640, f. 48a-b.) Nach Angabe der Zeitung ist das Dekret bereits am 12. 11. in Rom publiziert worden.

<sup>51</sup> ANM 81, pos. 103.

Regierungspräsident sogar persönlich einschaltete, können wir das Ausmaß des Drucks erahnen.

Dass der Regierungspräsident persönlich aktiv wird, hängt mit Hirschers wichtiger Vermittlerrolle in Baden zusammen<sup>52</sup>. Die badische Regierung favorisiert ihn als Nachfolger Vicaris. Die Indizierung war für die Regierung nicht zu ändern, aber die drohende Unterwerfung musste für die Regierung die wichtige Vermittlerrolle Hirschers gefährden.

Aber nicht nur der Regierungspräsident wird aktiv. Vicari schreibt weiter:

„Die Theologische Fakultät /: veranlasst durch den Hirscher Freund: Dekan Prof. Stolz<sup>53</sup> /: würde unselige Beschlüsse gefasst haben, wenn nicht D= Staudenmaier<sup>54</sup> es mit Kraft dahin vermittelt hätte, an mich blos eine Deputation zugunsten Hirschers zu senden, welche ich zur Freude Staudenmaiers so bediente, dass die Fakultät nicht weiter mehr einschritte.“<sup>55</sup>

Leider ist dieser Vorgang im Protokollbuch der Fakultät nicht vermerkt<sup>56</sup>. Doch kann es sich bei den befürchteten „unseligen Beschlüssen“ eigentlich nur um eine öffentliche Stellungnahme zu Gunsten Hirschers gehandelt haben, um diesem so zu erleichtern, sich nicht zu unterwerfen. Hirschers Ehre wird dabei ein wichtiger Aspekt gewesen sein. Wir dürfen das jedenfalls aus dem Brief der Fakultät an den Limburger Bischof Blum<sup>57</sup> vom 24. Januar 1850<sup>58</sup> schließen, der in einem Rundschreiben seinen Theologen den Besuch der Vorlesungen Hirschers untersagt hatte. Dekan Alban Stolz fügt dem Brief der Fakultät einen persönlichen Zusatz an, in dem es heißt:

„Sie haben durch Ihr Circulare über Hirscher öffentlich gerichtet u. gewisser Maaßen die Verurtheilung auch vollzogen, ohne die Zeit u. Muße darauf zu wenden bestimmte Erkundigungen einzuziehen, ob seine Vorlesungen den Zuhörern Gefahr bringen. Es ist Letzteres nicht nur keineswegs der Fall, sondern Hirschers Vorlesungen bringen, wie Unterzeichneter weiß, manche Theologen erst zu entschiedenem Glauben u. sitlichem Ernst. Deßhalb kann ich das erlassene Circular als eine unverdiente Ehrverletzung Hirschers ansehen, die umso weniger zu rechtfertigen scheint, da Bischöfliche Gnaden wissen müsste, dass seit Jahren kein Theologe aus der Diözese Limburg in Freiburg studiert.“<sup>59</sup>

Doch ein Einschreiten der Fakultät hat Vicari mit der Hilfe Staudenmaiers vereitelt. Wir können demnach zunächst fest halten, dass die Veröffentlichung

<sup>52</sup> Vgl. BRAUN (Anm. 4) 90. Siehe auch H. WOLF, Der Freiburger Moralthologe Johann Baptist Hirscher als Rottenburger Bischofskandidat 1842/47 im Spiegel der Korrespondenz Albert von Rechbergs, in: FDA 114 (1994) 173–190. Darin besonders die Einschätzungen von Andlows (186–188) und Franz Anton Staudenmaiers (189–190) zu Hirschers Rolle in Baden.

<sup>53</sup> Alban Stolz (1808–1883), 1847–1883 Prof. für Pastoraltheologie und Pädagogik in Freiburg. Zu ihm: K. ROOS, Art. Stolz, LThK<sup>3</sup> 9 (2000) 1019.

<sup>54</sup> Franz Anton Staudenmaier (1800–1856), 1837 Prof. für Dogmatik in Freiburg, 1843 Domkapitular. Zu ihm: P. HÜNERMANN, Art. Staudenmaier, LThK<sup>3</sup> 9 (2000) 936–937.

<sup>55</sup> ANM 81, pos. 103.

<sup>56</sup> Universitätsarchiv Freiburg, B 35 Nr. 35 Acta facultatis theologic.

<sup>57</sup> Peter Josef Blum (1808–1878), 1842 Bischof von Limburg. Zu ihm: K. SCHATZ, Art. Blum, LThK<sup>3</sup> 2 (1994) 530; DERS., Art. Blum, Gatz B 1803, 58–62.

<sup>58</sup> ANM 80, pos. 87.

<sup>59</sup> Ebd.

der Indizierung in der Zeitung sofort zu Versuchen geführt hat, Hirschers Ehre vor allem durch die Verhinderung einer Unterwerfung zu retten.

Wie reagiert Hirscher selbst? Vicari berichtet in seinem Brief an Sacconi weiter:

„D=r Hirscher gab dann eine Erklärung an mich schriftlich ein, er wolle nichts Unkirchliches, er sei missverstanden worden, feindselige Zuflüsterungen hätten das Verdammungs Urtheil veranlasst, am Ende stellte er in Aussicht, dass die Tragödie, wenn nicht abgegangen würde von dem Sentenz gegen ihn, [...] noch ärgere Folgen haben“<sup>60</sup> könnte.

Das Schreiben Hirschers hat sich nicht erhalten. Dürfen wir Vicari Glauben schenken, hat Hirscher zunächst versucht, sich gegen die Verurteilung zu wehren. Hierfür spricht auch, dass Hirscher nach der Indizierung zunächst noch eine „Antwort an die Gegner meiner Schrift: ‚Die kirchlichen Zustände der Gegenwart“<sup>61</sup> verfasste, die im Januar noch vor der Unterwerfungserklärung erschien. Diese Schrift ist noch umfangreicher als die vorhergehende<sup>62</sup> und stellt den groß angelegten Versuch dar, sich auf der Sachebene zu rechtfertigen. Hirscher geht darin auf viele in verschiedenen Zeitschriften erschienene Artikel und eigens angefertigte Gegenschriften ein. Es ist hier nicht Zeit und Raum genug, dies darzulegen. Deutlich ist jedenfalls, dass Hirscher durchaus den Willen hatte, sich zu wehren und die Anschuldigungen zu entkräften.

Doch Vicari ließ sich von Hirschers Weigerung nicht beeindrucken. Ende Dezember oder Anfang Januar trifft dann der Brief Papst Pius' IX. in Freiburg ein, den Vicari Hirscher sofort zustellen lässt<sup>63</sup>.

Auch Bischof Räß bemüht sich nach der Aufforderung des Hl. Vaters um Hirscher. Nach der Darstellung des Straßburger Bischofs<sup>64</sup> kam der Brief aus Rom erst Anfang Januar bei ihm an. Er habe sich gleich auf den Weg nach Freiburg gemacht, habe aber in Kehl leider den Zug verpasst und sich dann entschlossen, Hirscher zu schreiben<sup>65</sup>. Räß' Brief an Hirscher ist von großem persönlichem Wohlwollen geprägt, spart aber nicht an deutlicher Kritik, z. B. dass Hirscher nicht auf die in der Kirche wohnenden Kräfte vertraue, dass bei ihm die Vernunft mit der Gnade und dem katholischen Sinn ringe und dass er dem Geiste nach ein Protestant sei<sup>66</sup>. Hirscher stellt in seinem Antwortschreiben<sup>67</sup> die Sache so dar, als ob für ihn die Unterwerfung eine Selbstverständlichkeit gewesen sei. Es ist aber gut möglich, dass doch erst das Schreiben aus Straßburg Hirscher endgültig zu seiner Unterwerfung bewogen hat. Hirscher bedankt sich beim Straßburger Bischof nämlich mehrfach für das ihm entgegen-

<sup>60</sup> ANM 81, pos. 103.

<sup>61</sup> Tübingen 1850.

<sup>62</sup> Sie umfasst 100 Seiten.

<sup>63</sup> ANM 81, pos. 103.

<sup>64</sup> Räß an Vicari am 25.01.1850. EBA Freiburg NB 3/1.

<sup>65</sup> Ebd.

<sup>66</sup> Vgl. Hirscher an Räß am 23.01.1850, zit. nach L. PFLEGER, Bischof Andreas Räß und Johann Baptist von Hirscher, in: Hochland 23 (1925/26) 655–671, hier 667–668.

<sup>67</sup> Ebd.

gebrachte Wohlwollen und traut ihm zu, ihn dem Papst gegenüber als den darzustellen, der er wirklich sei<sup>68</sup>.

Neben der Ehrverletzung wird hier eine zweite Folge der Indizierung deutlich. In der Öffentlichkeit war nun die „Katholizität“ Hirschers<sup>69</sup> in Frage gestellt, ohne dass genauer zu definieren gewesen wäre, woran eine solche zu messen sei. Durch das Verfahren des Vatikans geriet der Autor eines indizierten Buches unter den Verdacht, nicht mehr „katholisch“ zu sein, wie es ja auch der bereits zitierte Bischof Räß äußert. Dieser Verdacht aber war, da er sich ja nicht an Sachfragen manifestierte, sondern sozusagen an Hirschers wesensmäßiger Zugehörigkeit zum Katholizismus zweifelte, ebenso schwer zu widerlegen wie als Verdacht überhaupt zu beseitigen. Hirscher stand also nun vor der Aufgabe, nicht nur die „Katholizität“ seiner Aussagen aufzuzeigen, sondern darüber hinaus seine „Katholizität“ überhaupt beweisen zu müssen. Letzteres versucht er gegenüber Bischof Räß, in dem er sich selbst zu den „Mystikern“ rechnet, die zu aller Zeit eine reformatorische Ader gehabt hätten<sup>70</sup>. Hirscher versucht sich damit in eine Kategorie einzureihen, die in der Kirche als in jedem Falle katholisch galt, der man aber gewisse reformatorische Anwendungen sozusagen verzieh. Dieser Rettungsversuch macht deutlich, wie schwer es für Hirscher war, den grundsätzlichen Zweifel an seiner Person zu zerstreuen.

Roms Bemühungen um eine Unterwerfung sind also Bemühungen um die Reparatur eines Schadens, der erst durch die Form der Indizierung entstanden war. Für den Regierungspräsidenten und die Fakultät hingegen war eine etwaige Unterwerfung eher eine Verschlimmerung der Situation.

## 6. Die Unterwerfung Hirschers

Wie geht Hirscher damit um? Er entscheidet sich zu einer Unterwerfung, ohne dass wir wissen, was genau ihn zu dieser Entscheidung bewogen hat. Wir können dieses nur aus seiner Erklärung<sup>71</sup> selbst schließen. Zunächst legt Hirscher darin seine Beweggründe für die Abfassung der Schrift dar:

„Mein in Rede stehendes Schriftgen hatte den Zweck, alle kirchliche Kraft in Bewegung zu setzen, um alle Klassen der Gesellschaft mit lebendigem Glauben an das Evangelium zu durchsäuern. [...] Eine Erschütterung, ein großer Abfall in der Kirche stand nahe; und noch ist die Gefahr nicht vorüber. Da dachte ich, ob es nicht notwendig, der Zeitströmung Zugeständnisse zu machen, und einem Bruche zu begegnen. Mein in Rede stehendes Schriftgen

<sup>68</sup> PFLEGER (Anm. 66) 669.

<sup>69</sup> Die hier nicht zu behandelnde Diskussion um den Katechismus Hirschers hat zwar die „unkatholische“ Form des Katechismus, nie aber die „Katholizität“ seines Autors in Frage gestellt. Selbst der Mainzer „Katholik“ druckt im Februar 1849 große Auszüge aus seiner Schrift „Die socialen Zustände der Gegenwart und die Kirche“ und nennt ihn in seiner Ausgabe vom 11.02.1849 noch einen „gelehrten Verfasser“ (71).

<sup>70</sup> PFLEGER (Anm.66) 668.

<sup>71</sup> ACDF, Index, prot. 1849–1851, f. 196r–198r.

bringt solche Zugeständnisse in Anregung und fordert zur Berathung auf, ob dieselben gemacht werden könnten und wollten.<sup>72</sup>

Dann fasst Hirscher noch einmal zusammen:

„Ich bin in Deutschland von vielen Seiten gröblich mißverstanden und mißkannt worden. Und wie viel ich auch geirrt habe, trage ich doch das Bewußtseyn in mir, das Beste unserer heiligen katholischen Kirche, und das Heil der Seelen in ihr so aufrichtig und treu gewollt zu haben, als sonst Jemand.“<sup>73</sup>

Mit diesen Sätzen versucht Hirscher zu verdeutlichen, dass es eigentlich niemals Grund gegeben habe, an seiner „Katholizität“ zu zweifeln. Ohne ein näheres Eingehen auf die Inhalte möchte er die Indizierung in Bezug auf seine Person als unbegründet erweisen.

In der nachfolgenden, in lateinischer Sprache abgefassten eigentlichen Unterwerfung, zieht er alles zurück, was in dieser und anderen Schriften an Aussagen enthalten sei, die der heiligen katholischen Lehre entgegen stünden<sup>74</sup>. Diese allgemeine Erklärung ist die notwendige Konsequenz der im Vorhergehenden dargestellten Lauterkeit seiner Motive. Da aber auch hier keine Inhalte genannt sind, wird durch die Unterwerfung etwas erklärt, was durch die Indizierung zunächst einmal gar nicht in Frage stand. Das „Missverständnis“, von dem Hirscher spricht, ist also vor allem der nach der Indizierung entstandene Zweifel an seiner katholischen Gesinnung. Dadurch, dass es in der Unterwerfung mehr um diese Gesinnung als um konkrete theologische Aussagen ging, zeichnet sich die Nachgeschichte der Unterwerfung bereits ab.

## 7. Die Nachgeschichte der Unterwerfung

Erzbischof Vicari schreibt am 25. Januar an Nuntius Sacconi über die Unterwerfung:

„diese schlägt alle Kirchenreformer; die Dankadressen an Hirscher erließen ganz darüber, und mein Amt wird erleichtert.“<sup>75</sup>

Die erwähnten Dankadressen an Hirscher zeigen, wie sehr Vicari öffentlich unter Druck geraten war. Die von ihm so genannten Kirchenreformer hatten Hirscher zu ihrer Symbolfigur erhoben und ihm offensichtlich einige Solidaritätsadressen zukommen lassen. Dass Hirscher sich angesichts dieser breiten Un-

<sup>72</sup> Ebd. f. 196v–197r.

<sup>73</sup> Ebd. f. 197r–v.

<sup>74</sup> Ebd. 197v: „Libellum meum, cui Titulus: „De actuali statu ecclesiae“, pro aetatis nostrae ratione profuturum esse bono ecclesiae, persuasus fui. Cum vero libellus iste a sancta sede apostolica reprobatus sit, huic sententiae humiliter me submitto, declarans, nihil mihi potius esse, quam ecclesiae catholica fideliter a me retractari, quidquid in dicto libello aut aliis scriptis meis huic sanctae doctrinae ex apostolicae sedis sententia sit contrarium.“

<sup>75</sup> Vicari an Sacconi (Anm. 60).

terstützung gegen eine Unterwerfung entschließen könnte, war für Vicari wohl eine große Sorge.

In seinem Dankschreiben vom 13. Februar<sup>76</sup> zeigt sich Papst Pius IX. über alle Maßen erfreut: „Vehementer exultavit cor nostrum in Domino“<sup>77</sup>. Er bittet Vicari überschwänglich, den Dank an Hirscher weiterzuleiten<sup>78</sup>, wünscht aber eine Veröffentlichung der Unterwerfung, deren Art und Weise er dem Erzbischof anheim stellt<sup>79</sup>. Die Überschwänglichkeit des Briefes zeigt deutlich, dass Pius IX. die Unterwerfung nicht nur für aufrichtig, sondern auch für die Beseitigung aller Probleme hielt. Wie wenig Letzteres der Realität entsprach, zeigen die weiteren Reaktionen.

Diese Reaktionen waren sehr unterschiedlich. „Der Katholik“ veröffentlichte Ende Januar eine Besprechung von Hirschers „Antwort“, in der er diese rundherum verwirft<sup>80</sup>. Am Ende wird ein Brief „von einem lieben Freunde in Freiburg“ zitiert, der Hirschers Unterwerfung mitteilt. Darin heißt es:

„Danken wir Gott, dass Hirscher den Act der Selbstverleugnung geübt hat. Diese Retractation wird ein Schlag für die Kirchenstürmer seyn. Seyen Sie fest überzeugt, die große Milde des heil. Stuhles hat viel dazu beigetragen, dass die Sache einen solchen Ausgang genommen hat. Die katholische Liebe übt eine unbeschreibliche Zauberkraft über die menschlichen Herzen aus. Lassen wir gerade diesen Geist der Liebe recht walten, wir werden Tausende und abermal Tausende für Christus und die Kirche wieder gewinnen.“<sup>81</sup>

Und die Zeitschrift kommentiert weiter:

„Wir zweifeln nicht, dass dieser Widerruf Hirschers weithin gute Früchte bringen wird. Aber selbst die Verirrungen gereichen der Kirche und denen die Gott lieben, am Ende zum Besten. So hat auch die Schrift Hirschers viele wichtige kirchliche Lebensfragen angeregt, diese sollen auch fortan erschöpfend, gründlich und rein objektiv besprochen werden [...]“<sup>82</sup>

„Der Katholik“ stellt die Unterwerfung Hirschers als Akt der Milde des hl. Stuhles und der göttlichen Gnade heraus, obwohl der Herausgeber an diesem Akt ja nicht ganz unbeteiligt war<sup>83</sup>. Diese Darstellung mit ihrer Übergehendheit der tatsächlichen Ereignisse dürfte für Hirscher ebenso bitter gewesen sein wie die Bemerkung, dass er „wichtige kirchliche Lebensfragen angeregt“ habe, ihm als Hohn erscheinen musste.

<sup>76</sup> ACDF, Index, prot. 1849–1851, f. 190–192 (Kopie).

<sup>77</sup> Ebd. f. 190r.

<sup>78</sup> Ebd. f. 191r: „Nunc vero a Te exposcimus, ut Nostro nomine ipsum Canonicum Hirscher amantissimis verbis alloquaris, complectaris, eumque certiore facias de singulari sane laetitia, quam ejusmodi sua actio catholico viro digna Nobis attulit [...]“

<sup>79</sup> Ebd. f. 190v: „Quam declarationem libentissime a Te accepimus atque exoptamus ut illam quamprimum in vulgus emittas eo sane modo, quem pro Tua prudentia utiliore, ac meliorem esse existimaveris.“

<sup>80</sup> 30 (1850) 75–88.

<sup>81</sup> Ebd. 87–88.

<sup>82</sup> Ebd. 88.

<sup>83</sup> S. oben (Anm. 22).

Andere Kommentatoren schauten mehr auf Hirschers Akt der Unterwerfung an sich. Das „Katholische Kirchen- und Schulblatt für das Elsass“ schrieb:

„Wer ist größer: Der eine Stadt oder sich selbst überwunden hat? Was ist erhebender als ein großer Mann, kindlichen Gehorsam ühend? Als solchen hat sich Herr von Hirscher ausgewiesen.“<sup>84</sup>

Die in der Indizierung enthaltene Kränkung ist dem Autor wohl bewusst und die Tatsache, dass er seinen Lesern die Größe der Tat Hirschers erst erklären muss, macht deutlich, dass eine Unterwerfung nicht automatisch der Reputation diene.

Ein Artikel der „Historisch politische(n) Blätter für das katholische Deutschland“ macht deutlich, dass für manchen seiner Gegner die Unterwerfung nicht recht in das Bild von Hirscher passte:

„Am 20. Januar hat Professor Hirscher in Freiburg sich in einer Form, die glaubwürdigen Nachrichten zufolge nichts zu wünschen übrig lassen soll, der päpstlichen Verdammung der Irrlehren unterworfen, welche er sowohl in seiner jüngsten, als in manchen seiner früheren Schriften zu verbreiten so unglücklich gewesen. Hatte er noch kurz vorher in einer Antwort an seine kirchlichen Gegner den Versuch gemacht, seine bisherige widerkirchliche Stellung, dem Urtheile des heiligen Stuhls gegenüber, beschönigen zu wollen, so ist seine nunmehrige, urplötzliche Sinnesänderung, welche sich in dem Widerruf kund gibt, durch den Herr Hirscher sich selbst geehrt hat, einem Wunder der göttlichen Gnade ähnlich. Hoffen wir, nachdem ihm dieser schwere Sieg über sich selbst gelungen, dass er den Rest seiner Tage dazu verwenden werde, das Unkraut falscher Lehren auszureuten, welches er so viele Jahre hindurch, gewiss nur aus mangelhafter Kenntniss der Wahrheit, ausgestreut hat. Natürlich kann jetzt, nachdem er sich von seinen Irrthümern losgesagt und sich aus edlem Antriebe seines freien Willens in die moralische Unmöglichkeit versetzt hat, sie noch ferner hin zu vertheidigen, es kann jetzt, sagen wir, von einem Streite gegen seine Person nicht mehr die Rede seyn. Die Wirkung einmal ausgesprochener, falscher und verderblicher Grundsätze auf unbewachte Gemüther wird freilich auch durch den redlichen Widerruf nicht aufgehoben, aber ein solcher hat den jedenfalls hocheureichen Erfolg, dass der Kampf gegen die Irrlehre jetzt desto unbefangener geführt werden kann. Wir zweifeln nicht, dass nunmehr Herr Hirscher seine Bemühung in der Widerlegung eigener früherer Verirrungen mit der seiner ehemaligen Gegner vereinigen, und so den schlagenden Beweis der Aufrichtigkeit seiner Bekehrung liefern wird.“<sup>85</sup>

Diese hier in voller Länge wiedergegebene Kommentierung der Unterwerfung lässt das Unbehagen des Autors erkennen. Neben seiner offensichtlichen Unsicherheit, aus welchen Motiven Hirscher gehandelt haben könnte, kommt der durch die Unterwerfung entstandene Zwiespalt heraus. Der Kampf gegen die Person muss nun für beendet erklärt werden, aber Hirschers Lehren sind noch da. Die unverhohlenen geäußerte Ansicht, Hirscher müsse nun wohl „den Rest seiner Tage“ seine eigenen ehemaligen Ansichten bekämpfen, um die „Aufrichtigkeit seiner Bekehrung“ zu beweisen, zeigt, dass die Unterwerfung an sich für viele seiner Gegner die Lage verkomplizierte. Sie durften nun persönlich

<sup>84</sup> (Jahrgang 1850) 101. Zit. nach PFLEGER (Anm. 66) 666.

<sup>85</sup> 25 (1850) 210–211, datiert 06.02.1850.

nicht mehr gegen Hirscher vorgehen, mussten aber umso deutlicher auf seine Äußerungen achten.

Für Hirscher war die Situation schwer. In einem Brief an Bischof Räß vom 8. Juni 1850, also fast ein halbes Jahr nach seiner Unterwerfung, beklagt sich Hirscher über seine Lage. Nach einem Dank für das Wohlwollen des Heiligen Vaters und des Straßburger Bischofs fährt er fort:

„Ich wünsche, auch von anderer Seite das gleiche entgegenkommende Vertrauen erfahren zu haben. Aber Niemand hat sich an mich gewendet; Niemand hat mich zu einer Äußerung veranlasst: Man ist vorgefahren wie gegen einen Feind, mit dem nicht zu unterhandeln. [...] Ich konnte irren, aber das sollte man mir lassen, dass ich in meinem Sinn und Streben nie etwas anders war, als Wir alle (auch die Gerühmtesten): Diener des Herrn und getreue Söhne seiner Kirche. [...] Meine Feinde – vielleicht um doch Recht zu behalten, oder aus welcher anderen Ursache es sey, streuen aus, es sey mir mit meiner Unterwerfung und Retractation nicht Ernst gewesen. Das heißt weit gehen; umso vermessener und schlimmer, als dergleichen im Stillen herumgeboten und dahin, wo man's für dienlich erachtet, berichtet wird. [...] Doch ist mir beigefallen, ob ich mich vielleicht deßhalb an den päpstlichen Nuntius in Wien, dem das zugetragen sein mag, wenden sollte?“<sup>86</sup>

Aus dem Brief wird Hirschers Einsamkeit ersichtlich. Reaktionen wie die der „Historisch-politischen Blätter“ haben ihn sehr getroffen und alle etwaige Anerkennung bei weitem überwogen. Der Brief zeigt, wie wenig der vermeintliche „Friede“ nach einer Unterwerfung dem Betroffenen tatsächlich half, wenn es noch viele gab, die seiner Unterwerfung nicht trauten. Insofern konnte von der Wiederherstellung der Ehre keine Rede sein. Hirscher hat dementsprechend die Angst, man könne den Verdacht der Unaufrichtigkeit seiner Unterwerfung in Rom streuen. Dass er damit nicht ganz Unrecht hatte, zeigen die Unterlagen im Vatikanischen Archiv.

Nuntius Sacconi in München schickte die Unterwerfung nach Rom mitsamt einem Begleitschreiben<sup>87</sup>, in dem er äußerte, in einem päpstlichen Antwortschreiben müsse die „stolze Haltung Hirschers“, erwähnt werden und auch, dass sich die „vollständige Änderung“ Hirschers nach Erhalt des päpstlichen Briefes zeigen werde<sup>88</sup>. Eine Woche später schickt Sacconi weitere Werke Hirschers nach Rom<sup>89</sup>, da er dieses dem Staatssekretariat vor der Unterwerfung Hirschers angekündigt hatte. Er fügt aber die Bemerkung hinzu, „nach der Unterwerfung Hirschers sei eine genaue Prüfung aller seiner Werke vielleicht nicht mehr notwendig.“<sup>90</sup> An-

<sup>86</sup> Zit. nach PFLEGER (Anm. 66) 670–671.

<sup>87</sup> ASV, Segr. Stato, ep. mod., Gaeta et Portici 1848–1850, rubr. 255, f. 114r–117v, hier 115, datiert 30.01.1850. Vgl. Entwurf ANM 81, pos. 103.

<sup>88</sup> Ebd.: „... non che l'altero contegno di quest' ultimo verso il suo superiore che voleva richiarmarlo al retto sentiero; e vedrà al tempo stesso il totale cambiamento del Sig.<sup>r</sup> Hirscher al ricevere la comunicazione della lettera Pontificia.“

<sup>89</sup> ASV, Segr. Stato, ep. mod., Gaeta et Portici 1848–1850, rubr. 255, f. 123r. Datiert vom 08.02.1850. Vgl. Entwurf ANM 81, pos. 103.

<sup>90</sup> Ebd.: „Dietro la sottomissione dell' Hirscher non sarà forse più necessario un' accurato esame su tutte le di lui opere.“

tonelli dankt ihm Anfang März in seinem Antwortschreiben<sup>91</sup> für die Zusendung der Bücher und merkt an, dass man anhand dieser besser sehen könne, welche „Maximen der Autor bis heute vertrete“<sup>92</sup>. Während dieser Brief noch unterwegs nach München ist, schreibt Sacconi einen weiteren nach Rom<sup>93</sup>, nährt noch einmal die Zweifel an der Aufrichtigkeit der Unterwerfung Hirschers<sup>94</sup> und begründet dies folgendermaßen:

„Ich habe gesagt, wenn er nicht ehrlich gewesen ist, da mir geschrieben worden ist, dass in Kürze die Wahl eines Deputierten der Freiburger Universität für die Kammer in Karlsruhe statfinde und dass die Professoren ihre Stimme Hirscher nicht geben wollten, da dieser alles zurückgenommen habe, was er in seinem Werk über den gegenwärtigen Zustand der Kirche geschrieben habe, seine Freunde, die Herren Stolz und Sengler<sup>95</sup>, hätten erklärt, dass die Unterwerfung eine pure Formalität gewesen sei, aber Hirscher hinsichtlich des Inhalts, also der Dinge, die er vertrete, nichts zurückgezogen habe. Mir sind auch einige Sätze des selben Hirschers berichtet worden, die in gewissem Sinne das Zutreffen der Äußerung der genannten Freunde bestätigen. Aber das Fehlen der Aufrichtigkeit kann den Vorteil, den die Unterwerfung hervorgebracht hat und hervorbringt, nicht zerstören.“<sup>96</sup>

Noch einmal wird die Zwickmühle deutlich, in die Hirscher geraten war. Durch die Unbestimmtheit der Unterwerfung war allen Interpretationen Tür und Tor geöffnet.

Dass eine Unterwerfung auch in Rom unterschiedliche Reaktionen hervorrief, zeigt das weitere Geschehen in der Indexkongregation. Schon länger beschäftigte sich diese Kongregation mit dem Katechismus Hirschers, den Erzbischof Vicari im Juli 1842 zur Prüfung nach Rom gesandt hatte<sup>97</sup>. Aufgrund widersprüchlicher Gutachten<sup>98</sup> und der Tatsache, dass der Katechismus zum Zeit-

<sup>91</sup> ANM 81, pos. 103. Vgl. Entwurf Segr. Stato, ep. mod., Gaeta et Portici 1848–1850, rubr. 255, f. 125.

<sup>92</sup> Ebd.: „Cio' potrà maggiormente servire per conoscere quali fossero le massime fino ad ora professate dall'autore.“

<sup>93</sup> ASV, Segr. Stato, ep. mod., Gaeta et Portici 1848–1850, rubr. 255, f. 126r–128v. Datiert vom 11.03.1850. Vgl. Entwurf ANM 81, pos. 103.

<sup>94</sup> Ebd.: „... semmai la sua sottomissione non fosse stata sincera ...“

<sup>95</sup> Jakob Sengler (1799–1878), 1842 Prof. für Philosophie in Freiburg. Zu ihm: REUSCH, Art. Sengler, ADB 34 (1892) 31–32.

<sup>96</sup> „Ho detto se non fosse stata sincera, perché mi viene scritto che trattandosi non ha guari della scelta del Deputato che l'Università di Friburgo deve inviare alla Camera di Karlsruhe, e non volendo li Professori dare il loro voto all' Hirscher, per la ragione che questi aveva ritrattato quanto aveva scritto nella sua operetta sullo stato della Chiesa, li Signori Stolz e Sengler di lui amici hanno dichiarato che la ritrattazione in discorso era stata una pura formalità, mentre riguardo all' intrinseco, cioè alle cose sostenute l' Hirscher non aveva nulla ritrattato. Mi è stato pure riferita qualche proposizione dello stesso Hirscher che verrebbe in un certo senso a confermare l'assentiva delli due indicati di lui amici. Vero è che la mancanza d'ingenuità non può distruggere il vantaggio che ha prodotto e produce la ritrattazione dell' Hirscher [...]“ ASV, Segr. Stato, ep. mod., Gaeta et Portici 1848–1850, rubr. 255, f. 126r–v. Vgl. auch Westhoff an Sacconi am 28.04.1850, ANM 79, pos. 56.

<sup>97</sup> AES, Germania, fasc. 299, pos. 490, f. 9.

<sup>98</sup> Vgl. ACDF, Index, prot. 1842–1845, f. 683.

punkt der Einsendung nach Rom bereits veröffentlicht und in Gebrauch war<sup>99</sup>, hatte Rom sich nicht zu einer Verurteilung entschließen können und die Sache liegen gelassen.

Doch tauchen im Protokoll der Konsultorensitzung der Indexkongregation vom 19. Juni 1850, also kein halbes Jahr nach Hirschers Unterwerfung, gleich fünf Schriften Hirschers auf<sup>100</sup>. Wer sie dort eingebracht hat, ist unklar. Es findet sich jedenfalls kein Schreiben des Staatssekretariates, mit dem es weitere Schriften Hirschers an die Indexkongregation übersendet hätte.

Das Gutachten zu den Schriften ist wieder von Augustin Theiner und datiert vom 29. Mai<sup>101</sup>. Es beginnt ohne die bei seinem letzten Gutachten gebrauchte Formel, er habe die Werke auf Anordnung hin geprüft. Darf man darin einen Hinweis sehen, dass er selbst die Werke dem Sekretär vorgeschlagen hat?

Das Gutachten zur „Katechetik“, zu zwei verschiedenen Ausgaben des Katechismus, zu einer Erläuterung desselben, zu einer kleinen Schrift über das Leben von Pfr. Bestlin und zur Messschrift aus dem Jahr 1821 umfasst geschlagene 22 Druckseiten. Zwar unterscheidet es sich nicht im Ton von seinem früheren Gutachten, zumindest aber in der Kritik des Katechismus gibt er sich wesentlich mehr Mühe. Er referiert das gesamte Inhaltsverzeichnis des Katechismus und zitiert viele Stellen. Da er allerdings keine dogmatischen Irrtümer findet, beschränkt sich seine Kritik auf den Aufbau und viele „Unterlassungen“. Die restlichen Schriften werden in wenigen Sätzen verunglimpft, aber nicht für Wert erachtet, auf dem Index zu erscheinen.

Im Protokoll der Sitzung ist vermerkt, dass drei der 18 anwesenden Konsultoren sich für eine Zulassung aller Werke und 15 sich für eine Indizierung der beiden Ausgaben des Katechismus aussprachen<sup>102</sup>. Eine Indizierung der „Katechetik“ hat also keiner der Konsultoren mehr erwogen! Eine Woche später tagt die Kongregation und hier geschieht das Unerwartete: Die sechs anwesenden Kardinäle können sich nicht zur vorgeschlagenen Indizierung der beiden Ausgaben des Katechismus entschließen. Im Bericht an den Papst heißt es, dass der Katechismus zwar eine „verwegene Kühnheit in der Methode“ besitze und in vielem eher verwirrend als erhellend sei, aber man wolle doch den Bogen nicht überspannen, da der Autor sich nach der letzten Zensur unterworfen habe<sup>103</sup>. Die Kardinäle schlagen vor, dass der Papst dem Erzbischof von Freiburg eine „paterna lettera“ schreibe, dass dieser den Autor ermahne und den Katechismus durch einen anderen ersetze<sup>104</sup>.

Diesen gut gemeinten Rat hat der Papst allerdings wohl nicht befolgt, denn in den Akten ist kein Hinweis auf einen Brief des Papstes an Vicari zu finden. Man scheint die Sache liegen gelassen zu haben.

<sup>99</sup> Vgl. ASV, Segr. Stato, ep. mod., 1842, rubr. 255, bu. 500.

<sup>100</sup> ACDF, Index, Diario XIX, f. 96b–97b.

<sup>101</sup> Ebd., prot. 1849–1851, f. 247a–268a.

<sup>102</sup> ACDF, Index, prot. 1849–1851, f. 224a.

<sup>103</sup> Ebd. f. 218a–222a.

<sup>104</sup> Vgl. auch die Randnotiz im Diario (ACDF, Index, Diario XIX, f. 97a).

Für die Kardinäle der Indexkongregation ist die Unterwerfung tatsächlich ein Grund, keine Schriften Hirschers mehr zu verurteilen. Für sie ist die Unterwerfung also ein einmaliger Akt, der die Katholizität des Autors beweist. Eine einmalige Unterwerfung stellt für sie den Frieden wieder her und die Frage nach etwaigen falschen Inhalten, vor denen Leser zu schützen seien, wird zweitrangig. Auch in Rom hat sich die Unterwerfung von ihren Inhalten getrennt und ist ein eigenständiger Akt geworden.

Zwei vorerst letzte Folgen für Hirscher seien noch genannt. Die „Neue Freiburger Zeitung“ berichtet unter dem Datum vom 7. Februar 1850:

„Heute fand die Wahl des Abgeordneten zur ersten badischen Kammer von Seite der hiesigen Universität statt. Mit Ausnahme einer Einzigen fielen alle Stimmen auf Hr'n. Geheimrath Prof. v. Hirscher, welcher sich auch sogleich bereit erklärte die auf ihn gefallene Wahl anzunehmen. Die Wählenden haben durch diese Wahl dem würdigen Manne ihr Vertrauen und ihre Anerkennung gegenüber den Angriffen und Verfolgungen ausgesprochen, denen er leider in letzter Zeit ausgesetzt war. Möge er segensreich für die Hochschule wirken.“<sup>105</sup>

Die Zeitung sieht die Wahl als Anerkennung, und zwar nicht aufgrund der Unterwerfung, sondern aufgrund der „Angriffe und Verfolgungen“. Für die Nuntius Sacconi gegenüber geäußerten Vermutungen, Hirscher sei erst nach einer Erklärung der Professoren Stolz und Sengler über Hirschers lediglich formale Unterwerfung gewählt worden, gibt es im Protokoll der Senatssitzung keinen Beleg<sup>106</sup>. Jedoch ist dies nicht unwahrscheinlich. Wir können in jedem Fall fest halten, dass die nahezu einstimmige Wahl (eine Stimme entfiel auf den Wahlkommissär selbst<sup>107</sup>) wenigstens in der Öffentlichkeit als ein Akt der Wiederherstellung seiner Ehre betrachtet wird.

Hirschers Wahl zum Domdekan am 3. 9. 1850<sup>108</sup> können wir auch vor diesem Hintergrund sehen. Die Wahl muss nicht bedeuten, dass man „Hirschers Faux-pas schon vergessen“<sup>109</sup> hatte. Sie ist viel mehr eine Rehabilitierung gewesen, die ihm die Mehrzahl seine Kapitelskollegen zuteil werden lassen wollte.

Aber wie dem auch sei: Kurze Zeit nach seiner Indizierung und Unterwerfung ist Hirscher auf staatlicher<sup>110</sup> wie auf kirchlicher Seite besser gestellt als vorher. Doch um welchen Preis!

<sup>105</sup> Nr. 33 vom 8. Februar 1850, 138.

<sup>106</sup> Protokoll der 42. Senatssitzung vom 6. Februar 1850, Universitätsarchiv Freiburg, A 10 / 102 Protocollum Consistorii Academici Pars IC, Nr. 876.

<sup>107</sup> Vgl. ebd.

<sup>108</sup> Vgl. BRAUN (Anm. 4) 134–135.

<sup>109</sup> Ebd.

<sup>110</sup> Hirscher ist nun sogar gewähltes Mitglied der ersten Kammer und offizieller Vertreter der Universität.

## 8. Noch einmal: Indizierung und Unterwerfung

Das Beispiel der Indizierung und Unterwerfung Johann Baptist Hirschers zeigt, wie vielschichtig und für den Autor schwierig die Reaktion auf eine Indizierung war, die nicht nach den Regeln der päpstlichen Konstitution „sollicita ac provida“ verlaufen war. Eine Unterwerfung nach der Veröffentlichung dieser Indizierung war in diesem Verfahren nicht vorgesehen, und das mit gutem Grund. Zum einen konnte der Autor sich nie ganz von dem Verdacht befreien, sich nur „formaliter“ unterworfen zu haben, und zum anderen waren sowohl die Indizierung wie auch die Unterwerfung eine Entehrung. Genau dieses hatte Benedikt XIV. verhindern wollen. Zudem führte die Praxis einer nachträglichen Unterwerfung weg von der Behandlung der Sachfragen, ließ Gläubige wie Autoren selbst im Dunkeln, was denn nun an den Schriften nicht „katholisch“ sei und lenkte die Frage auf die „Katholizität“ des Autors überhaupt. Selbst die Indexkongregation gibt die weitere Prüfung von Büchern Hirschers auf, da er sich schon einmal unterworfen hat und zeigt damit, wie wenig ihr es auf konkrete Sätze und Aussagen ankam.

Der Fall Hirscher zeigt, wie sehr die Indizierung von ihrem ursprünglichen Sinn, die Gläubigen vor falschen Lehren zu schützen, entfernt und zu einem Instrument der Disziplinierung von Autoren geworden war. Tragisch daran war, dass die Autoren „den Rest ihrer Tage“<sup>111</sup> vor dem Hintergrund von Indizierung und Unterwerfung gesehen und gemessen wurden. Semper aliquid haeret.

<sup>111</sup> S. oben (Anm. 85).

## „Wider die Zügellosigkeit des Meinens und Lehrens in der Kirche“

Der Münchner Philosophieprofessor Jakob Frohschammer und  
die römische Indexkongregation  
(1855–1857)

Von ELKE PAHUD DE MORTANGES

„Gebe man doch die Meinung auf, die Burg der Kirche werde von der Wissenschaft dann am besten vertheidigt, wenn jeder einzelne Forscher an seinen Posten gekettet und gefesselt ist, damit er ihn nicht verlassen kann! Dieß kommt ja schließlich nur dem Feinde zu Gute, der die Unbeholfenen, an freier Bewegung Gehemmtten und mit alten Waffen nach alter Taktik Kämpfenden mit Leichtigkeit überwindet.“<sup>1</sup>

Jakob Frohschammer<sup>2</sup> und die römische Indexkongregation – das ist ein weites Feld und eine lange Geschichte. Während zwanzig Jahren konnte der katholische Priester und Münchner Philosophieprofessor kaum ein Buch veröffentlichen, ohne dass es vor den römischen Kadi gezogen worden wäre. Zwischen 1855 und 1873 wurden fünf Verfahren gegen seine Schriften eingeleitet<sup>3</sup>. Alle mit Erfolg, wenn man darunter die Tatsache verstehen mag, dass alle Werke auf den

---

Verzeichnis der ungedruckten Quellen:

Rom, Archivio Segreto Vaticano (ASV)

Archivio della Nunziatura di Monaco (ANM) 133 fasc. 2b.

Rom, Archivio della Congregazione della Fede (ACDF)

Index, Protocolli dell' Indice 1854–57 (II.a. 119)

Index, Protocolli dell' Indice 1872–75 (II.a. 125).

<sup>1</sup> J. FROHSCHAMMER, Ueber die Freiheit der Wissenschaft (München 1861) 139.

<sup>2</sup> Jakob Frohschammer, geb. am 6. Januar 1821 in Illkofen bei Regensburg, gest. am 14. Juni 1893 in Bad Kreuth. 1841 Aufnahme der theologischen und philosophischen Studien an der Universität München. 1847 Promotion zum Dr. theol. sowie Priesterweihe. An der Universität München erfolgte 1850 die Ernennung zum Privatdozenten der Theologie, am 23. Juni 1854 die Ernennung zum ausserordentlichen Professor der Theologie, am 8. November 1855 die Ernennung zum ordentlichen Professor der Philosophie an der Philosophischen Fakultät der Universität München. 1863 Suspension, 1871 Exkommunikation. Vgl. R. HAUSL, Jakob Frohschammer (1821–1893), in: H. FRIES – G. SCHWAIGER (Hg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert (München 1975) III 169–189; W. SIMONIS, Jakob Frohschammer; in: E. CORETH u.a. (Hg.), Christliche Philosophie im Katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts (Graz 1987) I, 341–364; R. LACHNER, Jakob Frohschammer (1821–1893). Leben und Werk (= Studien zur Theologie und Geschichte 5) (St. Ottilien 1990); R. LACHNER, Zwischen Rationalismus und Traditionalismus. Offenbarung und Vernunft bei Jakob Frohschammer (= Studien zur systematischen Theologie und Ethik 5) (Münster 1995); E. PAHUD DE MORTANGES, Philosophie und kirchliche Autorität. Der „Fall“ des Münchner Philosophieprofessors Jakob Frohschammer vor der römischen Indexkongregation (1855–1864) (Habilitationsschrift im Druck).

<sup>3</sup> Dazu im Detail PAHUD DE MORTANGES (Anm. 2).

Index der verbotenen Bücher gesetzt wurden<sup>4</sup>. 1857 sein Erstling „Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen“<sup>5</sup>, 1862 die Einleitungs<sup>6</sup>- und die Freiheitsschrift<sup>7</sup> sowie der erste Band der von Frohschammer herausgegebenen Zeitschrift „Athenäum“, 1868 „Das Christentum und die moderne Wissenschaft“<sup>8</sup>, 1869 „Das Recht der eigenen Ueberzeugung“<sup>9</sup> und schließlich 1873 „Das neue Wissen und der neue Glaube“<sup>10</sup>. Begleitet wurden diese Indizierungen durch die Suspension (1863) und die Exkommunikation (1871)<sup>11</sup>. Im Erlass des Ordinariates des Erzbistums München und Freising vom 15. Dezember 1871 heißt es: „Wenn der Herr Dr. Frohschammer den Glaubensstandpunkt, den er noch im Jahre 1854 einnahm, mit den Fortschritten vergleicht, die er bereits im Jahre 1862 gemacht hatte, und dann wiederum seine jetzigen Anschauungen mit jenen früheren zusammenhält, so muss er selbst gestehen, dass er stufenweise rasch in die Tiefen des Unglaubens gesunken ist“<sup>12</sup>.

Auch wenn die Indizierungen (inclusive Suspension und Exkommunikation) Frohschammer – dank der Tatsache, dass er Philosophie an der philosophischen, und nicht an der theologischen Fakultät unterrichtete – nicht seine Existenz, sprich seinen Lehrstuhl kosteten, vereinsamte er menschlich zunehmend und versank er in wissenschaftlicher Bedeutungslosigkeit. Seine Verbitterung über die römische Verfolgungssucht führte dazu, dass er, gleich einem waidwund geschossenen Tier Amok<sup>13</sup> lief und schließlich wirklich untragbar wurde. In später Rückschau bezeichnete Frohschammer – in Anlehnung an Abaelard – sein Leben als eine einzige „Historia calamitatum“. Von Anfang an hätten sich ihm Hindernisse in den Weg gestellt „und nicht blos (sic.) die Schwierigkeiten mussten überwunden werden, welche das Streben nach großen Zielen selbstverständlich vor sich findet, sondern das Recht, die Möglichkeit dieses Strebens selbst musste erkämpft werden. Und wenn die einen Schwierigkeiten und Ent-

<sup>4</sup> F. H. REUSCH, Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte (Bonn 1885) II 1126–1129.

<sup>5</sup> J. FROHSCHAMMER, Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen. Rechtfertigung des Generatianismus (München 1854).

<sup>6</sup> J. FROHSCHAMMER, Einleitung in die Philosophie und Grundriß der Metaphysik. Zur Reform der Philosophie (München 1858).

<sup>7</sup> J. FROHSCHAMMER, Ueber die Freiheit der Wissenschaft (München 1861).

<sup>8</sup> Wien 1868.

<sup>9</sup> Leipzig 1869.

<sup>10</sup> J. FROHSCHAMMER, Das neue Wissen und der neue Glaube. Mit besonderer Berücksichtigung von D. F. Strauß' neuester Schrift: „Der alte und der neue Glaube“ (Leipzig 1873).

<sup>11</sup> Am 31. März 1863 wurde die Suspension verhängt, mit Erlass vom 15. Dezember 1871 die Exkommunikation ausgesprochen. LACHNER (1990) (Anm. 2) 52–53, 74–75.

<sup>12</sup> Zitiert nach LACHNER (1990) (Anm. 2) 74.

<sup>13</sup> „In meiner Lage wird man ja bei jeder Gelegenheit mit allen Hunden gehetzt, so weit es nur immer möglich ist. Es mag allerdings nicht mehr viel zu verderben sein, da mir ohnehin resp. meinen Büchern das katholische Deutschland (selbst auch größtenteils das orthodox-lutherische) verschlossen ist.“ Schreiben Frohschammers an Rudolph Wagner vom 10. Juni 1887, in: B. MÜNZ (Hg.), Briefe von und über Frohschammer (Leipzig 1897) 112.

behaltungen und Opfer überwunden waren, traten wieder andere in den Weg und erforderten neue Kämpfe und Opfer<sup>14</sup>.

Frohschammer war, wir wissen es, kein Einzelfall. Der Konflikt um seine Philosophie, wie er vor der Indexkongregation in mehreren Etappen ausgetragen wurde, reiht sich ein in die im 19. Jahrhundert zahlreichen und folgenschweren Zusammenstöße zwischen „der“ so genannten deutschen Philosophie und Theologie einerseits und „der“ zunehmend an Terrain gewinnenden Neuscholastik andererseits<sup>15</sup>. Diese Auseinandersetzungen wurden ausgelöst durch den Aufbruch des modernen Welt- und Wissenschaftsbewusstseins in der Neuzeit. Der Emanzipation und Mundanisierung der Wissenschaften, namentlich der Philosophie, versuchte „die“ Neuscholastik durch die Repristinatio einer vermeintlich thomanischen Konzeption derselben zu begegnen. Da die neuscholastisch inspirierten Theologen das Gehör des Lehramtes fanden, welches deren Positionen rezipierte und vor allem machtvoll durchzusetzen bzw. einzuklagen wusste, wurden „die“ neuscholastischen Positionen zu „der“ allein katholischen und verbindlichen Lehre. So auch im „Fall“ Frohschammers, der zu jenem unerfreulichen Teil der Geschichte der katholischen Kirche gehört, der als Krankheitsgeschichte zu schreiben ist.

Auch wenn Frohschammer kein Einzelfall war: Am einzelnen Fall aber lassen sich Strukturen, Mechanismen und Vorgehensweisen aufzeigen und analysieren. Hier werden sie konkret. Sie zu rekonstruieren ist erst durch die Öffnung des Archivs der römischen Glaubenskongregation im Januar 1998 möglich geworden, welches die Prozessakten aller fünf Verfahren gegen Frohschammers Schriften verwahrt. Nachfolgend wollen wir anhand des ersten Indexverfahrens (1855–1857) zeigen, wie und mit welchen Begründungsmustern und aus welchen Motivationen heraus Frohschammers Generatianismus-Schrift der Prozess gemacht wurde.

## I.

Auf sein Lebensgeschick, so Frohschammer, habe seine Schrift „Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen“ in zweifacher Hinsicht Einfluss gehabt. Zum einen sei König Maximilian II. auf seine Schrift aufmerksam geworden und diese habe letztlich den Ausschlag dafür gegeben, dass ihm 1855 die ordentliche Professur für Philosophie verliehen worden sei. Zum anderen habe ihn dieses Werk „zuerst in Conflict mit der römischen Curie durch die Censur der Congregation des Index der verbotenen Bücher“ gebracht „und dadurch die

<sup>14</sup> [J. FROHSCHAMMER], Eine Autobiographie (= Deutsche Denker und ihre Geistes-schöpfungen) (Berlin o. J. [1888]) 3.

<sup>15</sup> Diese Zusammenstöße bleiben untrennbar verbunden mit den Namen Georg Hermes (1775–1831), Anton Günther (1783–1863), Johannes Evangelist von Kuhn (1806–1887), Franz Jakob Clemens (1815–1862) und Constantin von Schüzler (1827–1880).

weitere Entwicklung der Opposition (sic) gegen Jesuitismus und päpstliche Gewaltherrschaft im geistigen Leben“ eingeleitet“<sup>16</sup>.

Frohschammer war sich bewusst, dass er die theologisch-philosophische Frage nach dem Ursprung der menschlichen Seelen „abweichend von der allgemein in der Theologie üblichen Ansicht“ zu beantworten suchte<sup>17</sup>. Dies glaubte er tun zu müssen, damit die philosophische Position auch im Angesicht der modernen Naturwissenschaften und deren Auffassung über das Werden des menschlichen Lebens Bestand haben konnten. Er glaubte dies tun zu dürfen, da es sich beim Kreatianismus um eine Lehre handle, die nicht als Glaubenssatz definiert sei. Und da die Kirche sich noch nie gegen den Generatianismus ausgesprochen habe, könne dieser als eine innerhalb der Kirche zulässige Ansicht vom Ursprung der menschlichen Seelen angesehen werden<sup>18</sup>. Zulässig auch dann, wenn sehr viele Theologen den Generatianismus seit Jahrhunderten bestritten hätten. Denn die Autorität der Theologen – und insbesondere die Autorität der Scholastik – könne, so Frohschammer, eben da in dieser Sache kirchlich nichts entschieden sei, „nur so viel gelten, als die Gründe werth“ seien, „die sie gegen ihn und für ihre Ansicht, den Creatianismus“, vorbrächten<sup>19</sup>. An die Beweisführung der (scholastischen) Theologen müsse man aber, so Frohschammer, „hoffentlich nicht wie an ein Dogma glauben“, sondern werde „sie wohl prüfen dürfen, ob es seine Richtigkeit damit habe oder nicht“<sup>20</sup>.

Der kreatianistischen Auffassung, wonach jede Menschenseele durch Gott je aktuell geschaffen werde, stellte er deshalb seine generatianistische Position gegenüber, wonach die ganze Menschennatur von den Eltern stammt und der Mensch als Leib und Seele durch Generation, d. h. durch einen sekundär-schöpferischen Akt, zu dem Gott den Menschen ermächtigt hat, entsteht, nicht aber durch Traduktion<sup>21</sup>.

Eine erste Überprüfung sollte Frohschammers 1854 publizierte Monographie noch in ihrem Erscheinungsjahr erfahren – zunächst ‚nur‘ auf Diözesanebene<sup>22</sup>. Voraussetzung für seine Ernennung im Sommer 1854 zum Extraordinarius an der theologischen Fakultät der Maximilians-Universität München war die Erteilung der *Missio canonica* durch Erzbischof August Graf Reisach (1800–1869)<sup>23</sup>.

<sup>16</sup> FROHSCHAMMER (Anm. 14) 54.

<sup>17</sup> Ebd. 52.

<sup>18</sup> „Neben dem Creatianismus ist noch immer auch der Generatianismus d. h. die Behauptung, daß durch die Zeugung der Eltern der Mensch nach Leib und Seele entstehe, vermöge einer der Menschen-Natur immanenten, von Gott uranfänglich ihr verliehenen sekundären Schöpfungskraft, eine auch innerhalb der Kirche zulässige Ansicht vom Ursprunge der menschlichen Seele. Die Kirche wenigstens hat sich noch nie gegen ihn ausgesprochen, wenn auch sehr viele Theologen seit Jahrhunderten schon ihn bestreiten und es selbst an Verdächtigungen gegen ihn nicht fehlen ließen und nicht fehlen lassen.“ FROHSCHAMMER (Anm. 5) 59.

<sup>19</sup> Ebd. 63.

<sup>20</sup> Ebd. 103.

<sup>21</sup> Vgl. dazu SIMONIS (Anm. 2) 343.

<sup>22</sup> Vgl. dazu LACHNER (1990) (Anm. 2) 25–31.

<sup>23</sup> Karl August Graf von Reisach (1800–1869), 1828 Priesterweihe in Rom und Promotion, 1830 Rektor des Collegio Urbano, Mitwirkung am Hermes-Prozess, 1836 Bischof von Eich-

Dieser teilte Frohschammer am 10. Oktober 1854 mit, dass er dessen Schrift habe prüfen lassen und zu folgendem Schluss gekommen sei: „Ihr Buch über den Generatianismus hat einen für die Dogmatik zu wichtigen Gegenstand, als daß ich es unbeachtet lassen könnte: Ich fühlte mich vielmehr verpflichtet, dasselbe prüfen zu lassen. Wenn es mich nun auch sehr freut, nach dieser Prüfung annehmen zu dürfen, daß weder eine Absicht des Anstoßes gegen die kirchliche Lehre, noch ein directer Anstoß gegen ein strictes Dogma in der Schrift ist (wobei ich ausdrücklich bemerke, hier mit ein definitives Urtheil über dieselbe nicht aussprechen zu wollen) – so muß ich Sie doch darauf aufmerksam machen, daß bei dogmatischen Fragen, deren Discussion offen steht, Theorien, die durch so überwiegende (sic) Autoritäten der Tradition und Wissenschaft gestützt sind, wie der Creatianismus stets mit großer Pietät behandelt und bei aller Geltendmachung der entgegenstehenden Gründe doch ein apodiktisches Verwerfen des Gegentheils und ausschliessliches Vertheidigen der eigenen Ansichten vermieden werden sollen.“<sup>24</sup>

Kaum ein Jahr später befasste sich bereits die römische Indexkongregation mit der Generatianismus-Schrift Frohschammers. Wer die Schrift in Rom denunzierte, darüber geben die römischen Quellen (leider) keine Auskunft. 1885 äußerte der Altkatholik Franz Heinrich Reusch aufgrund der gehäuften Indizierung von zumeist in München erschienenen Schriften im Jahr 1855 die Vermutung, sie sei das Werk der Münchner Nuntiatur<sup>25</sup>. Frohschammer seinerseits glaubte im Frühjahr 1857, dass „der eigentliche Denunciant“ seines Buches Friedrich Windischmann (1811–1861)<sup>26</sup> sei, der „sich des Cardinals Reisach als seines Werkzeuges in Rom“ bedient habe<sup>27</sup>. Mutmaßungen darüber, ob der Jesuit Joseph Kleutgen (1811–1883)<sup>28</sup> die Schrift in Rom denunzierte, hat derselbe

---

stätt, 1846 Erzbischof von München und Freising. Seine unnachgiebige Haltung in der Seminarfrage in Bayern führte 1855 zur „Weglobung“ und Ernennung zum Kurienkardinal. Vgl. LThK<sup>3</sup> 8, 1022–1023 (E. GARHAMMER).

<sup>24</sup> J. FROHSCHAMMER, *Neue Untersuchungen über die Freiheit der Wissenschaft*, in: *Athenäum* 1 (1862) 259–260 Anm. 2 sowie LACHNER (1990) (Anm. 2) 35–37.

<sup>25</sup> REUSCH (Anm. 4) II 1131–1132.

<sup>26</sup> Friedrich Windischmann (1811–1861). Studium der Philosophie und klass. Philologie in Bonn, seit 1832 Studium der Theologie in München. 1836 Priester. 1838 ao. Professor für Kirchenrecht und Neues Testament in München. 1839 Kanonikus in St. Cajetan. 1842 Mitglied der Münchener Akademie. 1846 Generalvikar des Erzbischofs K. A. von Reisach. Als dessen Vertrauter und Berater übte Windischmann 1846–56 in kirchlichen und kirchenpolitischen Fragen grossen Einfluss aus. 1856 musste er nach dem Weggang Reisachs das Generalvikariat aufgeben. Seit 1847/48 stand er in finanzieller und seelischer Abhängigkeit von Luise Beck, der „Seherin von Altötting“. Vgl. LThK<sup>3</sup> 10, 1226 (M. WEITLAUFF).

<sup>27</sup> Schreiben Frohschammers an Rudolph Wagner vom 13. März 1857, in: MÜNZ (Anm. 13) 58–59, hier 58. – Der Germaniker Karl August Graf von Reisach war von 1846 bis 1855 Erzbischof von München-Freising gewesen, Windischmann sein „alter Ego“, d. h. Generalvikar. Nach Differenzen mit und auf Drängen von König Maximilian II. war Reisach am 7. Dezember 1855 zum Kurienkardinal ernannt worden (s. Anm. 23).

<sup>28</sup> Joseph Kleutgen (1811–1883). 1830 Studium der klassischen Philologie und Philosophie in München. Frühjahr 1832 Theologiestudium in Münster, ab April 1833 in Paderborn. 1834 Eintritt ins Noviziat bei den Jesuiten zu Brig im Wallis. 1836–1840 an der Ordenslehranstalt

immer aufs heftigste zurückgewiesen. So auch in seinem Brief an Christoph Moufang 1863: „Wohl aber sage ich Ihnen mit aller Bestimmtheit, daß sämtliche Werke, über welche dieser Lärm erhoben wird, namentlich die hermesischen, güntherischen, u[nd] Frohschammer's wie auch andere von kompetenten Behörden, u[nd] zwar jedes dieser Werke von mehreren Behörden u[nd] nicht von Privatpersonen denunziert worden sind.“<sup>29</sup>

Gemäß dem im 19. Jahrhundert üblichen Verfahrensgang<sup>30</sup> wurden aus dem Kreis der Indexkonsultoren Gutachter bestellt, die die Monographie des Münchners zu zensieren hatten<sup>31</sup>. Zunächst war nur ein einziger Gutachter in der Sache berufen worden: Joseph Kleutgen. Dabei hatte er 1863 beteuert, dass er seit sieben Jahren nicht mehr als Gutachter bei der Indizierung deutscher Schriften geamtet habe<sup>32</sup>. Will man dem Jesuiten nicht Substraktionsschwierigkeiten unterstellen, dann ist zumindest dies zu sagen: Er war vergesslich. Zunächst sah alles danach aus, dass Frohschammers Schrift ein kurzer Prozess gemacht werden konnte. Doch die Rechnung ging nicht auf, wie zu zeigen sein wird.

in Freiburg i. Ue. 1837 Priesterweihe. 1841–1843 Lehrer an der ordenseigenen Schule in Brig. 1843 als Mitarbeiter des Ordenssekretärs und als Beichtvater ans Collegium Germanicum (Rom). 11.7.1850 Ernennung zum Konsultor der Indexkongregation. 1858 Ordenssekretär. Ende 1861/Anfang 1862 Verurteilung durch das Hl. Offizium wegen seiner Verwicklung in die Affäre um das Kloster S. Ambrogio. Seitdem war Kleutgen ein gebrochener Mann. 1869 verlässt er aus ungeklärten Gründen Rom und zieht durch Oberitalien und Rom. Zu ihm J. FINKENZELLER, Joseph Kleutgen (1811–1883), in: H. FRIES – G. SCHWAIGER (Hg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert (München 1975) II, 318–344; K. DEUFEL, Kirche und Tradition. Ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Wende im 19. Jahrhundert am Beispiel des kirchlich-theologischen Kampfprogramms P. Joseph Kleutgens SJ. Darstellung und neue Quellen (= Beiträge zur Katholizismusforschung Reihe B) (Paderborn 1976); P. WALTER, Deutschland-Österreich. Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum, in: E. CORETH u. a., Christliche Philosophie im Katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts (Graz 1987) I 131–194; G. A. MCCOOL, Catholic Theology in the nineteenth century. The Quest for a unitary method (New York 1977) 167–215; LThK<sup>3</sup> 6, 135 (P. WALTER). P. WALTER, „Für die eine katholische Wahrheit ohne Menschenfurcht zu kämpfen“. Briefe Joseph Kleutgens an den Mainzer Theologen Christoph Moufang aus den Jahren 1863–1866, in: P. WALTER – H.-J. REUDENBACH (Hg.), Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne (= Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 10) (Frankfurt a. M. 2000) 271–307.

<sup>29</sup> Brief Kleutgens an Moufang vom 27.5.1863, abgedruckt bei: WALTER (2000) (Anm. 28) 288–293, hier 289–290.

<sup>30</sup> Vgl. dazu H. H. SCHWEDT, Der römische Index der verbotenen Bücher, in: HJ 107 (1987) 296–314; H. WOLF (Hg.), Die Macht der Zensur. Heinrich Heine auf dem Index (Düsseldorf 1998) 55–57.

<sup>31</sup> Herman H. Schwedt hatte bereits 1977 (!) die Gutachtertätigkeit Joseph Kleutgens, Angelo Trullets und Bernard Smiths im Rahmen dieses ersten Indexverfahrens gegen Frohschammers Generatianismus-Schrift in römischen Archiven nachgewiesen, ohne aber diese Expertisen selber auszuwerten. Der Frohschammer-Forschung waren diese Hinweise Schwedts bisher entgangen. H. H. SCHWEDT, Rezension von DEUFEL, Kirche und Tradition, in: RQ 72 (1977) 264–269, hier 267.

<sup>32</sup> Vgl. Brief Kleutgens an Moufang vom 27.5.1863, abgedruckt bei WALTER (2000) (Anm. 28) 288–293, hier 290.

Kleutgen expedierte ein knapp hingesetztes, flüchtiges Gutachten, das vom 19. November 1855<sup>33</sup> datiert und 8 Seiten im internen Druck der Indexkongregation umfasst<sup>34</sup>. Obschon der geringe Umfang durchaus im Rahmen des Üblichen war, fällt dennoch die fehlende Ausfaltung der Argumente auf. Doch Kleutgen ging es – und daraus macht er auch gar keinen Hehl – letztlich gar *nicht* um die Frage ‚Kreatianismus versus Generatianismus‘, sondern um die Prinzipienfrage, was denn in der Kirche als verbindliche Lehre zu gelten habe.

Anstoß erregte beim Jesuiten die Denkfreiheit, die sich Frohschammer gegenüber der Lehre der Kirche und der scholastischen Theologen herausgenommen hatte. Er wolle, so Kleutgen in seiner Expertise, der vor allem in Deutschland, aber auch anderswo kursierenden Auffassung entgegengetreten, wonach zum einen das, was von der Kirche nicht ausdrücklich für eine Häresie gehalten werde, ungestraft gelehrt werden könne. Und wonach zum anderen nichts außer dem, was zum katholischen Glauben gehöre, theologisch gewiss sei, weshalb die Kirche keine andere Zensur als die der Häresie gebrauchen dürfe<sup>35</sup>. Frohschammer sei, was man an seinem Buch „Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen“ ablesen könne, ganz durchtränkt von dieser Auffassung<sup>36</sup>. Mit frivoler Vermessenheit weise Frohschammer den Kreatianismus zurück, welcher von der ganzen Kirche seit vielen Jahrhunderten für die einzig wahre Lehre gehalten werde – auch wenn sie nicht zum dogmatischen Glauben gehöre<sup>37</sup>. Dazuhin verstoße er gegen die einhellige Überzeugung der Theologen, die seit dem siebten Jahrhundert den Generatianismus zwar nicht als offensichtliche Häresie verworfen, wohl aber diesen als der Häresie nahe kommend, als irrig und höchst waghalsig angesehen hätten. Zudem verteidige Frohschammer, was noch schlimmer sei, den Generatianismus durch eine „offenkundige Häresie“<sup>38</sup>. Kurz: Das Werk sei schlecht und gehöre umso mehr verboten, als es bereits von ziemlich vielen öffentlich gelobt und kommentiert worden sei<sup>39</sup>.

<sup>33</sup> Die Expertise trägt in der vatikanischen Überlieferung das Datum vom 19., nicht vom 15. November. SCHWEDT (Anm. 31) 267.

<sup>34</sup> Joseph Kleutgen, „De origine animarum humanarum, seu defensio genertianismi per Dr. J. Frohschammer Monachi an.1854“ vom 19. November 1855, 8 Seiten, in: ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a.119] S. 754 ff. (nachfolgend Gutachten Kleutgen I).

<sup>35</sup> „Ex aliquo tempore cum alibi tum maxime in Germania pervagata opinio est, quidquid in Ecclesia pro explorata haeresi non habeatur, impune doceri posse: Quasi nimirum praeter id, quod de fide catholica est, nihil possit esse theologice certum, neque Ecclesia aliis quam haereseos censuris utatur.“ Ebd. 1.

<sup>36</sup> „Qua quidem opinione etiam auctor hic, qui de origine animae humanae scripsit, plane imbutus esse cognoscitur.“ Ebd.

<sup>37</sup> „Nunc [sic.] autem petulanti audacia doctrinam, quae a multis saeculis tota Ecclesia pro sola vera etsi non pro dogmate fidei habet, ut erroneam, ineptam, nullis firmis rationibus nixam impugnat, interdum etiam deridet et contemnit.“ Ebd. 8.

<sup>38</sup> „Satis enim jam patet, in tot hoc libro doctrinam defendi, quam Theologi uno ore tanquam erroneam et orthodoxis fugiendam damnant, defendi autem, quod pejus est, per manifestam haeresim.“ Ebd.

<sup>39</sup> „Quare librum pessimum esse censeo, eoque magis prohibendum, quod a nonnullis jam publice laudatus et commendatus est.“ Ebd.

So weit die Expertise des Jesuiten. Waren das bzw. die angeforderten Gutachten in einem Prozess expediert, so hatte gemäß der Verfahrensordnung der Indexkongregation zunächst der Konsult über den Fall zu beraten und eine Empfehlung als Entscheidungsgrundlage für die Sitzung der Kardinäle abzugeben. So auch hier. Bereits zehn Tage nachdem Kleutgen sein Gutachten fertig gestellt hatte, befasste sich der Konsult auf seiner Sitzung vom 29. November 1855 mit der Generatianismus-Schrift<sup>40</sup>. Von den neun anwesenden Konsultoren<sup>41</sup>, die unter dem Vorsitz des Sekretärs der Indexkongregation traditionsgemäß im Dominikanerkonvent Santa Maria sopra Minerva tagten, sprach sich jedoch nur ein Einziger für eine Indizierung aus. Das kann nur Kleutgen gewesen sein. Die am 6. Dezember 1855 tagenden Kardinäle schlossen sich der Beschlussvorlage des Konsults an<sup>42</sup>. Damit war klar geworden: Kleutgens erstes Gutachten war zu kurz und zu flüchtig, um zu einer schnellen Indizierung zu schreiten.

## II.

In der Folge wurde die Sache vertagt und zwei weitere Gutachter bestimmt: Zusätzlich zu Kleutgen sollten nun Angelo Trullet (1813–1879)<sup>43</sup> und Bernard Smith (1812–1892)<sup>44</sup> das Werk zensieren. Man kannte sich bereits: Alle drei waren auch in den parallel laufenden Prozess um die Schriften Anton Günthers

<sup>40</sup> ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a.119] 432.

<sup>41</sup> Es handelte sich um G. Audisio, J. Kleutgen, S. Pappalettere, A. Patscheider, G. Perrone, G. B. Rosani, B. Smith, A. Theiner, A. Trullet. Vgl. ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a.119] 432.

<sup>42</sup> Ebd.

<sup>43</sup> Angelo Trullet, OFMConv. [weitere anzutreffende Schreibweisen seines Namens Troulier, Troullet, Trouliè; Ange, Michelange, Angelo, Angelus] (1813–1879). 1828 Profess als Franziskaner-Konventuale in S. Giorgio (Bologna). Philosophiestudium bei Tonini, der ein Anhänger Rosminis war. Theologiestudium in Assisi, Bologna und Urbino; 1840 Dokortitel in Bologna; Regens des Coll. S. Giorgio (Bologna); 1842 Generalkommissar der Ordensprovinz Bologna; 1843–1846 Provinzial der Ordensprovinz Bologna; 1852 Regens des Coll. S. Bonaventura (Rom). Seit 1. Januar 1853 Konsultor der Kommission für das Dogma der Immaculata conceptio. Seit 12. 11. 1854 Konsultor der Indexkongregation. Seit 1858 Theologe und Rat der französischen Botschaft in Rom. Vgl. H. H. SCHWEDT, Art. Angelo Trullet, in: BBKL 12, 635–639 (Lit.).

<sup>44</sup> Bernard Smith (1812–1892), Ire. 1840 Dr. phil. und Dr. theol., trat 1847 in den Benediktinerorden ein. Ab 1849 am Kolleg der Propagandakongregation als Theologieprofessor. 1850–1855 Vizerektor des Irischen Kollegs in Rom. Von Dezember 1859 bis März 1860 Leiter des neugegründeten Nordamerikanischen Kollegs in Rom, ab 1868 Rektor des Benediktiner-Kollegs S. Anselmo in Rom. Am 28. Dezember 1850 wurde er zum Berichterstatter der Indexkongregation ernannt, am 23. September 1852 zum Konsultor derselben. Auch war er Konsultor der Kongregation für die Orientalischen Kirchen, des S. Officium und Propaganda Fide. 1880 verlor Smith während der Säuberungsaktion Leo XIII. gegen die nichtthomistischen Theologen in Rom seinen Lehrstuhl am Propagandakolleg. Er war auch Mitglied (seit 1861) der Vorbereitungskommission des „Syllabus errorum“. Vgl. H. H. SCHWEDT, Art. Bernard Smith, in: BBKL 10, 688–690 (Lit.).

involviert, wobei Kleutgen dort lediglich Excerpta aus den Werken Günthers zusammenstellte, Smith und Trullet hingegen Gutachten im eigentlichen Sinn expedierten<sup>45</sup>.

In der zweiten Runde war es Kleutgen, der als Erster seine Expertise<sup>46</sup> vorlegte. Diese war umfangreicher und ausführlicher geraten und bereits knapp drei Monate später, am 7. Februar 1856 fertig gestellt. 27 Jahre später, 1883 wurde sie, in gekürzter deutscher Fassung – und nicht als Gutachten gekennzeichnet, sondern posthum als Abhandlung zum Thema „getarnt“<sup>47</sup> – in der „Zeitschrift für katholische Theologie“ abgedruckt, worauf Herman H. Schwedt bereits 1977 hingewiesen hatte, was von der Forschung aber unbeachtet geblieben ist<sup>48</sup>.

In diesem zweiten Votum spielt die Sachfrage Generatianismus eine weitaus größere Rolle. Sie wird im zweiten und dritten Kapitel desselben erörtert, die den Erweis bringen sollten, dass es einen Konsens der Theologen in dieser Frage gebe. Im vorangestellten ersten Kapitel greift der Jesuit auf die von ihm bereits 1853 in seiner „Theologie der Vorzeit“ in Auseinandersetzung mit Johann Baptist Hirscher (1788–1865) und Georg Hermes (1775–1831) entwickelte Lehre vom „doppelten Lehramt in der Kirche“ zurück, welche er kriteriologisch ins Spiel bringt<sup>49</sup>.

Das, was Kleutgen bereits dem Tübinger Moraltheologen Hirscher vorgehalten hatte, dass nämlich die „Denk- und Lehrfreiheit (...) nicht nur durch das Dogma beschränkt“<sup>50</sup> sei, das wiederholt er nun gegenüber dem Münchner. Es dürfe keine „Zügellosigkeit des Meinens und Lehrens in der Kirche“<sup>51</sup> geben bezüglich der Lehren, welche nicht explizit durch das ausserordentliche Lehr-

<sup>45</sup> H. H. SCHWEDT, Die Verurteilung der Werke Anton Günthers (1857) und seiner Schüler, in: ZKG 101 (1990) 301–343, hier 317, 341–343.

<sup>46</sup> Joseph Kleutgen, „De origine animarum seu defensio generatianismi per Dr. J. Frohschammer“ vom 7. Februar 1856, 73 Seiten [Seiten 1–48 Text; Seiten 49–73 Appendix], in: ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a.119] S. 758 ff. (zitiert Gutachten Kleutgen II).

<sup>47</sup> Vgl. hierzu auch das Schreiben Joseph Kleutgens an P. Steinhuber vom 6. Oktober 1871. Kleutgen bittet Steinhuber um die Vernichtung zurückgelassener Druckschriften. „Leider erinnerte ich mich damals einiger Schriften, die zu den Akten der Kongregation des Index gehörten, nicht, oder ich war vielmehr der Meinung, dieselben herausgenommen und bei mir zu haben. Diese enthielten von mir mit vieler Mühe und nach langem Studium ausgearbeitet Abhandlungen. Jetzt da ich eine derselben benutzen, oder vielmehr durch einige Veränderungen für den Druck vorbereiten wollte, ersah ich zu meiner Betrübnis, daß ich nichts mit mir genommen und somit wahrscheinlich verloren habe. Ich schreibe nun an Eur. Hochwürden, um zu bitten, daß Sie, wenn der Pack, auf dem geschrieben stand Congregatio Indicis – noch nicht zerstört sein sollte, denselben aufbewahren und mir gelegentlich zuzuschicken. Ist es aber zerstört, dann bitte ich einliegendes Brieflein an den Sekretär der Kongregation übergeben zu lassen. Ich will einen Versuch machen, jene Abhandlung noch herauszubekommen“. Abgedruckt bei DEUFEL (Anm. 28) 310–311, hier 311; J. KLEUTGEN, Ueber den Ursprung der menschlichen Seele, in: ZKTh 7 (1883) 197–229.

<sup>48</sup> SCHWEDT (Anm. 31) 267.

<sup>49</sup> Vgl. dazu J. KLEUTGEN, Die Theologie der Vorzeit vertheidigt (Münster 1853) I 47–63.

<sup>50</sup> Ebd. 60.

<sup>51</sup> „At non ita nos a majoribus accepimus, neque ad hanc opinandi et docendi licentiam in Ecclesia catholica instituti sumus.“ Gutachten Kleutgen II (Anm. 46) 3.

amt als Dogmen definiert worden seien. Wer für den Theologen freie Hand beanspruche, alles das zu bekämpfen, was nicht Gegenstand des katholischen Glaubens im engeren Sinn sei, aber gleichwohl allgemein in der katholischen Kirche fest gehalten werde, der irre gewaltig. Solchermaßen freie Hand zu beanspruchen komme, so Kleutgen, der Behauptung gleich, man dürfe einem Menschen alle möglichen Wunden schlagen, ihn auch irgend eines Gliedes berauben, wenn man ihm nur das Leben lasse<sup>52</sup>.

In der Frage der Schöpfung der menschlichen Seelen gebe es einen dauernden Konsens der Theologen, der den Kreatianismus favorisiere. Dieser Konsens der Theologen habe durch die stillschweigende Billigung der Kirche nicht nur menschliche Autorität für sich, sondern sei in gewisser Weise eine göttliche zu nennen<sup>53</sup>. Der Konsens der Theologen (und besonders der Konsens der scholastischen Theologen) partizipiere gleichsam an der „potestas“ des infalliblen *ausserordentlichen* und *ordentlichen Lehramtes* der Kirche. Damit habe der Kreatianismus als verbindliche Lehre der Kirche zu gelten, über die nicht mehr frei diskutiert werden könne, weshalb Frohschammers Schrift, die den Generatianismus propagiere, zu indizieren sei<sup>54</sup>.

Widerspruch erfuhr Kleutgen vom zweiten Gutachter Angelo Trullet (1813–1879)<sup>55</sup>, der als „bizarrer und extravaganter Freund der liberalen Theologen“ in Rom galt und sich mehrfach in römischen Affären der fünfziger und sechziger Jahre gegen die Jesuiten exponierte. So auch in der Causa des Münchners. Wie im Fall Günther, wo er dessen Orthodoxie mit „Verve und Nachdruck“ verteidigte, plädierte er auch bei Frohschammer für Freispruch<sup>56</sup>. Sein äußerst umfangreiches, 222-seitiges (!) Votum datiert vom 26. August 1856<sup>57</sup>. Der Widerspruch zum Jesuiten Kleutgen war sogar titelgebend: „Alla S.C. dell’Indice. Motivi per li quali il consultore Angelo Trullet Min. Conv. non è convenuto nel voto del consultore P. Rmo Kleutgen D.C.DI G. intorno al libro intitolato De origine animarum humanarum seu defensio generatianismi per Dr. S. (!) Frohschammer“. Knapp zwanzig Jahre später wird der Indexkonsultor Fr. Tommaso M. Zigliara beim Studium der Gutachten von Kleutgen und Trullet sogar sagen

<sup>52</sup> „Qui igitur scriptoribus licentiam concederet, ea omnia impugnare, quae etsi in Ecclesia universim recepta, tamen fide catholica credenda non sunt; is procul dubio valde erraret similisque esset ei, qui contenderet, licere homini vulnera quaevis infligere, et ipsa etiam membra praecidere, modo ne vitam eripias.“ Ebd. 5.

<sup>53</sup> „Quae igitur ab his communi consensu tanquam certa per longum tempus traduntur, ea profecto ut ab ipsis Pastoribus tradita accipi debent, atque ita ex Ecclesiae tacita approbatione theologorum doctrinae major illa auctoritas accedit quam ideo aliquo modo divinam vocare posse innui.“ Ebd. 4.

<sup>54</sup> Ebd. 5–6.

<sup>55</sup> Zu den biographischen Daten vgl. oben Anm. 43.

<sup>56</sup> SCHWEDT (Anm. 45) 317.

<sup>57</sup> Angelo Trullet, „Alla S.C. dell’Indice. Motivi per li quali il consultore Angelo Trullet Min. Conv. non è convenuto nel voto del consultore P. Rmo Kleutgen D.C.DI G. intorno al libro intitolato De origine animarum humanarum seu defensio generatianismi per Dr. S. [sic.] Frohschammer“ vom 26. August 1856, 222 Seiten, in: ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a.119] 999 ff. (zitiert Gutachten Trullet).

können, dass Trullets Einschätzungen denen Kleutgens „diametral entgegengesetzt seien“<sup>58</sup>.

Wie gesagt, Trullet zeigte seinen Dissens offen. Kleutgens Grundoption, dass der Kreatianismus beanspruchen könne, die unausgesprochene, verbindliche, theologisch gewisse Lehre der Kirche zu sein, teilte der Franziskanerkonventuale nicht. Er war vielmehr der Überzeugung, dass der Kreatianismus keine theologische, sondern lediglich philosophische Gewissheit für sich beanspruchen könne<sup>59</sup>. Zudem hielt er den Generatianismus für ein probates Mittel, um den Einwänden der Pelagianer gegen die Übertragung und Existenz der Erbsünde entgegenzutreten. Insofern sei der Generatianismus eine äußerst vorteilhafte und nützliche Waffe für die Kirche, um die Angriffe ihrer Feinde ins Leere laufen zu lassen. Deshalb erlaubt sich Trullet zu fragen, ob es nicht möglich sei, dass beide Lehren – der Kreatianismus und der Generatianismus – als Waffen ohne Gefahr für die Kirche gebraucht würden<sup>60</sup>.

Ausserdem vertritt Frohschammer nach Trullet (lediglich) eine „ganz spezifische Form des Generatianismus“, deren Einschätzung Trullet ebenfalls nicht mit Kleutgen teilt<sup>61</sup>. Ihm zufolge findet sich im „Schatz der göttlichen Offenbarung“ nämlich nichts über die Frohschammers Generatianismus strittig machende Frage, ob Gott der Kreatur die Möglichkeit des Schöpfens gegeben, und damit dem Zeugungsakt des Menschen die Fähigkeit beigegeben habe, dass durch ihn (den Zeugungsakt) aus dem Nichts die Seele des Kindes werde. Auch habe die Kirche diesbezüglich keine Verurteilung ausgesprochen<sup>62</sup>. Deshalb seien weder der Generatianismus als solcher, noch die von Frohschammer vertre-

<sup>58</sup> Gutachten Fr. Tommas M. Zigliara vom 10. Januar 1874 über „Su la origine della anima umana e talune verità che ne dipendono fisico-teologica per Domenico B. Gravina Abate Cassinese. Palermo. Stabilimento tipografico Lao 1870; Su la origine della anima umana seconda Dissertazione per Domenico B. Gravina Abate Cassinese. Palermo Stabilimento tipografico Lao 1872“. 25 Seiten, in: ACDF, Index, Prot. 1872–75 [IIa. 125] Nr. 36, S. 3.

<sup>59</sup> „Mi sono dunque Eminentissimi Principi sdebitato dell' una delle promesse da me fatte principiando ed ho portato ragioni per le quali apparisce evidentemente, per quanto almeno so vedere io, che contro quello che asserisce una gran parte de' più recenti teologi, il Creazianismo non è CERTO DI CERTITUDINE TEOLOGICA. M'incombe adesso di provar l'altra e di mostrare che asserisce un'altra parte de' teologi un pò più antichi il Creazianismo non è CERTO neppure di CERTITUDINE FILOSOFICA.“ Gutachten Trullet (Anm. 57) 195 (Hervorhebungen im Original).

<sup>60</sup> „Ho già mostrato (...) che col generazianismo alla mano si sciolgono tutte quelle obiezioni che affacciavano i pelagianiani contro la trasmissione e l'esistenza dell' originale peccato (...). Il Generazianismo adunque e la dottrina del Dottor Froeschammer [sic], che ci si è fatta conoscere fin quì, armi sono della Chiesa vantaggiosissime ed utilissime quant'altre mai, onde mandare a vuoto gli assalti dei suoi nemici.“ Ebd. 221–222.

<sup>61</sup> „Ma io ho detto, che non divido col mio Reverendissimo Collega neppure la sua maniera di pensare sulla determinata specie di Generazianismo che professa il dottor Frohschammer.“ Ebd. 195.

<sup>62</sup> „Che sia però possibile o non possibile che Dio conceda alla creatura la facoltà di creare; che Dio abbia congiunto all'atto generativo dell' uomo, che si estraiga PER ESSO dal NULLA l'anima del Figliuolo, non troviam nulla nel tesoro della rivelazione divina, e la Chiesa non l'ha condannato.“ Ebd. 216.

tene spezifische Form desselben verurteilungswürdig<sup>63</sup>. Und auch die anderen Anwürfe, die Frohschammer gegenüber gemacht worden seien, seien nicht so gravierend, dass sie eine Verurteilung erforderlich machten<sup>64</sup>.

Nicht als Schiedspruch ist das dritte Gutachten von Bernard Smith, welches vom 20. Januar 1857 datiert und im internen Druck 17 Seiten umfasst, zu lesen, sondern lediglich als Kommentar zum Gutachten Trullets<sup>65</sup>. Dies ist pikant, da Trullet seinerseits – im Prozess gegen Günther – ein „energisches Gegengutachten“ zur Expertise Bernard Smiths verfasst hatte!<sup>66</sup> Smith, der an fast allen Lehr- und Personalkonflikten dieser Jahre in Rom beteiligt war, und meist dem um Konfliktmilderung bemühten, gemäßigten Flügel<sup>67</sup> innerhalb der Parteien Roms angehörte, drängte im Fall Frohschammer auf Indizierung. Obwohl er ausdrücklich hervorhob, dass es nicht seine Absicht sei, den einen oder anderen der beiden Konsultoren zu zensurieren, wurde doch deutlich, auf wessen Seite er stand. Smith versuchte Trullets Freispruch zu entkräften und die Forderung Kleutgens zu unterstützen. Sein Plädoyer für die Indizierung war jedoch nicht undifferenziert oder gar platt, verweigerte er doch Trullet's Argumentation nicht schlechthin die Gefolgschaft und folgte er auch Kleutgen keineswegs blind. Das abschließende Gesamturteil Smith's war aber unmissverständlich: „Frohschammer verdient verboten zu werden“<sup>68</sup>.

Und so kam es dann auch. Am 29. Januar 1857, ungefähr ein Jahr nach der ersten Beschäftigung des Konsults mit Frohschammers Schrift, stand dieselbe wiederum auf der Traktandenliste. Unter dem Vorsitz des Sekretärs der Indexkongregation tagten 17 Konsultoren. Sie fällten ihr Urteil indessen alles andere als einmütig. Neun sprachen sich für, fünf gegen eine Indizierung aus und zwei enthielten sich der Stimme, ein weiterer verlangte eine erneute Vertagung. Am 12. März 1857 tagte die Kardinalsplenaria und beschloss, die Schrift „Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen“ zu indizieren<sup>69</sup>.

<sup>63</sup> „Stante dunque che il Generazianismo in se non è condannabile; stante che non lo è quella determinata specie di generazianismo che professa il Dottor Frohschammer.“ Ebd. 221.

<sup>64</sup> „(...) stante che gli altri aggravi che si fanno al Signor Dottore non sono tali da provocare la condanna, come mi confido avere dimostrato (...)“ Ebd.

<sup>65</sup> „Sulla vera origine delle anime umane e sul generazianismo moderno del Dottor Frohschammer [sic.] parere del consultore D. Bernardo Smith OSB“ vom 20. Januar 1857, in: ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a.119] Nr. 800 (zitiert Gutachten Smith).

<sup>66</sup> SCHWEDT (Anm. 45) 341–343 (Abdruck des Gutachtens von Smith vom 20. November 1856).

<sup>67</sup> SCHWEDT (Anm. 44) 689.

<sup>68</sup> „Dal fin qui detto si releva che appartiene alla dottrina della Chiesa l'immediata creazione da Dio delle anime umane. Per conseguenza che il Dott. Frohschammer [sic] merita di esser proibito, tale è l'umil parere che io sottometto all'alto ed illuminato giudizio dell' Eminenze Vostre Rme“. Gutachten Smith (Anm. 65) 17.

<sup>69</sup> ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a.119] 677.

## III.

„Nach kurzer Zeit kam die Nachricht, dass die denuncierte Schrift wirklich auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt, doch aber die Publikation noch verschoben sei, da man zuvor meine ausdrückliche Unterwerfungs=Erklärung unter das vom Papste bestätigte Index=Dekret erlangen wollte, um dieselbe gleich mit publiciren zu können unter der üblichen Formel: Auctor laudabiliter se subjecit.“<sup>70</sup> Was Frohschammer in seiner Autobiografie berichtet, findet seine Bestätigung im Schreiben vom 14. März 1857, mit welchem der Sekretär der römischen Indexkongregation Angelus Vincentius Modena (1796–1870) den Münchner Nuntius Flavio Chigi (1810–1885) über den Indizierungsbeschluss unterrichtete. Modena gab darin seiner Hoffnung Ausdruck, dass Frohschammer sich dem Beispiel Anton Günthers<sup>71</sup> anschließen und sich dem Dekret unterwerfen werde, so dass bei der Publikation desselben der Zusatz „auctor laudabiliter se subjecit“ hinzugefügt werden könnte<sup>72</sup>.

Und damit begann das Ringen um die Unterwerfung Frohschammers. Doch die Unterwerfungsforderung fiel beim Münchner nicht auf fruchtbaren Boden. Warum er sich nicht unterwerfen wollte, das legte er in seinem in fehlerhaftem Französisch verfassten Schreiben mit Datum vom 26. März 1857 an den Münchner Erzbischof und den Nuntius dar<sup>73</sup>. Nach reiflicher Überlegung erlaube er sich auf die Aufforderung Seiner Exzellenz, sich zu unterwerfen, folgende Erklärung abzugeben<sup>74</sup>: Da er die Details der Verurteilung seines Buches, das ganz und gar wissenschaftlichen Charakter habe, nicht kenne, sehe er sich außer Stande, sofort und direkt einen Unterwerfungsakt zu tätigen und diesen an Papst Pius IX. zu senden<sup>75</sup>. Wisse er doch nicht einmal, um was es gehe und wie er sich zu erklären habe und was er zu akzeptieren oder von sich zu weisen habe. Auch könne er weder den Grund noch den Inhalt der Verurteilung errathen<sup>76</sup>. Die von ihm verteidigte These der Zeugung der Seelen könne schon deshalb nicht Inhalt der Verurteilung sein, da der Kreatianismus bis jetzt nicht als Dogma der Kirche erklärt worden sei und deshalb auch nicht kritisiert werden könne<sup>77</sup>. Frohscham-

<sup>70</sup> FROHSCHAMMER (Anm. 14) 57–58.

<sup>71</sup> Zur Unterwerfung Anton Günthers vgl. SCHWEDT (Anm. 45) 321–323.

<sup>72</sup> Schreiben Modenas an den Münchner Nuntius vom 14. März 1857, in: ASV ANM 133 fasc.2b.

<sup>73</sup> Jakob Frohschammer am 26. März 1857, in: ASV ANM 133 fasc. 2b. Das Französisch wird nachfolgend nicht korrigiert, sondern in der Schreibweise Frohschammers übernommen.

<sup>74</sup> „(...) je m'honore de repondre après une mure reflexion à la demande de V. Excell. pour me soumettre et de donner la declaration suivante“. Ebd.

<sup>75</sup> „Ignorant tout à fait les details de la reprobation de mon ouvrage purement scientifique je ne me vois pas dans la position d'envoyer immediatement et directement à la Sainteté le Pape Pie IX un acte de soumission“ Ebd.

<sup>76</sup> „(...) parceque j'ignore entièrement de quoi il s'agit, comment je devrais m'expliquer et qu'est-ce qu'il faudrait accepter ou reprouver, car je ne puis pour le moment deviner le motif ni l'objet de cette reprobation.“ Ebd.

<sup>77</sup> „La thèse défendue par moi, la génération des âmes, en elle-même ne me parait pas

mer beruft sich dabei namentlich auf die Dogmatik von Heinrich Klee (1800–1840)<sup>78</sup>, der den Generatianismus verteidigt habe, ohne dass gegen ihn eine kirchliche Verurteilung ausgesprochen worden sei<sup>79</sup>. Auch die hinter seiner Theorie über den Generatianismus stehende Motivation könne nicht Gegenstand der Verurteilung sein, da es sein Hauptziel gewesen sei, zu zeigen, dass der Generatianismus sich in völliger Übereinstimmung mit den Dogmen der Kirche befinde – mehr noch als der Kreatianismus<sup>80</sup>. Auch die Konsequenzen, die er aus dem Generatianismus gezogen habe, könnten nicht Gegenstand oder Grund der Verurteilung sein. Desweiteren fühle er sich nicht verantwortlich für die Folgerungen, die andere daraus gezogen hätten und die den Dogmen widersprächen. Er habe gerade gezeigt, dass solche Folgerungen ganz und gar falsch seien und dass der Generatianismus im Gegenteil sogar dazu beitrage, mehrere Dogmen zu untermauern<sup>81</sup>. Unter diesen Umständen bleibe es ihm absolut unverständlich, wie man aus seinem Buch das Gegenteil von dem habe herauslesen können, was er im Blick gehabt habe<sup>82</sup>. Darüberhinaus sei er über den Prozess weder informiert, noch sei er in dieser Sache gehört worden, was ihm dunkel und rätselhaft bleibe, weshalb er sich gezwungen sehe, abzuwarten, bis man ihm detailliertere Mitteilungen über den Gegenstand und die wahren Gründe der Verurteilung seines wissenschaftlichen Werkes mache<sup>83</sup>. Frohschammers Schreiben schließt versöhnlich: Wenn er eine solche Erklärung erhalten könne und

---

reprovable d'être l'objet de la reprobation puisque le Créatianisme n'a pas été jusqu'à présent déclaré dogme de l'église pour ne pouvoir plus être contesté.“ Ebd.

<sup>78</sup> Heinrich Klee (1800–1840). 1823 Priester, 1824 Professor für Exegese und Kirchengeschichte in München, 1825 auch für Philosophie. 1829 Berufung nach Bonn auf den Lehrstuhl für Dogmatik, 1839 Nachfolger Johann Adam Möhlers in München. Klee war ein entschiedener Gegner Hermes und der modernen Philosophie. Er gehörte dem sog. ersten Mainzer Kreis an. LThK<sup>3</sup> 6, 120 (H. H. SCHWEDT).

<sup>79</sup> „Cette doctrine a été du [ein Wort unleserlich] dans le dernier temps combattue non seulement dans ses ouvrages scientifiques, mais aussi dans la dogmatique cathol. de m. le prof. Klee, qui défend le Generatianisme sans qu'on ait prononcé une reprobation ecclésiastique.“ Jakob Frohschammer am 26. März 1857 (Anm. 73).

<sup>80</sup> „La motivation de ma théorie sur la génération ne peut pas être [sic.] l'objet de la reprobation parceque mon but principal était de montrer que le génératianisme est en plein accord avec les dogmes de l'église, plus que le Créatianisme, et qu'il se trouve principalement basé sur cet accord avec les dogmes.“ Ebd.

<sup>81</sup> „Les conséquences que j'ai tirées du Génératianisme ne peuvent non plus être [sic.] l'objet et le motif de la reprobation, car, quoique plusieurs hommes en tiraient des conséquences contraires aux dogmes, je n'ai pas fait de [ein Wort unleserlich] et je n'en puis pas être [sic.] responsable, puisqu'au contraire je [ein Wort unleserlich] prouver que de telles conséquences sont tout-à-fait fausses et infondées et que le Génératianisme peut contribuer beaucoup à approfondir davantage plusieurs dogmes.“ Ebd.

<sup>82</sup> „Il m'est entièrement inconcevable dans ces circonstances qu'on ait trouvé dans mon livre justement le contraire de ce que j'avais en vue.“ Ebd.

<sup>83</sup> „(...) puisque du reste je n'ai pas été informé de toute la procédure, ni entendu, tout cela m'est obscur et énigmatique, c'est pourquoi je me vois forcé de m'abstenir en attendant de chaque déclaration de ma part et d'attendre jusqu'à ce qu'on [ein Wort unleserlich] peut-être me faire parvenir une communication plus détaillée de l'objet et des motifs véritables de la reprobation de mon ouvrage scientifique.“ Ebd.

wenn daraus hervorgehe, dass in seiner Schrift etwas den Dogmen oder der Moral Entgegenstehendes sich finde, dann werde er nicht zögern zu handeln, wie es sich für einen treuen Sohn der katholischen Kirche gezieme und wie er es bislang auch immer bewiesen habe<sup>84</sup>.

Verspätet<sup>85</sup> antwortete der Münchner Nuntius auf das Schreiben Modenas vom 14. März 1857. Mit Datum vom 20. April 1857 berichtete Chigi nicht nur über Frohschammers Erklärung, mit welcher er die Unterwerfungsforderung zurückwies, sondern auch über die vielfältigen Bemühungen der Münchner Professoren für das Alte und Neue Testament, Daniel Bonifaz von Haneberg (1816–1876)<sup>86</sup> und Franz Xaver Reithmayr (1809–1872)<sup>87</sup> sowie des Rektors der Universität München, Johann Nepomuk Ringseis (1785–1880)<sup>88</sup>, die alle drei vergeblich versucht hätten, Frohschammer zur Unterwerfung unter das päpstliche Dekret zu bewegen<sup>89</sup>.

Weshalb gerade die Professoren Haneberg und Reithmayr um eine Vermittlung angegangen wurden, erklärt sich wohl aus deren besonderer Beziehung zu Frohschammer. Beide waren ihm wohl gesonnen und hatten wohl auch dessen Vertrauen. Reithmayr wurde von Frohschammer 1847 als väterlicher Freund

<sup>84</sup> „Si je puis obtenir une telle explication et si en effet il se trouve quelque chose contraire aux dogmes ou à la morale dans mon ouvrage je ne tarderai pas d'agir comme il convient à un fils fidèle de l'église catholique comme je crois l'avoir toujours prouvé.“ Ebd.

<sup>85</sup> „Replico ben tardi al pregiato Foglio di V. P. Rmo in data del 14 pp. Marzo (...)“. Schreiben Chigis an Modena vom 20. April 1857, in: ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a. 119] S. 813–816, hier S. 813.

<sup>86</sup> Daniel Bonifaz von Haneberg (1816–1876). 1840 Professor für alttestamentliche Exegese an der Universität München. 1850 Benediktiner. 1854 Abt der Benediktinerabtei St. Bonifaz in München. 1868 Konsultor bei der Vorbereitung des I. Vaticanums. 1872 Bischof von Speyer. Vgl. E. GATZ, Art. Haneberg, Daniel Bonifaz von, in: Gatz B 1803 281–284; O. LECHNER, Zur geistigen Gestalt Hanebergs, in: SMGB 87 (1976) 9–23; DERS., Daniel Bonifaz Haneberg, Bischof von Speyer (1872–1876), in: H. AMMERICH (Hg.), Lebensbilder der Bischöfe von Speyer seit der Wiedererrichtung des Bistums Speyer 1817/21. Festgabe zum 60. Geburtstag Seiner Exzellenz Dr. Anton Schlembach Bischof von Speyer. (Speyer 1992) 173–191; LThK<sup>3</sup> 4, 1182–1183 (E. GATZ).

<sup>87</sup> Franz Xaver Reithmayr (1809–1872). Wurde besonders von J. A. Möhler zum Väterstudium angeregt. 1837 ausserordentlicher, 1841 ordentlicher Professor für Neues Testament in München. Er war Frohschammer väterlicher Freund und Mentor. Er war es auch, der Frohschammer zum Eintritt in den geistlichen Stand bewegen hat, was Frohschammer später als grössten Fehler seines Lebens bezeichnen sollte. LThK<sup>2</sup> 8, 1155 (J. SCHMID).

<sup>88</sup> Johann Nepomuk Ringseis (1785–1880), Arzt und namhafter Vertreter der Katholischen Bewegung. Seit 1816 Leibarzt und enger Berater König Ludwigs I. Er initiierte die Verlegung der Universität Landshut nach München (1826), an der er von 1826–72 Professor für Medizin war. Seit 1848 gehörte er zu den populärsten Vorkämpfern der katholischen Emanzipationsbewegung, insbesondere des Verbandskatholizismus. Vgl. LThK<sup>3</sup> 8, 1194–1195 (K. HAUSBERGER).

<sup>89</sup> Schreiben Chigis an Modena vom 20. April 1857, in: ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a. 119] S. 813–816, hier S. 814 und 814 Rückseite. Vgl. dazu auch A. LANDERSDORFER, Gregor von Scherr (1804–1877). Erzbischof von München und Freising in der Zeit des ersten Vatikanums und des Kulturkampfes (= Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 9) (München 1995) 303.

und Führer bezeichnet, der ihm in jeder Beziehung habe wohlwollende Fürsorge und Leitung angedeihen lassen. Die von seiner Seite erfolgte Ermutigung war es wohl auch, die Frohschammer veranlasste, sich doch für den Stand des katholischen Geistlichen zu entscheiden<sup>90</sup>. Reithmayr hatte sich nach der Priesterweihe Frohschammers bei den kirchlichen Stellen dafür eingesetzt, diesen baldmöglichst für die Wissenschaft freizustellen<sup>91</sup>. Haneberg hatte sich im Rahmen des Habilitationsverfahrens Frohschammers an der Theologischen Fakultät 1850 bereits dem ersten Gesuch gegenüber positiv ausgesprochen und geäußert, dass Vorträge über Religionsphilosophie an der theologischen Fakultät durchaus wünschenswert seien<sup>92</sup>.

Dass Ringseis ihm beim Erscheinen der *Generatianismus*-Schrift „seinen besonderen Beifall ausgesprochen“ habe, und ihn nun zur Unterwerfung zu drängen suchte, das vermerkte Frohschammer mit Erstaunen in seiner Autobiografie. „Diesem [Ringseis] hatte man in der Nuntiatur die Unterwerfungs=Erklärung geschrieben mitgegeben für mich, nebst Briefcouvert und Adresse an den Papst, so daß ich weiter keine Mühe haben sollte, als meinen Namen darunter zu setzen. Vergeblich.“<sup>93</sup> Chigi musste deshalb am 20. April nach Rom berichten, dass die Bemühungen der Professoren vergeblich gewesen seien und diese fast immer die gleiche Antwort erhalten hätten, die er bereits dem Münchner Erzbischof habe zukommen lassen<sup>94</sup>.

Dass Frohschammer sich in seiner Weigerungserklärung auf den „Maestro Klee“ zu berufen suchte, goutierte Modena nicht. Am 12. Mai signalisiert er Chigi, dass er Frohschammers' Versuch, sich unter Berufung auf Klee zu verteidigen, nicht gelten lassen wolle<sup>95</sup>. Gleichwohl scheint Modena doch noch auf eine gütliche Einigung, sprich eine Unterwerfung Frohschammers, zu hoffen. Aus diesem Grund visitierte er eine mögliche Vermittlung durch den Münchner Professor für Kirchengeschichte, Ignaz von Döllinger (1799–1890)<sup>96</sup> an. Damit

<sup>90</sup> Vgl. hierzu LACHNER (1990) (Anm. 2) 16–17.

<sup>91</sup> Ebd. S. 18 sowie FROHSCHAMMER (Anm. 14) 34.

<sup>92</sup> LACHNER (1990) (Anm. 2) 25–26 Anm. 3.

<sup>93</sup> FROHSCHAMMER (Anm. 14) 58.

<sup>94</sup> „Ai medesimi hat dato quasi semper le stese riposte, da lui fatte a Monsignor Arcivescovo (...)“. Schreiben Chigis an Modena vom 20. April 1857, in: ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a. 119] S. 813–816, hier S. 814 Rückseite.

<sup>95</sup> Schreiben Modenas an Chigi vom 12. Mai 1857, in: ASV ANM 133 fasc. 2b.

<sup>96</sup> Johannes Joseph Ignaz von Döllinger (1799–1890), 1823 Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in Aschaffenburg, 1826–90 in München (1847–50 amtsenthoben). Theologisch profiliertes Mitglied des Görres-Kreises. 1838 Mitgründer der Historisch-politischen Blätter. In den sechziger Jahren verstärkte sich das römische Misstrauen ihm gegenüber. Das I. Vatikanische Konzil bekämpfte er publizistisch (Janus-Briefe) und versagte den Beschlüssen desselben seine Zustimmung. Am 17. April 1871 wurde er exkommuniziert. Döllinger schloss sich aber der altkatholischen Bewegung nicht an. Er war mehrfach Rektor der Universität München und wurde 1873 Präsident der Bayerischen Akademie der Wissenschaft. Vgl. LThK<sup>3</sup> 3, 306–307 (V. CONZEMIUS); F. X. BISCHOF, *Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens. Ein Beitrag zu seiner Biographie* (= Münchener Kirchenhistorische Studien 9) (Stuttgart 1997).

finden die späteren Äußerungen Frohschammers vom Februar 1859, ihre Bestätigung, wonach Döllinger anlässlich eines Romaufenthaltes einen weiteren Aufschub der Promulgation des Indexdekretes erwirkt habe, in der Hoffnung, Frohschammer doch noch zur Unterwerfung bewegen zu können<sup>97</sup>. Dies wird auch durch eine Notiz Modenas selber bestätigt, der in seinem Schreiben vom 31. Juli 1857<sup>98</sup> an Chigi von einem Treffen mit Döllinger berichtete<sup>99</sup>. So kam es auch: „Zuletzt machte auch noch Döllinger einen Versuch.“<sup>100</sup> „Ich verhielt mich (...) gegen seine [Döllingers] Zumutung in diesem Betreff ablehnend, wie ich es allen übrigen Zumuthungen von hohen geistlichen Würdenträgern gegenüber gethan hatte.“<sup>101</sup>

Chigi musste deshalb am 19. August 1857 nach Rom berichten, dass alle weiteren Bemühungen – auch die Döllingers und Reithmayrs – vergeblich gewesen seien. Er schlug deshalb vor, das Dekret zu publizieren<sup>102</sup>. Dieses wurde ihm dann auch einen Monat später, am 22. September 1857<sup>103</sup>, zugestellt. Der Sekretär der Indexkongregation wies zugleich darauf hin, dass man sich nicht in der Lage gesehen habe, auf den Vorschlag einer mildereren Verurteilung Frohschammers („donec corrigatur“) einzugehen.

Aus den römischen Akten geht nicht hervor, wer den Vorschlag einer mildereren Verurteilung Frohschammers („donec corrigatur“) ins Spiel gebracht hat: Die Münchner Nuntiatur, oder einer der Professoren, die sich darum bemüht hatten, Frohschammer zur Unterwerfung zu bewegen? Wer letztlich eine milde Verurteilung Frohschammers zu erwirken suchte, bleibt damit offen. Die Strategie

<sup>97</sup> „Das Vorschreiten der Index-Congregation gegen mein Buch hatte indes seine Billigung durchaus nicht. Da er um jene Zeit nach Rom kam, wurde er hierüber befragt, und auf sein Gutachten wurde, wie er mir sagte, die Promulgation der Verurteilung aufgeschoben, wahrscheinlich in der Hoffnung, dass es ihm gelingen werde, nach seiner Rückkehr nach München mich zur Einsendung eines Unterwerfungsschreibens an den Papst zu bewegen“. Jakob Frohschammer an Rudolph Wagner vom 27. Februar 1859, in: MÜNZ (Anm. 13) 61. Zum ambivalenten Verhältnis Frohschammers zu Döllinger vgl. E. PAHUD DE MORTANGES, Frohschammer oder Döllinger? Wer ist der Autor der indizierten Schrift „Die römische Index Congregation und ihr Wirken“ (1863), in: REUDENBACH – WALTER (Anm. 28) 61–81, hier 87–80.

<sup>98</sup> Schreiben Modenas an Chigi vom 31. Juli 1857, in: ASV ANM 133 fasc. 2b.

<sup>99</sup> LACHNER (1990) (Anm. 2) 43–44 Anm. 6. Lachner hat in diesem Zusammenhang zu Recht den Brief des Altkatholiken Johannes Friedrich vom 27. Februar 1895 angeführt (bei MÜNZ [Anm. 13] 241–242). In diesem Brief versucht der Döllinger sehr geneigte Friedrich gleichsam „ex eventu“ und aus großer zeitlicher Distanz das Engagement des Münchner Kirchenhistorikers zu rechtfertigen. Um zu vermeiden, dass die künftigen Theologen keine Vorlesungen mehr bei Frohschammer hören dürfen und alle Lehrstühle in die Hände der Jesuitenschüler gelangten und damit die jesuitische Lehre dominierend werde, habe Döllinger es als kleineres Übel für Frohschammer angesehen, dass dieser sich der Index-Kongregation unterwerfe.

<sup>100</sup> FROHSCHAMMER (Anm. 14) 59.

<sup>101</sup> Schreiben Frohschammers an Rudolph Wagner vom 27. Februar 1859, in: MÜNZ (Anm. 13) 60–61, hier 61.

<sup>102</sup> ACDF, Index, Prot. 1854–57 [II.a.119] S. 826.

<sup>103</sup> Schreiben Modenas an Chigi vom 22. September 1857, in: ASV ANM 133 fasc. 2b.

bzw. der Vorteil, den eine milde Verurteilung für Frohschammer gebracht hätte, ist aber offensichtlich. Im Gegensatz zu einem „normalen“ Indexdekret hätte die abgemilderte, einfache Indizierung der Schrift Frohschammers bedeutet, dass das Bücherverbot lediglich ein zeitlich begrenztes gewesen wäre, welches nur so lange Gültigkeit gehabt hätte, bis die anstößigen Stellen ausgemerzt gewesen wären, etwa im Rahmen einer Neuauflage<sup>104</sup>.

#### IV.

„Ich führte den Grundsatz durch, das ganze Verfahren in Rom zu ignorieren, zu thun, als wäre gar nichts geschehen oder als ginge mich das gar nichts an, was geschah. Jetzt ist von dieser Sache hier wenig mehr die Rede, und wo man darauf zurückkommt, ist man nunmehr mit meinem Verfahren selbst da einverstanden, wo man mich früher zu bestimmten Schritten drängen wollte.“<sup>105</sup> 1857 ging die Rechnung Frohschammers demnach – noch – auf. Weder das Indexdekret noch des Münchners Weigerung, sich demselben zu unterwerfen, hatten irgendwelche Folgen für ihn. Frohschammer lehrte weiter unbehelligt als Professor für Philosophie an der philosophischen Fakultät der Universität München.

Frohschammer wiegte sich, so scheint es, in Sicherheit. Es muss für ihn deshalb ziemlich überraschend gewesen sein, dass zu einem Zeitpunkt, als er zu Recht glauben konnte, dass über die Sache Gras gewachsen sei, diese erneut aktuell, mehr noch, überaus akut wurde. Über fünf Jahre nachdem sein Buch „Über den Ursprung der menschlichen Seelen“ auf den römischen Index gesetzt worden war, wurde Frohschammer vom erzbischöflichen Ordinariat München mit Schreiben vom 2. Mai 1862 aufgefordert, sich dem Dekret von 1857 binnen zehn Tagen zu unterwerfen. „Als Seine Erzbischöfliche Excellenz dem kgl. Universitäts-Professor, Herrn Dr. Jakob Frohschammer die vom heiligen Stuhle erfolgte Censur gegen die Schrift ‚Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen‘ publicirte, gaben Hochdieselben sich der Erwartung hin, der kgl. Universitäts-Professor, Herr Dr. Frohschammer werde sofort die Erklärung seiner Unterwerfung abgeben. Nachdem diese aber seither nicht erschienen ist, vielmehr eine Reihe von Druckschriften desselben öffentlich das Gegentheil kundgegeben hat, so wird Herr Professor Dr. Frohschammer hiemit beauftragt, seine desfallsige Erklärung binnen 10 Tagen hierorts in Vorlage zu bringen. Gleichzeitig wird darauf hingewiesen, daß er, wenn seine Unterwerfung nicht erfolgen würde, der excommunicatio latae sententiae verfallen, und soferne er dann noch eine priesterliche Funktion ausübte, die Irregularität incurriren würde“.<sup>106</sup>

<sup>104</sup> Vgl. dazu SCHWEDT (Anm. 45) 306–307.

<sup>105</sup> Schreiben Frohschammers an Rudolph Wagner vom 27. Februar 1859, in: MÜNZ (Anm. 13) 60–62, hier 61.

<sup>106</sup> LACHNER (1990) (Anm. 2) 45 nach UB München, Sign. 4°Cod.<sup>ms</sup> 917c/3b (200: Nachlass Frohschammer), Schreiben des erzbischöflichen Ordinariates vom 2. Mai 1862 an Frohschammer.

Frohschammer ließ die 10-Tages-Frist verstreichen und antwortete erst am 15. Mai 1862. Er verwahrte sich gegen den Inhalt und die angedrohten Folgen der Ordinariatsentschliessung. Es gebe, so der Münchner, kein Gesetz, das eine ausdrückliche Unterwerfung unter das Dekret der Indexkongregation verlange, weshalb ihn auch keine Strafe treffen könne, wenn er sich weigere, diese Unterwerfung zu leisten<sup>107</sup>. Zweieinhalb Monate später berichtet der Münchner, dass „die Herren vom Ordinariat (...) auch in der That zur Einsicht [gekommen seien], daß sie einen Missgriff gethan; um aber doch nicht offen den Rückzug antreten zu müssen, beriefen sie sich auf den in Rom weilenden Erzbischof und schickten ihm auch in der That die Sache nach; doch auch da vergebens, es wurde ihnen in Rom bedeutet, daß dies Verfahren nicht angehe. So ruht nun die Sache und der hiesige Ordinariat ist dadurch zum Gegenstande des Gelächters geworden.“<sup>108</sup>

Frohschammer schien zu triumphieren. Doch das war, wie der Fortgang der Ereignisse zeigen wird, eine trügerische Illusion und Ergebnis einer tragischen Fehleinschätzung der Situation. Denn der Münchner wusste nicht, dass bereits seit zwei Jahren ein weiteres Verfahren – zunächst nur seine 1857 erschienene Einleitungsschrift<sup>109</sup> betreffend, dann auch die 1861 publizierte Freiheitsschrift<sup>110</sup> sowie den ersten Band des „Athenäum“ (1862) betreffend – vor der römischen Indexkongregation im Gang war<sup>111</sup>.

Dass zwischen diesem zweiten Verfahren und der im Mai 1862 ergehenden Aufforderung an Frohschammer, sich dem Dekret von 1857 zu unterwerfen ein Zusammenhang besteht, ist sehr wahrscheinlich. Im Frühjahr 1862 lagen im zweiten Indexverfahren fünf offizielle Gutachten<sup>112</sup> und zwei Geheimgutachten vor. Doch in der vorbereitenden Sitzung am 27. März 1862 konnten sich die Konsultoren nicht zu einer einmütigen Empfehlung durchringen, vier von ihnen – und damit fast die Hälfte – sprachen sich für eine Vertagung der Angelegenheit

<sup>107</sup> LANDERSDORFER (Anm. 89) 304–305.

<sup>108</sup> Frohschammer an Rudolph Wagner vom 16. Juli 1862, in: MÜNZ (Anm. 13) 63–65, hier 65. – Die dem Münchner Philosophen gesetzte Frist von zehn Tagen lief am 12. Mai 1862 ab. Da jedoch Erzbischof Scherr am 5. Mai 1862 nach Rom abreiste, um der Heiligsprechung japanischer Märtyrer beizuwohnen, beschloss das Generalvikariat, das weitere Vorgehen in der Angelegenheit Frohschammer von neuen erzbischöflichen Weisungen abhängig zu machen. Man schickte dem Erzbischof deshalb die Schriftstücke – so auch Frohschammers negativen Bescheid vom 15. Mai 1862 – nach. Scherr, so berichtet Landersdorfer, habe wohl nun seinen Rom-Aufenthalt auch dazu benützt, um mit seinem Vorgänger auf dem Erzbischofsstuhl, Kardinal August Graf von Reisach, die Angelegenheit zu erörtern. Dabei sei man „offenbar“ übereingekommen, die Entscheidung hierüber dem kirchlichen Oberhaupt anheim zu stellen. LANDERSDORFER (Anm. 89) 304–305.

<sup>109</sup> FROHSCHAMMER (Anm. 6).

<sup>110</sup> FROHSCHAMMER (Anm. 7)

<sup>111</sup> Dieses zweite Indexverfahren ist ausführlich dargestellt bei PAHUD DE MORTANGES (Anm. 2).

<sup>112</sup> Als Gutachter amteten je einmal die Indexkonsultoren Ferdinando Mansi (15. Juli 1860), Bernard Smith (7. März 1862), Joseph Kleutgen (10. März 1862), zweimal hingegen Piotr Semenenko (8. April 1861; 29. November 1861). Ebd.

aus<sup>113</sup>. Die Kardinalskommission schloss sich auf ihrer Sitzung vom 3. April 1862 der Empfehlung des Konsults an. Dieser Aufschub ist verwunderlich, da sich – bis auf Piotr Semenenko – alle Gutachter in ihren Expertisen für eine Indizierung ausgesprochen hatten. Da aber der treibende Motor des zweiten Verfahrens, Joseph Kleutgen, aufgrund der Affäre um das Kloster St. Ambrogio<sup>114</sup> nicht an der Sitzung der Konsultoren teilnehmen konnte, fehlte in der betreffenden Sitzung der Scharfmacher im Fall Frohschammer. Denkbar wäre nun (allerdings noch nicht aus den Quellen beweisbar), dass die Aufforderung im Mai 1862 als eine Art „römischer Rettungsanker“ gedacht war, ausgeworfen von Frohschammer wohl gesonnenen Konsultoren, die die Abwesenheit von Frohschammers schärfstem Gegner nutzen wollten, um die Angelegenheit „gütlich“ zu regeln. Denkbar wäre, dass man sich (informell) darauf einigte, die Verurteilung aufzuschieben und dem Münchner die Chance zu geben, seine Lauterkeit durch die Unterwerfung unter das Dekret von 1857 unter Beweis zu stellen. Frohschammer erkannte den „römischen Rettungsanker“, so er einer war und es sich nicht einfach um eine unkoordinierte Aktion des Erzbischofs ‚vor Ort‘ handelte<sup>115</sup>, nicht.

Am 11. Dezember 1862 kassierte er die Quittung: Der zweite Prozess vor der römischen Indexkongregation endete nicht nur mit einem „normalen“ Dekret der Indexkongregation, sondern mit dem im Rang der Verlautbarungen höher stehenden päpstlichen Schreiben „Gravissimas inter“ wo außer dem Namen des Autors und den Titeln der verurteilten Werke auch die in diesem enthaltenen anstößigen Sätze und Lehren ausdrücklich genannt wurden.<sup>116</sup>

### Postscriptum

Das erste Indexverfahren gegen die Generationismus-Schrift gewann über den „Fall“ des Münchners hinaus Bedeutung, was an anderem Ort ausführlich zu zeigen war<sup>117</sup> und am Ende dieses Beitrages nicht unerwähnt bleiben darf. Die beiden Gutachten des Jesuiten waren für die Lehrentwicklung in der katholischen Kirche in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts maßgebend. Kleutgen

<sup>113</sup> Sitzungsprotokoll, in: ACDF, Index, Prot. 1862–64 [II.a.122] o. Nr.

<sup>114</sup> Ende 1861 war Kleutgens Verwicklung in die Affäre um das Kloster St. Ambrogio bekannt geworden. Seit 1858 war der Jesuitenpater im Frauenkloster St. Ambrogio als Beichtvater tätig. Die Intrigen der Novizenmeisterin, die in einen dilettantisch vorgenommenen Vergiftungsversuch der Nonne Fürstin Katharina von Hohenlohe mündeten, hatte Kleutgen völlig verkannt. Als die Fürstin ihren Vetter Kardinal Hohenlohe einschaltete, kam der Stein ins Rollen, das Sanctum Officium begann eine Untersuchung und die Richter verurteilten den Jesuiten zunächst zu fünf Jahren Haft. Das Urteil wurde jedoch von den Kardinälen und zuletzt vom Papst gemildert, so dass er schließlich eine Strafe von eineinhalb Jahren in Galloro, am Nemisee zwischen Albano und Genzano gelegen, verbüßte. DEUFEL (Anm. 28) 56–63; WALTER (1987) (Anm. 28) 146; SCHWEDT (Anm. 31).

<sup>115</sup> Auch das ist denkbar. Vgl. dazu PAHUD DE MORTANGES (Anm. 2) Kapitel 4.

<sup>116</sup> ASS VIII (1882) 429–435. In gekürzter Fassung DH 2850–2861.

<sup>117</sup> PAHUD DE MORTANGES (Anm. 2) Kapitel 5.

war es, wie zu zeigen war, in seinen Voten weniger um die Frage „Kreatianismus versus Generatianismus“ gegangen, sondern vielmehr darum, was in der Kirche als (so) verbindliche Lehre zu gelten habe, dass eine freie Diskussion darüber der Wissenschaft nicht erlaubt sei. Der Jesuit hatte sich auf den Standpunkt gestellt, dass auch das, worüber sich das außerordentlichen Lehramt (noch) nicht geäußert habe, als verbindlich zu gelten habe, dann wenn es einen Konsens der Theologen gebe, welcher aufgrund der stillschweigenden Billigung der Kirche an der „potestas“ des ordentlichen Lehramtes partizipiere. Diese Argumentation Kleutgens sollte Schule machen. Ein Vergleich des päpstlichen Schreibens „Tuas libenter“ vom 21. Dezember 1863<sup>118</sup> mit den Voten des Jesuiten aus dem ersten Indexverfahren ist erstaunlich: Das Breve enthält – zum Teil wörtlich – die dort vom Jesuiten entfaltete und präzisierte Lehre von der Verbindlichkeit des ordentlichen Lehramtes<sup>119</sup>. So heißt es in „Tuas libenter“, dass es nicht genüge, lediglich die Lehrsätze (dogmata) der Kirche anzunehmen und zu achten. Vielmehr müssen sich die katholischen Gelehrten (und nicht nur die Theologen!) auch den Entscheidungen unterwerfen, die zum einen von päpstlichen Kommissionen als zur Lehre gehörig vorgelegt worden seien und zum anderen den Lehrkapiteln, die in gemeinsamer und beständiger Übereinstimmung der Katholiken als theologische Wahrheiten festgehalten werden<sup>120</sup>.

Anders gesagt: Wenn, wie im Fall Frohschammer, der Generatianismus durch die römische Indexkongregation verworfen wurde, dann sollte dieser Verwerfung dieselbe Verbindlichkeit zukommen wie den Dogmata! Das war neu. Auch wenn es wohl nicht richtig ist, Kleutgen als Erfinder des Begriffes und der Sache des so genannten ordentlichen Lehramtes zu bezeichnen<sup>121</sup>, so wird man doch sagen müssen, dass es sein „Verdienst“ und seine originäre Leistung gewesen ist, dass Begriff und Sache lehramtlich rezipiert und machtpolitisch umgesetzt werden konnten.

<sup>118</sup> Eine neue Lesart von „Tuas libenter“ gegen die „communis opinio“ vgl. ebd. Kapitel 5.

<sup>119</sup> Die von Boyle 1979 ohne Kenntnis der Kleutgen-Guttachten aufgestellte These konnte nun aufgrund derselben präzisiert werden. Vgl. J. BOYLE, The ordinary magisterium. Towards a history concept, in: The Heythrop Journal 20 (1970) 380–398 (Teil 1); 21 (1971) 143–29 (Teil 2), hier II 24.

<sup>120</sup> DH 2879.

<sup>121</sup> Darauf hat zu Recht Hell hingewiesen: L. HELL, Magisterium ordinarium. Eine Notiz zur Begriffsgeschichte (maschinenschriftliche Fassung).

## Tribunal für einen Toten.

Der postume Inquisitionsprozess gegen Johann Michael Sailer (1751–1832)\*

Von HUBERT WOLF

„Die studierenden Jünglinge verglichen Sailers Erscheinen [im Hörsaal] mit der Frühlingssonne, die alles neu belebt. Sein prächtiger Vortrag in guter deutscher Sprache, die hohe eigene Begeisterung für die heiligen Wahrheiten, die Wärme des Tones entzündete Hörer und Schüler“ – so beschreibt Christoph von Schmid in seinen Lebenserinnerungen das besondere Charisma seines akademischen Lehrers und Freundes Johann Michael Sailer<sup>1</sup>. Als „leuchtender Stern“, der „aus dunklen Wolken ... glänzte“, wird er gefeiert, „denn er war ... einer der vornehmsten Grundpfeiler christlicher Wahrheit und christlichen Lebens“<sup>2</sup>. Georg Schwaiger befördert ihn kurzerhand zum „bayerischen Kirchenvater“<sup>3</sup>. Philipp Funk kanonisiert Sailer in seinem Werk „Von der Aufklärung zur Romantik“ sogar zum „Heiligen jener Zeitenwende“ und „ersten geborenen Erzieher“ des Menschengeschlechts<sup>4</sup>. Diese Traditionslinie einer geradezu hymnischen Sailer-Verehrung findet bezeichnenderweise ihre Aufgipfelung in einem Schreiben Papst Johannes Paul II. von 1982 zum 150. Todestages Sailers: „Erfolgreicher Urheber der katholischen Erneuerung in seinem Vaterland, scharfsinniger Verfechter der rechten Lehre, schließlich geradezu Vorbote der neueren ökumenischen Bewegung“<sup>5</sup>.

Wer war dieser Mann, den der Hl. Vater mit derart pathetischen Worten würdigt und als „Verfechter der rechten Lehre“ feiert? Die Antwort mag verwundern: ein deutscher Theologe und Bischof. Allerdings verlief dessen Biogra-

---

\* Bei dem vorliegenden Beitrag handelt es sich um die überarbeitete und mit Fußnoten versehene Fassung meiner am 11.7.2001 gehaltenen akademischen Antrittsvorlesung an der Katholischen Fakultät der Westfälischen-Wilhelms Universität Münster/Westf. Eine erste Fassung wurde auf der vom Römischen Institut der Görres-Gesellschaft initiierten Konferenz „Deutsche Index- und Inquisitionsfälle im langen 19. Jahrhundert (1789–1914)“, die vom 24. bis 26. Mai 2001 in Rom stattfand, gehalten. Der Vortragsstil wurde bewusst beibehalten.

<sup>1</sup> C. von SCHMID, *Erinnerungen aus meinem Leben*. Neu bearbeitet von H. SCHIEL (Freiburg im Breisgau 1953) 100. Christoph von Schmid (1768–1854), Schüler Sailers in Dillingen, Priesterweihe 1791, Pfarrgehilfe, später Schulinspektor. Verfasser religiöser Schriften für die Jugend. Da er sich zum Jugendschriftsteller berufen sah, lehnte er mehrere Angebote von Professuren ab und wurde schließlich Domkapitular in Augsburg. Vgl. BINDER, Art. Schmid, in: ADB 31 (1890) 657–659.

<sup>2</sup> Vgl. A. WEBER, Art. Sailer, in: *Wetzer-Welte*<sup>2</sup> 10 (1897) 1536–1538, 1537.

<sup>3</sup> G. SCHWAIGER, *Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater* (München – Zürich 1982).

<sup>4</sup> P. FUNK, *Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchner Romantik* (München 1925) IV.

<sup>5</sup> Wort des Hl. Vaters zur Feier der Bischof Sailer-Gedenkwoche v. 14. bis 20. Mai 1982 (Amtsblatt für die Diözese Regensburg Nr. 9 v. 28. Mai 1982) 85 f.

phie keineswegs so geradlinig, wie die eben zitierten Würdigungen zu insinuieren scheinen. Sein Lebensweg war vielmehr voller Spannungen, voller Irrungen und Wirrungen.

Johann Michael Sailer, 1751 in Aresing (Diözese Augsburg) geboren, stammte aus einfachen Verhältnissen. Nach dem Besuch des Jesuitengymnasiums in München (1762–70) trat er in die Gesellschaft Jesu ein. Er studierte und promovierte an der von Jesuiten dominierten Universität Ingolstadt. Der begabte Theologe war von seinen Oberen gerade als akademischer Lehrer vorgesehen, da wurde die Gesellschaft Jesu 1773 aufgehoben. Er musste Augsburger Diözesanpriester werden. 1780 erhielt er doch noch die erhoffte Professur für Dogmatik – und wurde ein Jahr später als Exjesuit, „Obskurant“, mithin als „päpstlicher“ Dunkelmann entlassen. Nach einer „Brachzeit“ wurde Sailer 1784 für Moral- und Pastoraltheologie nach Dillingen berufen, verlor aber 1794 seine Professur wieder, weil ihn der päpstliche Nuntius jetzt als „Illuminaten“, verderblichen Neuerer und Papstfeind beschuldigte und mit Predigtverbot belegte. Nach fünf weiteren „Brachjahren“ erhielt er 1799 als vermeintlicher Aufklärer, Liberaler und Reformierender einen Ruf nach Ingolstadt, nicht ohne gleichzeitig als „Seele der Restauration“ (Hubert Schiel)<sup>6</sup> gelobt zu werden. Versuche des bayerischen Königs Max I. Joseph, Sailer 1819 als Bischof für Augsburg zu nominieren, scheiterten am Widerstand der römischen Kurie. Der angebliche „Restaurator“ war für Rom zu „reformerisch“. Erst nach heftigen Auseinandersetzungen gelang es der bayerischen Regierung, Sailer 1822 als Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge in Regensburg durchzubringen. 1829 konnte er schließlich, wenn auch nur für drei Jahre, den dortigen Bischofsstuhl besteigen, bevor er 1832 hochverehrt starb<sup>7</sup>.

In diesem Kontext gab der Hl. Clemens Maria Hofbauer<sup>8</sup> ein vernichtendes Urteil über Sailer ab. Der Hauptvorwurf lautete: Sailer bestreitet das „Monopol

<sup>6</sup> Zitiert nach B. LANG, Art. Sailer, in: LThK 9 (1937) 74–76, 75.

<sup>7</sup> Über ihn G. SCHWAIGER, Johann Michael Sailer, in: H. FRIES – G. KRETSCHMER (Hg.), *Klassiker der Theologie*, Bd. 2 (München 1983) 53–73; DERS., Johann Michael Sailer, in: M. GRESCHAT (Hg.), *Gestalten der Kirchengeschichte*, Bd. 9/1 (Stuttgart – Berlin – Köln 1985) 59–72; DERS., (Anm 3); DERS., Johann Michael von Sailer (1751–1832), in: H. FRIES – G. SCHWAIGER (Hg.), *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, Bd. 1 (München 1975) 55–93; DERS. – P. MAI (Hg.), *Johann Michael Sailer und seine Zeit* (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16) (Regensburg 1982); M. WEITLAUFF, *Johann Michael Sailer (1751–1832). Universitätslehrer, Priestererzieher und Bischof im Spannungsfeld zwischen Aufklärung und Restauration*, in: ZSKG 77 (1983) 149–202; E. GATZ, Art. Sailer, in: GATZ B 1803, 639–643; B. MEIER, *Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung* (= Münchener kirchenhistorische Studien 4) (Stuttgart 1990).

<sup>8</sup> Clemens Maria Hofbauer (1751–1820), 1767–1779 Bäckerlehrling, Geselle, 1779–1784 Studium in Wien, 1784 erster deutscher Redemptorist, 1785 ordiniert, 1787–1808 Seelsorger Tätigkeit in Warschau, 1788 Generalvikar der Redemptoristen im Norden, seit 1808 in Wien seelsorgerlich tätig, Bildung des Hofbauer-Kreises, 1888 selig-, 1909 heilig gesprochen. Über ihn O. WEISS, *Klemens Hofbauer und seine Biographen. Eine Rezeptionsgeschichte* (= Bibliotheca Historica Congregationis SS.mi Redemptoris 19) (Rom 2001); DERS., *Klemens Maria Hofbauer*, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katho-

der katholischen Kirche auf den Hl. Geist“, und behauptet, dieser wirke außerhalb genauso wie innerhalb. Für Hofbauer ist Sailer sogar viel gefährlicher als Martin Luther. Während der Erzketzer und Häresiarch eine Veränderung bzw. Verfälschung der katholischen Kirche ganz offen anstrebt, betreibt Sailer solch unerhörtes Unterfangen ganz hinterhältig, „segretamente“<sup>9</sup>.

Solche durchaus heftigen Vorwürfe sind freilich für deutsche Bischofskandidaten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts keinesfalls ungewöhnlich. Eine ganze Generation deutscher „Episkopabili“ wurde auf diese oder ähnliche Weise diffamiert – allerdings zumeist von Deutschland und nicht von Rom aus – und mit allen nur denkbaren einschlägigen Etiketten beklebt, wie „Aftermystiker“, „Josephinist“, „Febronianer“, „Illuminat“, „Gallikaner“, „Lutherus redivivus“, „Kryptoprotestant“ – um nur einige wenige zu nennen<sup>10</sup>. Insoweit ist der Fall Sailer durchaus kein Einzelfall und könnte getrost unter der Rubrik „Nichts ungewöhnliches“ zu den Akten gelegt werden.

Allerdings wurde – und das ist außergewöhnlich und macht den Fall Sailer wirklich zu einer unerhörten Begebenheit – der Regensburger Bischof über vierzig Jahre *nach* seinem Tod im Jahr 1832 vor das höchste römische Tribunal gezerrt. 1873 kam es nämlich postum vor der „Hl. Römischen und Universalen Inquisition“ zu einem Prozess gegen Johann Michael Sailer. Weil aber eine öffentliche „Damnatio“ ausblieb, war diese Tatsache zunächst weitgehend unbekannt. Das Hl. Offizium und die römische Indekongregation publizierten ihre Entscheidungen nämlich nur dann, wenn es zu einer Verurteilung (einer Indizierung oder einem Entzug der Lehrerlaubnis) kam. Freisprüche und andere Urteile wurden dagegen nicht veröffentlicht. Erst als ein Entwurf der Anklageschrift gegen Sailer im Archiv der bayerischen Redemptoristen in Gars am Inn<sup>11</sup> auftauchte, wurde aus den Gerüchten Gewissheit: Es hat tatsächlich einen

---

lischen Restauration in Österreich. Eine Studie zu seinem 150. Todestag, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 34 (1971) 211–237; DERS., Wie ultramontan war C. M. Hofbauer?, in: SHCSR 39 (1992) 41–98; K. FLEISCHMANN, Klemens Maria Hofbauer. Sein Leben und seine Zeit (Graz – Köln – Wien 1988).

<sup>9</sup> Der deutsche Text des Gutachtens Hofbauers ist zu finden bei H. SCHIEL (Hg.), Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, Bd. 1 (Regensburg 1948) 529–530; B. BASTGEN, Bayern und der Heilige Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Nach den Akten des Wiener Nuntius Severoli und der Münchener Nuntien Serra-Cassano, Mercy d'Argenteau und Viale Prelà, sowie den Weisungen des römischen Staatssekretariates aus dem vatikanischen Geheimarchiv, Bd. 2 (= Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 18; = NF 5) (München 1940) 882–884. Neuester Druck bei C. HENZE, Zur Rechtfertigung des Sailer-Gutachtens des hl. Klemens M. Hofbauer, in: SHCSR 8 (1960) 69–127, hier 71 ff.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu U. SCHARFENECKER, Die Katholisch-Theologische Fakultät Giessen (1830–1859). Ereignisse, Strukturen, Personen (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 81) (Paderborn u. a. 1998) 233 f.; H. WOLF, Denunzianten, Nuntiatoren, päpstlicher Geheimdienst. Oder: Von der großen Verlegenheit des Kardinalstaatssekretärs Lambruschini im Fall Schöninger 1841/42, in: RJKG 17 (1998) 229–261; DERS., Augustin Theiner und die Rottenburger Bischofswahl von 1846. Mit einem bislang unbekanntem Gutachten des Theologen, in: Archiv für Schlesische Kirchengeschichte 47/48 (1989/90) 205–218.

<sup>11</sup> Die ersten Auswertungen der im Provinzialarchiv der Redemptoristen in Gars am Inn aufgefundenen Abschrift von Brief und Relatio konnten Barbara Jendrosch 1971 und Otto

postumen Inquisitionsprozess wegen Heterodoxie gegen den von Johannes Paul II. als „Verfechter der rechten Lehre“ gefeierten Bischof und Theologen gegeben. Als Ankläger fungierte einer der Nachfolger Sailers auf dem Regensburger Bischofsstuhl, Ignatius von Senestrey<sup>12</sup>.

Die kirchenhistorische Rekonstruktion des Falles Sailer erwies sich als höchst spannender Krimi: Immer wieder neue Spuren und Indizienketten, auch wenn der Tatsachenbeweis und entscheidende Quellenbeleg lange fehlte, weil die Gerichtsakten des eigentlichen Inquisitionsprozesses der Forschung bis 1998 nicht zugänglich waren<sup>13</sup>. Erst nach der Öffnung der Archive von Inquisition und Indexkongregation<sup>14</sup>, die sich heute in der Obhut der „Kongregation für die Glaubenslehre“ als Nachfolgebehörde befinden, schien die Causa Sailer endgültig lösbar zu sein. Doch da konnten die Prozessunterlagen im Inquisitionsarchiv nicht gefunden werden. Jedenfalls lagen sie nicht an der einschlägigen Stelle. Erst später tauchten sie eher zufällig in der „Stanza Storica“, dem historischen Saal des Archivs – vorwiegend mit Fällen aus dem 16. und 17. Jahrhundert, auf. In

---

Weiss 1983 vorlegen, bevor der Text selbst schließlich 1990 ediert wurde. Vgl. B. JENDROSCH, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen (= Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie 19) (Regensburg 1971) 205–214; O. WEISS, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus (= Münchener Theologische Studien. I. Historische Abteilung 22) (St. Ottilien 1983) 945–952; H. WOLF, Der Fall Sailer vor der Inquisition. Eine posthume Anklageschrift gegen den Theologen und Bischof aus dem Jahre 1873, in: ZKG 101 (1990) 344–370, hier 355–370.

<sup>12</sup> Ignatius von Senestrey (1818–1906), 1842 ordiniert, 1843 Präfekt am Eichstätter Priesterseminar und Professor der Philosophie am dortigen Lyzeum, 1847 Pfarrer in Kühbach bei Aichach, 1853 Kanoniker in Eichstätt, 1858 Bischof von Regensburg, entschiedener Protagonist der Dogmatisierung der päpstlichen Infallibilität, eine 1892 vom HI. Stuhl erwogene Erhebung zum Kardinal scheiterte am Widerstand der bayerischen Regierung. Über ihn Paul MAI, Art. Senestrey, in: GATZ B 1803, 699–702.

<sup>13</sup> Accademia Nazionale dei Lincei – Congregazione per la Dottrina della Fede, Giornata di studio. L'apertura degli archivi del Sant'Uffizio romano, Roma, 22 gennaio 1998 (= Atti dei Convegni Lincei 142) (Roma 1998); H. H. SCHWEDT, Das Archiv der römischen Inquisition und des Index, in: RQ 93 (1998) 288–301, hier 289–292; A. CIFRES, Das historische Archiv der Kongregation für die Glaubenslehre in Rom, in: HZ 268 (1999) 97–106, hier 104 f.

<sup>14</sup> Zur Indexkongregation H. H. SCHWEDT, Der römische Index der verbotenen Bücher, in: HJ 107 (1987) 296–314, hier 306–313; DERS., Die römischen Kongregationen der Inquisition und des Index und die Kirche im Reich (16. und 17. Jahrhundert), in: RQ 90 (1995) 43–73; R. AUBERT, Art. Index (Congrégation de l'), in: DHGE 25 (1995) 1054–1056; H. H. SCHWEDT, Art. Index. I. Historisch, in: LThK<sup>3</sup> 5 (1996) 445 f.; N. DEL RE, La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici (Città del Vaticano 1998) 325–328; H. WOLF – D. BURKARD, Zwischen Amboss und Hammer: Heinrich Heine unter staatlicher und kirchlicher Zensur, in: H. WOLF u. a., Die Macht der Zensur. Heinrich Heine auf dem Index (Düsseldorf 1998) 11–143.– Zur Inquisition: J. TEDESCHI, The Prosecution of Heresy. Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy (= Medieval and Renaissance texts and studies 78) (New York 1991); H. WOLF, Ketzer oder Kirchenlehrer? Der Tübinger Theologe Johannes von Kuhn (1806–1887) in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 58) (Mainz 1992) 191–334; R. AUBERT, Art. Inquisition. 3. L'Inquisition romaine, in: DHGE 25 (1995) 1299; L. VONES, Art. Inquisition. 4. Die römische, in: LThK<sup>3</sup> 5 (1996) 530–532; DEL RE 95–108.

unserem Fall umfasst der Faszikel, der vom Juli 1873 datiert, 135 Druckseiten<sup>15</sup>. Und auch jetzt, mit den originalen Prozessakten, waren immer noch Indizienbeweise bzw. historisch-kritische Abwägungen nötig, um die entscheidenden Fragen zu beantworten:

1. Warum klagt Bischof Senestrey seinen Vorgänger über vierzig Jahre nach dessen Tod an? Was soll die Indizierung von Büchern, die es 1873 im Buchhandel so gut wie nicht mehr gibt? Welche Absichten verfolgt die Anklage eigentlich? Warum riskiert Senestrey das „Segretum Sancti Officii“, auf dessen Bruch schwere Kirchenstrafen stehen, und sendet eine Abschrift seiner Anklageschrift ausgerechnet an die bayerischen Redemptoristen? Besteht ein Zusammenhang zwischen Sailer, den Redemptoristen und Senestrey? Wer oder was steckt im letzten hinter dieser Anklage?
2. Wer wird mit dem Gutachten über Sailer und seine Werke in der Inquisition beauftragt? Welche Absicht verfolgt das Votum? Plädierte es – weil es nicht zum Urteil kam – auf Freispruch?
3. Wie läuft der Inquisitionsprozess gegen Sailer genau ab? Welchen Beschlussvorschlag formulieren die Konsultoren? Was beschließen die Kardinäle? Wie verhält sich der Papst, dem Senestrey die Klageschrift persönlich in Rom überreicht hatte? Und vor allem: Warum kommt es nicht zu einer Verurteilung Sailers?
4. Und schließlich: Warum befanden sich die Prozessakten nicht an dem Ort, wo sie eigentlich hingehören? Wie kamen sie in die historische Abteilung des Archivs? Und: Was hat dies zu bedeuten?

Viele spannende Fragen, die ich in dieser Antrittsvorlesung beantworten will. Ich hoffe, es gelingt mir, Sie dabei nicht nur zu belehren, sondern auch zu unterhalten. Denn mittlere und neuere Kirchengeschichte ist ein spannendes Fach, und neben der Sailer-Story können Sie manchen Krimi getrost vergessen. Wenn dabei – eher indirekt – einiges zur Bedeutung der Geschichte für die Theologie und zur Geschichte der Römischen Inquisition als „Suprema Congregatio“ deutlich wird, ist dies durchaus beabsichtigt. Auf eher abstrakte wissenschaftstheoretische Überlegungen zu Rolle und Bedeutung der Kirchengeschichte im Ganzen der Theologie soll dafür heute verzichtet werden. Es gibt nämlich nicht nur narrative Theologie oder Ethik, sondern gerade Geschichte lebt von Geschichten. Und eine solche möchte ich ihnen jetzt „erzählen“.

<sup>15</sup> Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF), Sanctum Officium (SO), Stanza Storica (St. St.) N 5-t; Eine kritische Edition des Gutachtens ist zu finden in H. WOLF, Johann Michael Sailer. Das postume Inquisitionsverfahren (= Römische Inquisition und Indexkongregation 2) (Paderborn u. a. 2002).

### 1. Die Denunziation Sailers durch Senestrey und die Anklageschrift vom März 1873

Bischof Senestrey denunzierte seinen Vorgänger in Rom nicht nur schriftlich, sondern übergab seine Anklageschrift am 3. März 1873<sup>16</sup> Papst Pius IX.<sup>17</sup> während einer Privataudienz im Vatikan persönlich. Bei dieser Gelegenheit schlug Senestrey auch sofort einen geeigneten Gutachter vor: Den Freiburger Privatdozenten Constantin Freiherr von Schaezler<sup>18</sup>. Der Papst, der Senestrey wegen dessen Unterstützung bei der Durchsetzung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem I. Vatikanischen Konzil besonders verpflichtet war, nahm nicht nur die Anklageschrift wohlmeinend entgegen und übergab sie umgehend dem Heiligen Offizium. Er wies darüber hinaus die Verantwortlichen der Inquisition auch an, Schaezler mit dem Gutachten über Sailers Schriften zu beauftragen. Dass damit der Ankläger den Gutachter selbst ausgesucht hatte, war ein unerhörter Schritt und wurde von den regulären Mitgliedern der Konsultorenversammlung genau registriert. Sie fühlten sich offensichtlich durch die Beauftragung eines Außen-seiters übergangen und brüskiert. Diese Tatsache konnten die Konsultoren auf zweifache Weise interpretieren: Entweder als Hinweis darauf, dass die Verurteilung Sailers beim Papst schon beschlossene Sache war und sich ein Engagement für den verstorbenen Theologen ohnehin nicht lohne. Oder aber au contraire: Als Appell an den eigenen Stolz, das abgekartete Spiel nicht mitzumachen und sich erst recht für die Rettung Sailers einzusetzen.

Die Anklageschrift, die Senestrey dem Papst übergab, zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil beschäftigt sich mit dem traurigen Zustand der deutschen Theologie im 19. Jahrhundert, die vollständig von den „perversen Prinzipien der

<sup>16</sup> WEISS (Anm. 11) 944.

<sup>17</sup> Zu Pius IX. (Giovanni Maria Mastai-Feretti, 1792–1878, Papst 1846–1878) vgl. G. MARTINA, *Pio IX.*, 3 Bde. (= *Miscellanea Historiae Pontificiae* 38, 51, 58) (Rom 1974–1990); H. WOLF, *Der ‚Syllabus errorum‘ (1864). Oder: Sind katholische Kirche und Moderne unvereinbar?*, in: M. WEITLAUFF (Hg.), *Kirche im 19. Jahrhundert* (Regensburg 1998) 115–139; R. AUBERT, *Art. Pius IX.*, in: *TRE* 26 (1996) 661–666; A. B. HASLER, *Pius IX. (1846–1878). Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie* (= *PuP* 12) (Stuttgart 1977); K. SCHATZ, *Fragen zur Seligsprechung Pius IX.*, in: *Stimmen der Zeit* 218 (2000) 507–516.

<sup>18</sup> Constantin Freiherr von Schaezler (1827–1880), aus einer angesehenen protestantischen Augsburger Familie stammend, nach Jurastudium und Offiziersdienst 1850 zum Katholizismus konvertiert, 1851–1857 Jesuit, 1859 Dr. theol. (München), 1861 Dominikaner, Professor an der Ordensschule der Dominikaner in Huisen/Holland. Nachdem sein Noviziat bei den Dominikanern aber aufgrund eines Formfehlers für ungültig erklärt worden war, verlor er diese Professur, verließ den Orden 1862 und wandte sich nach Freiburg (i. Br.), wo er 1863–1873 an der Katholisch-Theologischen Fakultät als Privatdozent für Dogmengeschichte tätig war. Konzilsberater des Vatikanum I., 1874 Konsultor des Hl. Offiziums, 1878 erneut Jesuit. Über ihn vgl. G. M. HÄFELE, *Constantin von Schaezler. Zu seinem hundertsten Geburtstag 7. Mai 1827*, in: *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie* 41 (1927) 411–448; WOLF (Anm. 14) 168–209; DERS. (Anm. 11) 351 Anm. 35.

modernen theologischen Schule“ infiziert ist<sup>19</sup>. Was Döllinger<sup>20</sup> und die Altkatholiken<sup>21</sup> offen vertreten, denken auch die meisten übrigen Staatsprofessoren im Geheimen. Eine abstrakte Verdammung dieser falschen Lehre reicht freilich nicht aus. Vielmehr muss ihr eigentlicher Urheber namentlich als Häretiker verurteilt werden.

Als Erzvater der modernen, häretischen deutschen Theologie macht Senestrey – im zweiten Teil der Anklageschrift – keinen anderen als seinen Vorgänger auf dem Regensburger Bischofsstuhl Johann Michael Sailer aus, der in allen zentralen Traktaten der Dogmatik geirrt hat: Er lehnt die Heilsnotwendigkeit des christlichen Glaubens grundsätzlich ab, er vertritt ein falsches Verständnis der Gnadenlehre, eine irrige Christologie und eine völlig unakzeptable Ekklesiologie. Aber nicht nur Sailer's Werke sind für die Anklageschrift eindeutig häretisch und daher verdammungswürdig, auch seine Lebensgeschichte wird als die typische Biografie eines Ketzers beschrieben. Sailer erhält alle denkbaren heterodoxen Etiketten aufgeklebt: Illuminat, Rationalist, Deist, Febronianer, Pseudomystizist und Protestantenfrend, ja, sogar neuer Erasmus („quasi alter Erasmus“), um nur die wichtigeren zu nennen.

Das entscheidende Problem, das sich für den Ankläger stellte, war die Frage: Wie hatte der Lapsus passieren können, dass ein solch offenkundiger Ketzler mit Zustimmung Roms zum Bischof von Regensburg ernannt worden war?

<sup>19</sup> Dieser Vorwurf wurde auch von den deutschen Bischöfen in einem Hirten Schreiben erhoben. Der Rottenburger Bischof und ehemalige Tübinger Kollege Kuhns, Carl Joseph von Hefele verteidigte dagegen die Universitätstheologie; vgl. D. BURKARD, Ein Hirtenbrief als moralischer Selbstmord? Weitere Quellen zur Rezeption des Unfehlbarkeitsdogmas aus dem Jahre 1871, in: Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte/Journal for the History of Modern Theology 5 (1998) 114–132.

<sup>20</sup> Johann Joseph Ignaz von Döllinger (1799–1890), Studium in Würzburg und Bamberg, 1822 Priesterweihe, 1823 Professor für Kirchenrecht und Kirchengeschichte am Lyzeum in Aschaffenburg, 1826 desgl. an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München. 1838 Mitbegründer der Historisch-Politischen Blätter, 1845–47 sowie 1849–51 im Bayerischen Landtag. In seinen frühen Schriften überwiegen apologetische Züge, die dann aber einer katholisch-selbstkritischen Orientierung weichen. Entschiedener Gegner der Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit, deshalb 1871 vom Erzbischof von München und Freising exkommuniziert, 1873 Präsident der Bayerischen Akademie der Wissenschaften; über ihn F. X. BISCHOF, Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens. Ein Beitrag zu seiner Biographie (= Münchener Kirchenhistorische Studien 9) (Stuttgart 1997); G. DENZLER – E. L. GRASMÜCK, Geschichtlichkeit und Glaube. Zum 100. Todestag Johann Joseph Ignaz von Döllingers (1799–1890) (München 1990); H. WOLF, Deutsche Altultramontane als Liberale? Neun Briefe Johannes von Kuhns an Ignaz von Döllinger aus den 1860er Jahren, in: ZNThG 6 (1999) 264–286; M. WEITLAUFF (Hg.), Ignaz von Döllinger (1799–1890). Kirchenhistoriker, Ökumeniker, Akademiepräsident. Aus Anlass seines 200. Geburtstags (= Münchner theologische Zeitschrift 50 [1999] Heft 4) (St. Ottilien 1999).

<sup>21</sup> Zum Altkatholizismus vgl. J. F. von SCHULTE, Der Altkatholizismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Aus den Akten und anderen authentischen Quellen dargestellt (Giessen 1887 [Nachdruck Aalen 1965]); W. KÜPPERS, Art. Altkatholizismus, in: TRE 2 (1978) 337–344.

Bischof Senestrey dürfte die Anklageschrift freilich kaum selbst verfasst haben. Dazu verstand er schlicht zu wenig von Theologie. Vielmehr dürfte der von ihm empfohlene Gutachter Schaezler der *spiritus rector* gewesen sein<sup>22</sup>. Denn aus der *Relatio* treten die beiden Lebensthemen des Freiburger Privatdozenten deutlich hervor:

1. sein leidenschaftlicher Einsatz für die Neuscholastik und damit gegen die moderne deutsche Theologie<sup>23</sup> und
2. der Kampf des in seiner Karriere enttäuschten Akademikers, der zeitlebens keinen Lehrstuhl erhielt und Privatdozent bleiben musste, gegen das Establishment der Ordinarien an den staatlichen, katholisch-theologischen Fakultäten.

## 2. Die Hintergründe der Anklage: oder die „armen Seelen“ als Drahtzieher

Mit Bischof Senestrey und Schaezler sind die offen in Erscheinung tretenden Gegner Sailer's genannt. Und mehr Informationen zu den Anklägern geben auch die jetzt im Archiv der Glaubenskongregation zugänglichen Akten der Inquisition nicht preis. Der Fundort des Entwurfs der Anklageschrift bei den Redemptoristen in Gars am Inn lässt allerdings vermuten, dass die beiden Genannten nicht die eigentlichen Initiatoren des Sailer-Prozesses sind, sondern dass die Hintergründe der Affäre im Umfeld der Redemptoristen zu suchen sein dürften.

Dieser Verdacht wird tatsächlich bestätigt, wenn man die redemptoristische Überlieferung, namentlich den Bestand „Saileriana“<sup>24</sup> in Gars am Inn und den Fondo „Höhere Leitung“<sup>25</sup> des Generalatsarchivs der Redemptoristen<sup>26</sup> in Rom heranzieht. Als Hintergrund und eigentlicher Auslöser des postumen Inquisitionsverfahrens gegen Sailer erweist sich die von den Redemptoristen seit 1863 intensiv betriebene Seligsprechung<sup>27</sup> des ersten deutschsprachigen Redemptoristen Clemens Maria Hofbauer. Bezeichnenderweise war dessen Seligsprechungsverfahren in Rom vor allem deshalb ins Stocken geraten, weil Hofbauer die von

<sup>22</sup> So schon richtig WEISS (Anm. 11) 952f.

<sup>23</sup> Die katholische Theologie in Deutschland polarisierte sich in den sechziger Jahren zusehends in zwei „Parteien“: eine „deutsche“ (moderne) und eine „römische“ (ultramontane). Der Versuch Döllingers, zwischen beiden zu versöhnen, schlug bei der Münchner Gelehrtenversammlung fehl. Dazu G. SCHWAIGER, Die Münchner Gelehrtenversammlung von 1863 in den Strömungen der Katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts, in: DERS. (Hg.), Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert. Referate und Berichte des Arbeitskreises Katholische Theologie (= Studien zur Theologie- und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts 11) (Göttingen 1975) 125–134. Ein treffendes zeitgenössisches Urteil über die Polarisierung der Theologie in Deutschland findet sich bei J. E. JÖRG, Die Redaktion in dem Streit über Wissenschaft und Autorität, in: Historisch-politische Blätter 53 (1864) 21–33.

<sup>24</sup> Bestand Saileriana, Provinzialatsarchiv der Redemptoristen in Bayern, Gars am Inn.

<sup>25</sup> Briefe Schaezlers. Bestand „Höhere Leitung“, Generalatsarchiv der Redemptoristen, Rom.

<sup>26</sup> WEISS (Anm. 11) 936–962 (zum Fall Sailer).

<sup>27</sup> Ebd. 930–933.

mir bereits zitierten, verunglimpfenden und auch sprachlich äußerst problematischen Äußerungen über den Bischofskandidaten Johann Michael Sailer abgegeben hatte (schlimmer als der Erzketzer Luther)<sup>28</sup>. Bischof Senestrey befürchtete zurecht, „ob nicht daraus ein Argument gegen den heroischen Grad der Tugend der Nächstenliebe bei Hofbauer genommen wird“<sup>29</sup>. Der Beatifikation Hofbauers konnte dieses negative Votum nur dann nicht im Wege stehen, wenn es sachlich tatsächlich gerechtfertigt gewesen wäre. Nämlich: Wenn der Selige aufgrund besonderer göttlicher Begabung den unter dem Deckmantel der Frömmigkeit lebenden Sailer schon damals zurecht als Ketzer enttarnt hätte.

Genau diese geniale Idee, die Wahrheit der Aussagen Hofbauers nachträglich zu beweisen, hatte der Provinzial der bayerischen Redemptoristen Karl Erhard Schmöger<sup>30</sup>. Und er versuchte, diese Idee mit allen Mitteln umzusetzen. Als besonders geeignetes Instrument stand ihm dazu die sog. „Höhere Leitung“ zur Verfügung: ein unter seiner Führung um sein mystisch veranlagtes Beichtkind Louise Beck<sup>31</sup> gescharter Kreis von Klerikern und katholischen Adligen. Louise Beck hatte seit ihrer Kindheit Visionen von „armen Seelen“ und vermittelte als Medium deren übernatürliche Anweisungen. Als sie bald darauf die Wundmale erhielt, entwickelte sich ein regelrechter Kult. Viele Patres und Gläubige waren von der Echtheit ihrer Seherin überzeugt, baten um Anweisung zur Rettung ihrer Seelen und legten vor ihr Lebensbeichten ab, die unweigerlich in Abhängigkeits- und Hörigkeitsverhältnisse führten. Ein Aussteigen aus dem Kult der „Höheren Leitung“ wurde häufig mit Material aus den Lebensbeichten verhindert, die „Gläubigen“ hatten sich als „treue Kinder“ der „Mutter“ zu erweisen. Wer zuwider handelte, dem wurde ewiges Verderben und Höllenpein angedroht<sup>32</sup>. Schmöger, seit den 60er Jahren Beichtvater und Seelenführer von Louise Beck, instrumentalisierte die Seherin völlig und verwendete die Ergebnisse der vor ihr abgelegten Lebensbeichten als äußerst sublimes Machtmittel. Die „armen Seelen“, deren Weisungen die Seherin vermittelte, nahmen damals selbst den Sprachstil Schmögers an<sup>33</sup>.

Auch Bischof Senestrey war treues Kind der Mutter und hatte eine Lebensbeichte abgelegt, sich darin u. a. zu schweren sexuellen Verfehlungen bekannt, die in die Nähe einer Todsünde kamen<sup>34</sup>. „Die Betreibung und Durchsetzung der Indizierung Sailers wurde ihm nun von der ‚Höheren Leitung‘ als göttlicher

<sup>28</sup> Dazu SCHWAIGER (Anm. 3) 106–125. Zum deutschen Text des Gutachtens Hofbauers vgl. Anm. 11.

<sup>29</sup> Senestrey an Haringer v. 12. Januar 1865. Zitiert nach WEISS (Anm. 11) 931.

<sup>30</sup> Karl Erhard Schmöger (1819–1883), 1842 ordiniert, Vikar in Mergentheim, Hofmeister in Donzdorf, 1846 Stadtpfarrer in Weissenstein, seit 1851 Redemptorist in Altötting, 1865 Rektor in Gars, 1868 Provinzial der bayerischen Ordensprovinz. Über ihn A. HAGEN, Karl Erhard Schmöger 1819–1883, in: DERS., Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 2 (Stuttgart 1950) 96–132; WEISS (Anm. 11) 451–524 und passim (Reg.).

<sup>31</sup> Zu Aloysia Beck (1822–1879) vgl. ebd., 552–577; 649–652; 668–671 und passim.

<sup>32</sup> Ebd., 560 und 598–637.

<sup>33</sup> Ebd., 590 f.

<sup>34</sup> Ebd., 937 f.

Auftrag zugewiesen, durch dessen Erfüllung er von seinen Bedrängnissen befreit werden würde<sup>35</sup>. Kam Sailer auf den Index, wurde er von der Inquisition als Ketzer verurteilt, dann hatte Hofbauer damals wirklich Recht gehabt, dann war das Hauptproblem in seinem Seligsprechungsprozess beseitigt, dann würde Senestrey für seine schlimme Veranlagung Vergebung finden – die „armen Seelen“ als jenseitige Begründung äußerst diesseitiger Interessen im Hintergrund bei einem Inquisitionsprozess! Diese Konstellation entbehrt nicht der Brisanz, zumal auch der Gutachter Constantin von Schaezler zu den Anhängern der Höheren Leitung gerechnet werden muss<sup>36</sup>.

### 3. Das Gutachten Schaezlers

Das mit Hilfe der „armen Seelen“ als Drahtzieher im Hintergrund in Gang gekommene Inquisitionsverfahren gegen Sailer nahm den gewohnten und von der Geschäftsordnung der Inquisition vorgesehenen Gang<sup>37</sup>. Der vom Ankläger Senestrey vorgeschlagene Gutachter Schaezler wurde auf Weisung des Papstes vereidigt und im März 1873 mit der Abfassung des Gutachtens beauftragt. Er hielt sich zu diesem Zweck im Frühjahr und Sommer dieses Jahres in Rom auf<sup>38</sup> und lieferte Ende Juni ein umfangreiches, handschriftliches Elaborat ab, das dann im Verlauf des Juli gedruckt und an alle Konsultoren und Kardinäle der römischen Inquisition verteilt wurde. Der Text des „Censura et Qualificatio“ genannten Votums umfasst im internen Geheimdruck des Sanctum Offizium 109 Seiten<sup>39</sup>.

Das Gutachten Schaezlers zerfällt in vier Teile. In einer ausführlichen Vorrede werden den Konsultoren und Kardinälen der verderbte Geist und die Eigenheiten der Sailerischen Theologie *ad oculos* demonstriert. Sailer bestreitet die Offenbarung, das kirchliche Lehramt hat in seinem theologischen System keinen Platz, und er tendiert zum Pelagianismus und Pantheismus. Schuld an dieser völlig unkirchlichen Lehre Sailers ist vor allem seine Rezeption aufgeklärter Philosophie. Namentlich der *famoso* Immanuel Kant und der *celeberrimus* Christian Wolff werden hier genannt. Deren Gift und „pestifera doctrina“ habe Sailer in die deutsche katholische Theologie eingeschleust. Deshalb seien die

<sup>35</sup> Ebd., 940. Otto Weiss vermutet, dass die Urheberschaft Schmögers noch weiter geht und die *Relatio Senestrey*s im Kern auf eine umfangreiche Schrift Schmögers über die Irrlehren Sailers zurückgeht, deren Erhalt Senestrey in einem Brief an Schmöger vom 16. Februar 1873 bestätigt.

<sup>36</sup> Dazu Ebd., 614; 914–916.

<sup>37</sup> Vgl. hierzu den Geschäftsgang nach der von Benedikt XIV. erlassenen Verfahrensordnung „*Sollicita ac provida*“ in WOLF – BURKARD (Anm. 14) 53 ff.; Der deutsche Text der Verfahrensordnung ist zu finden bei H. PAARHAMMER, „*Sollicita ac provida*“. Neuordnung von Lehrbeanstandung und Bücherzensur in der katholischen Kirche im 18. Jahrhundert, in: A. GABRIELS – H. REINHARDT (Hg.), *Ministerium iustitiae*. Festschrift H. HEINEMANN zur Vollendung des 60. Lebensjahres (Essen 1985) 343–361.

<sup>38</sup> WEISS (Anm. 11) 944 f.

<sup>39</sup> Vgl. WOLF (Anm. 15).

Staatsprofessoren bis heute gründlich verdorben, wie vor allem die „Tübinger Schule“<sup>40</sup> zeige.

Im zweiten Teil werden im sog. *syllabus propositionum* 105 falsche bzw. heterodoxe Sätze aus den inkriminierten Werken Sailer's zusammengestellt, mit möglichst exakter Angabe des Fundortes in dessen Opus. Damit soll die *questio facti* beantwortet werden, nämlich dass Sailer diese Sätze tatsächlich lehrt.

Den weitaus größten Umfang nimmt Schaezlers Kommentar zu den aus Sailer herausgezogenen Propositionen ein. Hier geht es um die *questio juris*, nämlich um den Nachweis, dass Sailer's Sätze tatsächlich häretisch sind. Schaezler fasst dabei die 105 Sätze zu 23 thematischen Blöcken zusammen, die ein Kaleidoskop aller erdenklichen Häresien ergeben. Sailer leugnet den übernatürlichen Charakter der christlichen Religion, er huldigt einem falschen Glaubens- und Offenbarungsbegriff und hängt einer irrigen Vorstellung vom Ewigen Leben an. Sailer ist ein Anhänger von Pantheismus, Subjektivismus, Humanismus, Rationalismus und Pseudo-Mystizismus. Sailer lehrt die unmittelbare Gotteseerkenntnis aus innerer Erfahrung, er vertritt eine völlig inakzeptable, praktische Auslegung der Heiligen Schrift. Sailer steht für eine eindeutig häretische Christologie, eine falsche Rechtfertigungs- und Sakramentenlehre, und er ist der Stammvater der Alt-Katholiken, um nur einige Vorwürfe zu nennen<sup>41</sup>.

In einem vierten, Epilog genannten Teil versucht Schaezler, alle möglichen kirchenpolitischen Einwände gegen ein römisches Urteil zu entkräften und insbesondere die kritische Frage nach der Inopportunität einer Verdammung Sailer's zurückzuweisen. Das Hauptanliegen Schaezlers ist, Papst und Inquisition zu einer eindeutigen Parteinahme für die Neu-Scholastik zu gewinnen. Die deutsche Theologie ist spätestens seit Sailer weitgehend vom Liberalismus infiziert und diese Sailer'sche Tradition verhindert, dass in Deutschland wahre, rechtgläubige Theologie, also Neu-Scholastik gelehrt werde. Wolle Rom die gegenwärtigen, modernen katholischen Theologen an den Staatsfakultäten treffen, so müsse man die Autoritäten, auf die sie sich stützten, zerstören. Da Sailer zu den bedeutendsten, liberalen Theologen gehört habe, würde seine Verurteilung der daniederliegenden deutschen Theologie aufhelfen und wäre deshalb äußerst opportun. Und dann verrät Schaezler doch noch den eigentlichen Hintergrund der Anklage gegen Sailer, indem er, wenn auch nur in einer Randbemerkung, fallen lässt, angesehene Zeitgenossen wie Clemens Maria Hofbauer hätten damals Sailer bereits negativ beurteilt und als Kryptolutheraner und pietistischen Sektierer gebrandmarkt. Während sich ein anständiger Katholik eines allzu engen Umgangs mit Protestanten und anderen Häretikern selbstredend enthalte, habe Sailer einen verdächtig unkomplizierten Umgang mit Evangeli-

<sup>40</sup> Zu diesem von Systematikern geprägten, jedoch historisch durchaus problematischen Begriff vgl. A. P. KUSTERMANN „Katholische Tübinger Schule“. Beobachtungen zur Frühzeit eines theologiegeschichtlichen Begriffs, in: *Catholica* 36 (1982) 65–82.

<sup>41</sup> Für eine erste theologische Auswertung der Propositiones und des Kommentars siehe den Beitrag von P. SCHÄFER, Schaezlers Sailer. Ein erster Blick auf die Anklageschrift aus systematischer Perspektive, in: WOLF (Anm. 15). Zur Theologie Sailer's vgl. auch MEIER (Anm. 7).

schen gepflegt, der eine Infizierung mit ihrem verkehrten Gedankengut bewirkt habe, wie schon Hofbauer richtig feststellte. Würde Sailer also von Rom verurteilt werden, dann hätte Hofbauer, „cuius quidem causa ad effectum beatificationis in praesenti agitur coram Sacra Congregatione Rituum“, Recht gehabt. Dann würden seine Äußerungen von der „Suprema Congregatio“ im Nachhinein bestätigt und seiner Seligsprechung stünde nichts mehr im Wege.

Das Votum des Zensors fiel also eindeutig aus. Sowohl aus theologischen als auch aus kirchenpolitischen Gründen bestand eine absolute Notwendigkeit, Sailers Werke zu verurteilen. Das Urteil schien klar zu sein. Es konnte nur auf „Dammatur“ lauten. Doch es sollte ganz anders kommen.

#### 4. Die Sitzung der Konsultoren vom 17. November und der Beschluss der Kar-dinäle und des Papstes vom 26. November 1873

Am 17. November 1873 befasste sich die Konsultorenversammlung<sup>42</sup> auf der Basis des gedruckten Gutachtens Schaezlers mit der Anklage gegen Sailer. Von den 23 Mitgliedern des Konsults waren nach Ausweis des Protokolls 13 anwesend<sup>43</sup>, die allerdings namentlich nicht genannt werden. Nach ausgiebiger Diskussion kamen drei Voten zustande, von denen überraschenderweise keines für „Prohibeatur“ plädierte.

Zehn Konsultoren stimmten für eine Vertagung des Falls und verlangten vor einem endgültigen Urteil folgende Maßnahmen:

1. Alle Werke Sailers müssen von einem in Rom ansässigen Konsultor erneut begutachtet werden<sup>44</sup>.
2. Über Sailer und seine Theologie soll die Ansicht deutscher Bischöfe eingeholt werden<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Handschriftliches Protokoll der Konsultorenversammlung Feria II die 17. Novembris 1873. ACDF, SO St. St. N 5-t. Danach das Folgende.

<sup>43</sup> 1873 gehörten als Konsultoren zum Konsult des Hl. Offiziums: Msgr. Giuseppe Cardoni, Msgr. Marino Marini, Msgr. Giuseppe Angelini, Msgr. Giacinto di Ferrari, Msgr. Salvatore Nobili Vitelleschi, Msgr. Lorenzo Nina (Assessor), Msgr. Alessandro del Magno, Msgr. Giovanni Simeoni, P. M. Vincenzo Maria Gatti OP, P. M. Vincenzo Leone Sallua OP, P. M. Anton Maria Adragna OFMConv, P. Camillo Guardi MI, P. Agostino Theiner Or, P. M. Girolamo Priori OCD, P. Camillo Tarquini SJ, Msgr. Luigi Jannoni, P. M. Bonfiglio Mura OSM, P. Fabiano da Scandiano OFMCap, P. Giambattista Franzelin SJ, P. M. Niccola Cretoni OSA, P. M. Enrico Ferrari OP, Msgr. Giuseppe Primavera, Sig. D. Luigi Baccelli; hinzu kamen als Qualifikatoren: Sig. Prof. D. Pio Can. Delicati, P. M. Paolo Carbò OP, P. D. Giuseppe M. Granniello B, P. Giuseppe da Boscomare OFMRef, Sig. Prof. Can. D. Camillo Santori, P. M. Giuseppe Mullooly OP, Sig. Can. L. Placido Petacci, P. D. Gaspere de Luise PO CR. Vgl. *La Gerarchia Cattolica e la Famiglia Pontificia per l'anno 1873*, Rom 1873, 508–510.

<sup>44</sup> „Che essendo varie le opere del Sailer debba affidarsi l'esame di ciascuna di esse ad un Consultore da deputarsi qui in Roma perito dalla Lingua e della materia ...“

<sup>45</sup> Genannt wurden die Oberhirten der Erzsitze Köln (Paul Ludolf Melchers) und München-Freising (Gregor von Scherr) sowie der Bistümer Paderborn (Konrad Martin), Brixen (Vinzenz Gasser) und Seckau (Johann Baptist Zwerger). Vgl. zu ihnen GATZ B 1803.

3. Vorsichtshalber sollen Sailers Schriften aus den Bibliotheken der Priesterseminare und katholisch-theologischen Fakultäten in Deutschland entfernt werden, damit sie insbesondere unter den jungen und daher besonders anfälligen Alumnus keinen Schaden mehr anrichten können.

Zwei weitere Konsultoren schlossen sich dem Votum ihrer zehn Kollegen auf Vertagung an. Sie lehnten allerdings den Vorschlag, deutsche Bischöfe um Gutachten über Sailers Theologie zu bitten, ab. Stattdessen sollten Sailers Werke nicht nur von einem kompetenten römischen Gutachter, sondern von mehreren Konsultoren, also Mitgliedern des Heiligen Offiziums, vor einem endgültigen Urteil überprüft werden sollten<sup>46</sup>.

Hier wird Bezug genommen auf die Verfahrensordnung des Heiligen Offiziums, wonach kein katholischer Autor aufgrund der Zensur eines einzigen Relators auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt werden sollte<sup>47</sup>. Aufschlussreicher für die eigentliche Motivation der 12 Konsultoren dürfte jedoch die Forderung sein, einen kundigen Zensor hier in Rom (qui in Roma) zur differenzierteren Begutachtung der Werke Sailers zu bestimmen. Das konnte nur gegen Schaezler gerichtet sein, der nicht aus dem römischen Establishment stammte und nicht zum Kreis der altgedienten Konsultoren gehörte. In seiner Berufung zum Gutachter sahen die Konsultoren einen Affront gegen sich.

Am meisten Aufmerksamkeit verdient aber das Votum eines letzten Konsultors, der sich intensiv und kritisch mit der Person des Gutachters Schaezler und seiner Zensur auseinandersetzt und in aller Klarheit eine Verurteilung Sailers auf dieser Grundlage ablehnt. Der namentlich ebenfalls nicht genannte Konsultor argumentiert dabei so:

1. Der Gutachter Schaezler, der eigentlich unabhängig sein müsste, sei befangen und parteiisch, denn die ganze Affäre ist durch Schaezler, „sacerdote optimo sed pugnatissimo“, erst ins Rollen gekommen. Er ist somit Ankläger und Richter in einer Person. Auch Senestrey habe zugegeben, von Schaezler instrumentalisiert worden zu sein. Er sei von Schaezler angestiftet worden, „wie mir ein frommer und gelehrter bayerischer Priester unserer Gesellschaft versichert hat“.
2. Schaezlers Zensur erfüllt die von der Verfahrensordnung der Inquisition verlangten inhaltlichen Voraussetzungen nicht. Seine „*accusatio est multo vehementior contra personam quam contra scripta Saileri*“<sup>48</sup>. In einem Indizierungsverfahren durfte es aber nur um die Bücher und nicht um die Verdammung einer Person gehen.
3. Auch was die Schriften Sailers selbst angeht, die allein Gegenstand eines Zensurierungsverfahrens vor der Inquisition sein konnten, vermochte Schaezlers

<sup>46</sup> „Interim qui in Roma si facciano rivedere specialmente le opere citate da alcuni Consultori conoscitori della lingua Germanica“.

<sup>47</sup> „... , ut auctoris catholici liber non unius tantum relatoris perspecta censura illico proscribatur, ...“. Vgl. hierzu PAARHAMMER (Anm. 37) 348.

<sup>48</sup> Handschriftliches Protokoll der Konsultorenversammlung Feria II die 17. Novembris 1873. ACDF, SO St. St. N 5-t.

Gutachten unseren Konsultor nicht zu überzeugen. Die Propositionen seien aus dem Zusammenhang gerissen – monierte er – und „der Grund, warum sie zu verurteilen sein sollen, scheint mir in fast keinem einzigen Fall evident zu sein, zumal – wie ich aufrichtig bekenne – bei einem solchen Geschäft einem derartig unbeherrschten Mann, wie Dr. Schaezler einer ist, nicht allzu viel Glauben zu schenken sein dürfte.“<sup>49</sup> Für vollends lächerlich erklärt der Zensor die von Schaezler in seinem Gutachten aufgestellte kühne Behauptung, die Verdammung Sailers stelle eine eindeutige Verurteilung jener Neo-Protestanten dar, die sich Alt-Katholiken nennen.

4. Schließlich ist die Verurteilung Sailers angesichts der Probleme des Kulturkampfes völlig inopportun.

Interessanterweise verzichtet dieses Einzelvotum auf die vorher von allen übrigen Konsultoren erhobene Forderung, es müssten sich in Rom weitere Gutachter aus dem Heiligen Offizium mit dem Werk Sailers differenziert beschäftigen.

Die Kardinäle folgten in ihrer Sitzung am 26. November 1873 – und das ist erstaunlich – weitgehend dem Vorschlag des einzelnen Konsultors. Die Bischöfe von Paderborn, Konrad Martin, und von Brixen, Vincenz Gasser, sollen unter dem strengsten Geheimnis des Heiligen Offiziums um folgende Information angegangen werden<sup>50</sup>:

1. Ob Sailers Werke nach wie vor im deutschsprachigen Raum verbreitet seien und rezipiert würden.
2. Ob sie gefährlich seien.
3. Ob es notwendig sei, das Opus Sailers seitens des Heiligen Stuhls einer Überprüfung zu unterziehen und ein Urteil in dieser Sache zu publizieren. Von einer erneuten Begutachtung der Werke Sailers durch einen römischen Zensor ist keine Rede mehr. Noch am Tag der Sitzung bestätigte der Papst den Beschluss der Kardinäle.

#### 5. Die Frage nach der Identität dieses entscheidenden Konsultors

Papst und Kardinäle waren also nicht dem Mehrheitsvotum gefolgt, sondern hatten sich weitgehend dem Votum eines einzelnen Konsultors angeschlossen. Dieses Faktum macht auf die Person dieses Konsultors gespannt. Obwohl die Akten der Inquisition seine Identität nicht preisgeben, lässt sie sich mit einem hohen Plausibilitätsgrad historisch rekonstruieren. Bereits das Protokoll der

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> „Ratisbonen. Propositis examini Emorum operibus RPD Michaelis Sailer jam Episcopi Ratisbonen. cum censura et qualificatione R. D. Constantini Schaezler, Emi. decreverunt ‚Ad mentem‘ la mente // è che si chiegga ai Vescovi di Paderbona e Bressanone che sotto il più rigoroso Segreto del S.O: Informino sulle opere del Sailer; se siano esse in vigore e diffuse; se siano pericolose, se sia necessario che vengano dalla S. Sede sottoposte ad esame emettendo il loro cosunzioso parere in proposito. SSmus confirmavit sed mandavit ut informationes exquirantur quoque a RPD Ego Herbipolen.“ ACDF, SO Decreta 1873 fol 135<sup>r-v</sup>.

Konsultorenversammlung gibt eine Reihe wichtiger, wenn auch nur indirekter Hinweise auf seine Person<sup>51</sup>:

1. Der fragliche Gutachter kennt Sailer's Werk sehr genau
2. Der gesuchte Gutachter war mit der kirchenpolitischen Situation in Deutschland nach dem I. Vatikanischen Konzil bestens vertraut. Er war exakt informiert über den ungezügelten Verfolgungswahn und die zelotische Haltung Schaezlers in diesen jahrzehntelangen Auseinandersetzungen. Die Anklage gegen Sailer enttarnt er geschickt als kirchenpolitische Intrige Schaezlers und Senestreys.
3. Der bewusste Gutachter verrät uns seine Ordenszugehörigkeit. Er schreibt, die entscheidenden Informationen über die Hintergründe der Anklage habe er von einem „pius et doctus sacerdos *bavaricus nostrae societatis*“<sup>52</sup> erhalten. Damit enttarnt er sich als Mitglied der Gesellschaft Jesu. Damals gab es aber im Heiligen Offizium nur zwei Jesuiten<sup>53</sup>. Der eine, Camillo Tarquini<sup>54</sup>, verstand wahrscheinlich kein Deutsch und hatte keine Ahnung von der deutschen Theologie des 19. Jahrhunderts. So bleibt nur Johann Baptist Franzelin<sup>55</sup>, der bereits sieben Jahre zuvor einen anderen renommierten deutschen Theologen vor dem Feuer der Inquisition gerettet hatte: den Tübinger Dogmatiker Johannes Evangelist von Kuhn<sup>56</sup>.

Übrigens merkten auch die beiden Ankläger Senestrey und Schaezler sehr genau, wer ihr Vorhaben in der Inquisition behinderte. So schrieb Schaezler im Frühjahr des folgenden Jahres an den Regensburger Bischof: „Ich gestehe Ihnen

<sup>51</sup> Protokoll der Konsultorenversammlung vom 17. November 1873. ACDF, SO St. St. N-5t.

<sup>52</sup> Hervorhebung durch den Autor.

<sup>53</sup> GERARCHIA CATTOLICA (Anm. 43) 508–510, hier 509.

<sup>54</sup> Camillo Tarquini (1810–1874), Studium beider Rechte in Rom, 1837 Eintritt in SJ, Lehrtätigkeit an Ordensinstituten, 1852–1868 Lehrstuhl für Kirchenrecht am Collegium Romanum, ab 1857 Konsultor verschiedener Kongregationen, ab 1873 Theologe der Penitenziera Apostolica, 1873 zum Kardinal ernannt. Vgl. C. WEBER, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zurzeit Pius' IX. (1846–1878) Bd. 2 (= PuP 13) (Stuttgart 1978) 524; Nachruf ohne Titel in *La Civiltà Cattolica* (1874) vol. I, 729–734; C. TESTORE, Art. Tarquini, in: *Enciclopedia Cattolica* 9 (1953) 1765.

<sup>55</sup> Johann Baptist Franzelin (1816–1886) aus Aldein in Südtirol, seit 1834 Noviziat bei den Jesuiten in Graz, 1836 Studien in Tarnopol/Galizien, seit 1845 Theologiestudium in Rom, 1848 Vertreibung aus Rom, kurze Aufenthalte in England und Löwen, zurückgekehrt nach Rom lehrte er am Römischen Kolleg (1850–1855 und 1856/57 orientalische Sprachen, daneben 1854–1856 Einleitung in die Hl. Schrift), 1857/58–1876 als Nachfolger Passaglias Professor für Dogmatik, seit 1864 Qualifikator und ab 1871 Konsultor des Hl. Offiziums, ab 1867 Konsultor der theologisch-dogmatischen Vorbereitungskommission des I. Vatikanischen Konzils, 1876 Kardinal; zu ihm P. WALTER, Johann Baptist Franzelin (1816–1886). Jesuit, Theologe, Kardinal. Ein Lebensbild, hg. v. Museumsverein Aldein (Bozen 1987); DERS., Die Frage der Glaubensbegründung aus innerer Erfahrung auf dem I. Vatikanum. Die Stellungnahme des Konzils vor dem Hintergrund der zeitgenössischen römischen Theologie (= Tübinger Theologische Studien 16) (Mainz 1980) 66–68; WEBER (Anm. 54) Bd. 2, 467f.

<sup>56</sup> WOLF (Anm. 14).

offen, jetzt bin ich am Ende. Die Gleichgültigkeit, Geistessträgheit, Verblendung, welcher ich allenthalben begegne, nimmt mir jeden Mut und jede Freudigkeit, so dass ich mich oft frage, ob ich nicht meinen Beruf verfehlt habe, ob ich nicht etwas Unausführbares anstrebe. Für die Erneuerung der wahren Theologie, wofür ich meine beste Kraft einsetze, ist in Rom gar keine Empfänglichkeit. Was zu Genüge durch die Tatsache, dass hier die Franzelinische Theologie das Monopol besitzt, bis zur Evidenz bewiesen wird. Diese Theologie ist aber grundfalsch.“ Die „finsternen Mächte des Jesuitismus“ trieben in Rom ihr dunkles Spiel, durch das sie „zum großen Nachteil der Wahrheit“ bereits 1869 die „Kuhnsche Lehre“ hätten „absolvieren lassen“ wie jetzt Sailers Theologie<sup>57</sup>.

## 6. Die Reaktion der befragten deutschen Bischöfe

Die Reaktion der befragten deutschen Bischöfe fiel ganz im Sinne Franzelins aus. Sowohl Bischof Vinzenz Gasser aus Brixen, als auch Konrad Martin aus Paderborn sprachen sich eindeutig gegen eine Verurteilung Sailers aus. Gasser sah in Sailer einen Mann, „der in allem aufrichtig katholisch dachte und fühlte“<sup>58</sup>. In einer Zeit, als allenthalben der vulgäre Rationalismus<sup>59</sup> grassierte, sei Sailer eine Stütze der Wahrheit der katholischen Kirche in Deutschland gewesen und habe zahllose Theologiestudenten, die zum Rationalismus verführt worden waren, auf den Weg der Wahrheit zurück gebracht.

Bischof Martin konnte auch nicht einsehen, „warum Sailers Werk erst heute denunziert worden ist, wo die genannten Schriften fast völlig in Vergessenheit geraten sind“. Wer den Vorteil der Kirche im Auge habe, dem rate die Klugheit, die ganze Sailer-Sache vollständig ruhen zu lassen („ut haec causa prorsus quiescat“)<sup>60</sup>.

## 7. Akten verschwinden im Archiv oder: Die ausgefallene zweite Verfahrensrunde

Eigentlich hätte nach der Geschäftsordnung der römischen Inquisition jetzt eine zweite Verfahrensrunde stattfinden müssen: mit einem neuen schriftlichen Votum, dessen Druck und Verteilung an die Konsultoren und Kardinäle, einer Konsultorenversammlung, einer Kardinalsplenaria und einer Bestätigung des

<sup>57</sup> Schreiben Schaezlers an Bischof Senestrey vom 4. März 1874. Bestand Höhere Leitung, Generalatsarchiv der Redemptoristen Rom. Für die Überlassung dieses Briefes danke ich Herrn Dr. O. Weiss (Rom/Wien) herzlich.

<sup>58</sup> Eigenhändiges lateinisches Schreiben von Bischof Vinzenz Gasser an Kardinal Patrizi vom 27. Dezember 1873, ACDF SO St. St. N 5-t. Danach das Folgende.

<sup>59</sup> Vgl. dazu J. P. BECKMANN – F. WAGNER, Art. Rationalismus, in: TRE 28 (1997) 161–178, bes. 170–176.

<sup>60</sup> Lateinisches Schreiben Bischof Martins an Kardinal Patrizi vom 3. Februar 1874. ACDF, SO St. St. N 5-t.

Beschlusses durch den Papst. Dabei wäre alles auf die Antwort der befragten deutschen Bischöfe angekommen. Ein derartig zweiter Durchgang der Causa Sailer kam jedoch nach Ausweis der Akten nie zu Stande. Weder die Konsultoren, noch die Kardinäle, noch der Papst beschäftigten sich nach November 1873 noch einmal mit der Sache<sup>61</sup>. Die eindeutigen Stellungnahmen der deutschen Bischöfe wurden weder offiziell gewichtet, noch in den zuständigen Gremien beraten, obwohl sie für den Beklagten sprachen und einen formellen Freispruch hätten nach sich ziehen müssen. Aber genau darin lag das Problem, denn ein offizieller Vorschlag auf Freispruch durch die Inquisition hätte kaum die Zustimmung des Papstes gefunden, und ohne sie konnte kein Urteil Rechtskraft erlangen. Ein Freispruch Sailer in Form einer feierlichen Zurückweisung der Denunziationen aus Regensburg, und nur darauf hätte eine weitere Verfahrensrunde des Heiligen Offiziums hinauslaufen können, wäre nämlich nicht nur ein Schlag ins Gesicht Senestreys gewesen, sondern hätte überdies den Papst brüskiert. Schließlich hatte Pius IX. die Anzeige persönlich entgegengenommen und sie weitergeleitet. Er war Senestrey zu besonderem Dank verpflichtet und hatte Schaezler selbst als Gutachter eingesetzt. Die Mitglieder der Inquisition, die eine Verurteilung verhindern wollten, konnten daher eine zweite Verfahrensrunde nicht riskieren.

Und sie haben sie auch nicht riskiert. Stattdessen ließ man die Akten im Archiv verschwinden, wie auch ihr heutiger Fundort noch belegt. Denn eigentlich müssten sich die Akten zu einem Inquisitionsprozess aus den Jahren 1873/74 unter der Signatur „Sanctum Offizium Censura librorum 1873/74“ finden<sup>62</sup>. Diese Vermutung wurde allerdings enttäuscht. Die Sailer-Akten liegen vielmehr in der historischen Abteilung des Inquisitionsarchivs, der so genannten „Stanza Storica“<sup>63</sup>. Dieser Archivraum stellt einen Mischbestand dar, der unter diesem Namen erst seit 1901 bekannt ist<sup>64</sup>. Dort befinden sich vor allem historische Fälle aus dem 16. und 17. Jahrhundert, wozu der Sailerfall nachweislich nicht gehört. Wer die Akten aus der regulären Serie herausnahm und sie irgendwo im historischen Archiv zwischen andere, wesentlich ältere Akten mit ganz anderen Themen steckte, der entzog sie so dem laufenden Betrieb und machte sie so gut wie unauffindbar.

Wer hatte in der Inquisition ein Interesse, dass das Feuer gegen Sailer ausblieb und es nicht zu einer römischen Verurteilung kam? Nach unserem bisherigen Kenntnisstand am ehesten der Jesuit Johann Baptist Franzelin. Aber ohne die

<sup>61</sup> ACDF, SO Decreta 1874: Der Fall Sailer kommt in den Decreta von 1874 *nicht* vor. Nina hat jene Causa demnach nicht noch einmal vorgelegt, nachdem die Voten der deutschen Bischöfe eingegangen waren.

<sup>62</sup> WOLF (Anm. 11) hier 346; DERS. (Anm. 14) 193–200; WEISS (Anm. 11) 929–979.

<sup>63</sup> ACDF, SO St. St. N 5-t.

<sup>64</sup> Vgl. zur Stanza Storica: A. CIFRES, Das Archiv des Sanctum Officium: Alte und neue Ordnungsformen, in: H. WOLF (Hg.), Inquisition, Index, Zensur. Wissenskulturen der Neuzeit im Widerstreit (= Römische Inquisition und Indexkongregation, 1) (Paderborn u. a. 2001) 45–69.

Mithilfe des Assessors Lorenzo Nina<sup>65</sup>, des eigentlichen Geschäftsführers der Inquisition, hätte Franzelin dies nicht realisieren können. Und tatsächlich: Im Frühjahr 1881, Nina war inzwischen zum Kardinal aufgestiegen, erinnerte er sich an den Sailerfall. Er bat den Archivar des Heiligen Offiziums, ihm die Akten noch einmal vorzulegen. Dies geschah tatsächlich, wie eine entsprechende Aktennotiz von der Hand Ninas belegt<sup>66</sup>. Nach wenigen Tagen gab der Kardinal die Akten zurück und der Archivar reponierte sie *wieder* in der Stanza Storica, dem Ort, an dem sie eigentlich nicht hingehörten<sup>67</sup>. So banal der Vorgang ist: Er zeigt, dass Nina noch 1881 wusste, wo er die Sailer-Akten ein knappes Jahrzehnt vorher versteckt hatte.

Franzelin und Nina haben eine römische Verurteilung des über 40 Jahre toten Bischofs Johann Michael Sailer erfolgreich verhindert. Dies wurde jedoch damit erkauft, dass das Heilige Offizium keine offizielle Einstellung des Indizierungsverfahrens gegen Sailer beschließen konnte, weil dieser quasi-Freispruch Bischof Senestrey und Pius IX. brüskiert hätte und am Widerstand des Papstes letztlich hätte scheitern müssen. „L'affare rimase indeciso“. Die Sache blieb tatsächlich unentschieden, wie Nina ein knappes Jahrzehnt später zugab. Unentschieden in dem Sinne, dass sie den zuständigen Gremien nie mehr zu einer endgültigen Entscheidung vorgelegt wurde.

Narrative Kirchengeschichte, keine Grundsatzüberlegungen und Wissenschaftstheorien sollte hier geboten werden. Deshalb nur ein kleines Schlusswort zu den ekklesiologischen und wissenschaftstheoretischen Aspekten des Falles Sailer.

Zunächst zur Frage der Wissenskontrolle: Unabhängig vom – eigentlich nicht vorhandenen, jedenfalls aber versandeten – Ausgang des Verfahrens drängt sich dem heutigen Betrachter die Frage nach den möglichen Auswirkungen einer Zensurierung Sailers auf, wenn sie denn erfolgt wäre. Illusorisch scheint es zumindest, dass aktive Wissenssteuerung in diesem Fall funktioniert hätte. Das

<sup>65</sup> Lorenzo Nina, von 1868 bis 1877 Assessor des Hl. Offiziums, galt als einer der gemäßigeren und aufgeschlosseneren hohen Prälaten an der römischen Kurie. Nach seiner Ernennung zum Kardinal 1877 wurde er als „liberaler“ Prätendent um den Stuhl Petri gehandelt. Intransigente Kreise der Kurie (die so genannten Falken) sahen in Nina einen Papabile aus der Partei der Tauben und warfen ihm vor, während seiner Zeit als Assessor der römischen Inquisition ein *laissez faire, laissez passer* an den Tag gelegt zu haben. Von einem solchen Pontifex befürchteten sie zu Recht nicht, dass er die „Scheiterhaufen der Inquisition wieder anzünden“ („riaccendere i roghi“) würde. Vgl. *Tableau des Cardinaux*, Rom Januar 1878 von Prälat Tancredi Bellà; abgedruckt bei WEBER (Anm. 54), Bd. 2, 750–764, hier 754: „L'Em<sup>mo</sup> Nina, romano, sebbene sia stato sino a poco tempo fa Assessore del S. Ufficio pure non è da temere che divenuto Papa farebbe riaccendere i roghi della Santa Romana e Universale Inquisizione ...“.

<sup>66</sup> „Si è rimessa a Sua Em[inen]za R[everendissi]ma l'intera posizione. M'interesserebbe moltissimo aver presente il nome e cognome di quel Vescovo austriaco Bevarese le dieci opere dopo la di lui morte ... di M.<sup>r</sup> Vescovo di Paderbona furono esaminate in S.O. e vi fece un lunghissimo lavoro ... di M.<sup>r</sup> Chezler. L'affare rimase indeciso.“ Nina an Sallua v. 29. April 1881. ACDF, SO St. St. N 5-t.

<sup>67</sup> Eintrag vom 6. Mai 1881. ACDF SO St. St. N 5-t.

kommt in der Konsultorenversammlung auch klar zum Ausdruck. Vermutlich wäre, wie die befragten Bischöfe gemutmaßt hatten, durch ein Verbot eher das Gegenteil der Intention einer Zensur eingetreten: Die vergessenen Werke des toten Theologen wären neu entdeckt worden, weil das Verbotene in der Regel eben auch das Spannende ist.

Ob Inquisition und Indexkongregation überhaupt jemals ihrer selbst gesetzten Aufgabe einer Wissenssteuerung durch eine umfassende Kontrolle des Buchmarktes gerecht werden konnten, bedarf noch der Erforschung<sup>68</sup>. Aber vielleicht ging es den Anklägern im Fall Sailer auch gar nicht so sehr um faktische Medienpolitik und Zensur, sondern – über die individuellen Motive hinaus – um einen symbolischen Akt: Auch wenn die Wirkung einer Indizierung eher negative Folgen zeitigen würde, wollte man Sailers Namen auf den großformatigen Indizierungsplakaten der universalen Inquisition lesen, die an den Hauptkirchen Roms und dem Campo dei Fiori angeschlagen wurden, um Gewissheit über die Richtigkeit der eigenen Ansichten zu erhalten. Denn gerade durch symbolische Kommunikation wird ein in sich schlüssiges Wertesystem demonstriert und affirmiert. Vielleicht war Schaezler besonders über das Ausbleiben dieser Selbstvergewisserung enttäuscht. Wie dem auch sei: Das Feuer der Bücherscheiterhaufen hatte sich im Fall Sailer nicht entzünden lassen – auch nicht durch Weisung der „Armen Seelen“.

Und schließlich zu den ekklesiologischen Aspekten: Das Sanctum Officium, die heilige römische und universale Inquisition, tritt uns zumindest beim „Fall Sailer“ nicht als allmächtiges Repressionsorgan (das sie ohnehin nur in Italien und auch das nur zu gewissen Zeiten war) und als gleich geschaltete Verdammungsmaschinerie, sondern als wohl geordnete innerkirchliche Institution entgegen, die mit ihrem Selbstbewusstsein und ihrem hohen Grad an Formalisierung eine gewisse Resistenz gegen polarisierende theologische und kirchenpolitische Bestrebungen, selbst von höchster Stelle, an den Tag legte. Juristisch genau festgelegte Verfahrensordnungen, theologisches Expertenwissen, institutionelle und persönliche Erfahrung stellen ein hohes innerkirchliches Gut dar, das dem Schutz des Individuums, selbst postum, dienen kann. Wenn dann noch die Klugheit und Mäßigung entscheidender Personen hinzukommt, können Lösungen gefunden werden, bei denen das Schlimmste verhindert wird und doch alle das Gesicht wahren können. So dürfen wir heute Pius IX. als Seligen und Clemens Maria Hofbauer sogar als Heiligen verehren, und uns doch auch unbeschwert des irenischen Geistes der Schriften des bayerischen Kirchenvaters Johann Michael Sailer erfreuen.

---

<sup>68</sup> Vgl. hierzu Wolf (Anm. 64).

## Gelenkte Geschichtsschreibung?

Das 1. Vatikanische Konzil und der Index der verbotenen Bücher

Von DOMINIK BURKARD

„Noch war das Konzil nicht zu Ende, da begann man sich an der römischen Kurie bereits Gedanken über die geschichtliche Darstellung des 1. Vatikanums zu machen. Im Juni 1870 berief Pius IX. den Kanoniker Eugenio Ceconi aus Florenz zum offiziellen Konzilshistoriker nach Rom. Papst und Kurie waren bemüht, mit dem Konzil gleich auch eine offizielle Version seiner Geschichte mitzuliefern. Bestrebungen der gegnerischen Seite sollten damit abgefangen werden. [...] Rom begnügte sich nicht damit, die Konzilsgeschehnisse in seinem Licht darzustellen und die gegenteiligen Ansichten durch Schriften zu bekämpfen. Es benutzte zudem das bewährte Mittel des Bücherverbots. In der unmittelbaren Zeit nach dem 1. Vatikanischen Konzil entfaltete die Indexkongregation eine rege Tätigkeit.“ – So August Bernhard Hasler (1937–1980)<sup>1</sup>, ehemals selbst Kurialer und Referent im römischen Sekretariat für die Einheit der Christen, in seiner noch immer mit Gewinn zu lesenden Studie über Pius IX., die päpstliche Unfehlbarkeit und das 1. Vatikanische Konzil<sup>2</sup>. Haslers Werk wurde mit Lob, aber auch mit viel Kritik überschüttet. Eine der Grundfragen, die Hasler mit seiner revolutionären Studie aufwarf, war jene nach der Freiheit des Konzils. „Wie steht es“ – fragte Hans Küng 1981 anlässlich einer „Volksausgabe“ der Studie provozierend – „um die Freiheit eines Konzils, dessen Diskussion schon von vornherein völlig präjudiziert war, dessen Geschäftsordnung nur eine beschränkte Redefreiheit ohne reale Auswirkungen zuließ, dessen Gang von Anfang bis Ende unter dem übermächtigen Einfluss des Papstes stand, um dessen ureigenen Herrschafts- und Machtanspruch die ganze Diskussion ging?“<sup>3</sup> Während Klaus Schatz die Frage in seiner dreibändigen Gesamtdarstellung des Vatikanums positiv beantwortet<sup>4</sup>, hatte Hasler noch von

<sup>1</sup> Theologiestudium in Freiburg i. Ü., Genf, Paderborn, Tübingen und Rom, 1965 Priesterweihe in St. Gallen, 1966–1971 Mitarbeiter im Sekretariat für die Einheit der Christen, 1967 an der Gregoriana Promotion zum Dr. theol. mit dem Thema „Luther in der katholischen Dogmatik“, 1976 Promotion zum Dr. phil. in München, Arbeit am Deutschen Historischen Institut in Rom. Zu ihm: Klappentext und G. DENZLER, Nachwort, in: A. B. HASLER, *Wie der Papst unfehlbar wurde. Macht und Ohnmacht eines Dogmas*. Mit einem Geleitwort von H. Küng und einem Nachwort von G. Denzler (Zürich 1981) 339–342.

<sup>2</sup> A. B. HASLER, *Pius IX. (1846–1878), päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie (= PuP 12/I-II) 2 Bde.* (Stuttgart 1977), hier II, 512, 518.

<sup>3</sup> Vgl. H. KÜNG, *Der neue Stand der Unfehlbarkeitsdebatte*, in: HASLER (Anm. 1) XIII–XXXVII, hier XXIII f.

<sup>4</sup> K. SCHATZ, *Vaticanum I. 1869–1870 (= Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen) 3 Bde.* (Paderborn 1992–1994).

Unfreiheit gesprochen<sup>5</sup>. Seine Bemerkungen über die Rolle der Indexkongregation und der Nuntiatoren bei der Durchsetzung der Konzilsbeschlüsse untermauerten den von ihm vermittelten Eindruck<sup>6</sup>.

### I. Konzil, Altkatholizismus und Index librorum prohibitorum

Haslers Hinweise auf die Rolle des Index wurden nicht aufgegriffen; die Forschung schenkte der Indizierung antivatikanischer, antiinfallibilistischer und altkatholischer Bücher keine weitere Beachtung. Auch Klaus Schatz vermeidet in seiner insgesamt sehr ausgewogenen Geschichte des Vatikanums das auf der Hand liegende Thema. Dabei hätte die im Anschluss an das Konzil von der Kurie verfolgte Indexpolitik durchaus ihren Platz im abschließenden Kapitel „Rezeption und Widerstand“<sup>7</sup> erhalten können, ja müssen. Wurden doch zwischen 1868 und 1877, also innerhalb von zehn Jahren, allein siebzehn deutsche Schriften, die sich *direkt* auf das Konzil und seine Dekrete bezogen, indiziert<sup>8</sup>, der weitaus größte Teil davon 1871. Das letzte deutschsprachige Buch zum Vatikanum, das auf dem Index landete, war 1877 Johann Friedrichs „Geschichte des vatikanischen Konzils“<sup>9</sup>.

Zwölf der genannten siebzehn Indizierungen trafen solche Schriften, deren Autoren Altkatholiken waren oder wurden. Dabei handelte es sich keineswegs um „No-Names“, sondern um die führenden Köpfe des Altkatholizismus: Johann Friedrich von Schulte (1827–1914)<sup>10</sup>, Johann Friedrich (1836–1917)<sup>11</sup>, Joseph Langen (1837–1901)<sup>12</sup>. Diese sowie andere Altkatholiken – beispielsweise

<sup>5</sup> Zum Streit über die „Freiheit“ des Konzils vgl. HASLER (Anm. 2) I, 151–177 und SCHATZ (Anm. 4) III, 191–203.

<sup>6</sup> Bereits der Altkatholik Franz Heinrich Reusch hatte in seiner bis heute gültigen Studie zum römischen Index dem Vatikanischen Konzil ein eigenes Kapitel gewidmet. Vgl. H. REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte*, 2 Bde. (Bonn 1883–1885), hier II, 1171–1179. Zu Reuschs Studie, die fast indiziert wurde: H. WOLF, Die „deutsche“ Indexreform Leos XIII. Oder: Der ausgefallene Fall des Altkatholiken Franz Heinrich Reusch, in: *HZ* 272 (2001) 63–106.

<sup>7</sup> SCHATZ (Anm. 4) III, 207–300.

<sup>8</sup> Dazu kommt eine ganze Reihe weiterer Schriften in französischer und italienischer Sprache. Nur zum Teil genannt bei HASLER (Anm. 2) 90–93, 519.

<sup>9</sup> J. FRIEDRICH, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, Bd. 1 (Bonn 1877). Verboten lt. Dekret des Sanctum Officium vom 19. Dezember 1877, aufgenommen in das Indexdekret vom 21. Dezember 1877, abgedr. in: *ASS* 10 (1877) 527f.

<sup>10</sup> Seit 1854 Professor für Kirchenrecht und deutsche Rechtsgeschichte in Prag, bis 1870 einer der führenden katholischen Laien und Vertrauter der deutschen Bischöfe, treibende Kraft bei der Gründung der altkatholischen Kirchenorganisation, Leiter der Altkatholikenkongresse 1871–1876, Verfasser der altkatholischen Synodal- und Gemeindeordnung, 1873–1906 Professor an der juristischen Fakultät in Bonn. Zu ihm: J. Fr. von SCHULTE, *Lebenserinnerungen*, 3 Bde. (Gießen 1908–1909); G. HINTZEN, Art. Schulte, in: *LThK* 9 (2000) 301.

<sup>11</sup> Zu ihm unten.

<sup>12</sup> Seit 1867 Professor für neutestamentliche Exegese in Bonn, 1872 mit seinen Kollegen

Friedrich Michelis (1815–1886)<sup>13</sup>, Johannes Huber (1830–1879)<sup>14</sup> oder Johann Matthias Watterich (1826–1904)<sup>15</sup> – wurden zwischen 1875 und 1877 noch mit vierzehn weiteren, sich nicht direkt auf das Vatikanum beziehenden Schriften auf den Index gesetzt<sup>16</sup>.

Interessant ist nicht allein die Häufung innerhalb weniger Jahre, beachtenswert sind auch die Umstände der Indizierungen. Hierzu eine erste Beobachtung: Im Grunde gab es zwei „Verbotswellen“, in denen zum Schlag gegen die Konzilsgegner ausgeholt wurde. Eine erste große 1871, bei der zwölf Bücher auf den Index gelangten. Davon neun allein in der Sitzung des Sanctum Officium vom 20. September 1871. Man wird nicht fehlgehen, darin eine offensive Maßnahme des Lehramts zu sehen, die Gefahr einer Glaubensspaltung durch eine eindeutige Stellungnahme gegen Unterwerfungsunwillige zu bannen. Glaubte man, mithilfe des Index einen Flächenbrand eindämmen und die Betroffenen zur Umkehr bewegen zu können? Zu einer zweiten größeren Verbotswelle kam es 1876 und 1877, bei der noch einmal neun Schriften verurteilt wurden. Inzwischen hatte sich eine altkatholische Kirche konstituiert, was nicht zuletzt durch die Herausgabe liturgischer Bücher und Lehrbücher (Katechismus, Rituale, Leitfaden für den Religionsunterricht) zum Ausdruck kam. Damit war die kirchliche Gemeinschaftsbildung abgeschlossen. Weil die Altkatholiken aber betonten, noch immer Katholiken zu sein, musste seitens der Kurie eine deutliche Abgrenzung erfolgen.

Eine zweite Beobachtung: Die meisten Verbote wurden vom Sanctum Officium (SO), nicht von der Indexkongregation ausgesprochen. Dies gilt für die erste Phase direkt nach dem Konzil, also für 13 Schriften in den Jahren 1871 und 1872, dies gilt auch für sechs weitere Schriften, die zwischen Dezember 1876 und 1877

Knoodt, Reusch, Hilgers exkommuniziert, bis 1878 führend an der Ausgestaltung der altkatholischen Kirche beteiligt. Zu ihm: K.-H. MENKE, Art. Langen, in: LThK 6 (1997) 640f.

<sup>13</sup> Bruder des „Märtyrers“ Eduard Michelis im Kölner Kirchenkampf, 1849 Seminarprofessor in Paderborn, 1854 Konviktsdirektor in Münster, seit 1864 Professor der Philosophie in Braunsberg, führend am Aufbau der altkatholischen Kirche beteiligt, 1875 altkatholischer Pfarrer in Freiburg i. Br. Zu ihm: F. X. BISCHOF, Art. Michaelis, in: NDB 17 (1994) 449f. Aus seiner Feder stammt die postum erschienene Schrift: Die Katholische Reformbewegung und das vatikanische Concil, Nach der Urschrift des verewigten Professors Dr. Friedrich Michelis hg. von A. KOHUT (Gießen 1887).

<sup>14</sup> Laientheologe, seit 1859 Professor für Philosophie und Pädagogik in München, beteiligt am raschen Aufbau der altkatholischen Kirche, nach 1871 zunehmende Entfremdung von Döllinger. Zu ihm: E. ZIRNGIEBL, Johannes Huber (Gotha 1881); W. KÜPPERS, Art. Huber, in: NDB 9 (1972) 695f.

<sup>15</sup> 1849 Priesterweihe, Promotion und Habilitation in Geschichte, 1855 Professor für Weltgeschichte und deutsche Literatur in Braunsberg, 1857/58 Studienaufenthalt in Rom, 1862–1870 Seelsorger im Bistum Trier, 1874 Übertritt zum Altkatholizismus, 1877 Heirat, 1899 Rückzug ins Kloster Beuron, 1902 Reversion zum Katholizismus. Verfasser zahlreicher historischer und theologischer Werke. Zu ihm: C. SCHMITT, Art. Watterich, in: BBKL 16 (1999) 1522–1525.

<sup>16</sup> Die Gesamtzahl der indizierten Bücher von Altkatholiken ist weitaus höher.

indiziert wurden. Lediglich drei Verbote deutscher Konzilsliteratur wurden von der Indexkongregation ausgesprochen. Indiziert wurden „Zwei Thesen für das allgemeine Concil“ (1868) des Bamberger Domkapitulars Georg Karl Mayer (1814–1868)<sup>17</sup>, Ignaz Döllingers „Janus“ (1869)<sup>18</sup> und Joseph Langens Schrift „Das vatikanische Dogma“ (1874). Von der Indexkongregation verurteilt wurden außerdem neun weitere altkatholische Schriften. August Haslers Behauptung, es sei die Indexkongregation gewesen, die bei der Durchsetzung der Konzilsbeschlüsse Hilfestellung leistete, beruht also auf einem Irrtum.

Im Einzelnen wurden im Kontext des ersten Vatikanischen Konzils folgende deutsche Schriften indiziert:

Jahr	Schriften gegen das Vatikanum	Weitere Schriften von Altkatholiken	Behörde	Dekret
1868	MAYER, Zwei Thesen für das allgemeine Concil <sup>19</sup>		Index	18. Februar
		MICHELIS, 50 Thesen über die Gestaltung <sup>20</sup>	Index	11. Mai
1869	[DÖLLINGER], Janus <sup>21</sup>		Index	26. November
1871	SCHULTE, Die Macht der römischen Päpste <sup>22</sup>		SO	15. März

<sup>17</sup> 1843 Professor für Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Enzyklopädie und Exegese, später auch Dogmatik am Bamberger Lyzeum, seit 1862 Domkapitular und Konsistorialrat, Kopf der Bamberger Güntherianer. Zu ihm: J. URBAN, Art. Mayer, in: BBKL 5 (1993) 1105–1108.

<sup>18</sup> Dazu W. BRANDMÜLLER, „Janus“ auf dem Index, in: A. PORTMANN-TINGUELY (Hg.), Kirche, Staat und katholische Wissenschaft in der Neuzeit. FS für Heribert Raab zum 65. Geburtstag am 16. Mai 1988 (= QFG NF 12) (Paderborn u. a. 1988) 411–433; F. X. BISCHOF, Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens. Ein Beitrag zu seiner Biografie (= Münchener Kirchenhistorische Studien 9) (Stuttgart u. a. 1997) 155–169.

<sup>19</sup> G. C. MAYER, Zwei Thesen für das allgemeine Concil (Bamberg 1868) (32 S.). Indiziert wurde gleichzeitig auch eine lateinische Übersetzung.

<sup>20</sup> F. MICHELIS, 50 Thesen über die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart (Braunsberg 1867) (15 S.). Über Michelis' Gedanken zur päpstlichen Unfehlbarkeit, die dieser in zwei anderen Schriften äußerte, welche aber nicht auf den Index kamen, vgl. SCHATZ (Anm. 4) I, 221.

<sup>21</sup> Janus. Der Papst und das Concil. Eine weiter ausgeführte und mit dem Quellennachweis versehene Neubearbeitung des in der Augsburger Allgemeinen Zeitung erschienenen Artikels: Das Concil und die Civiltà (Leipzig 1869) (451 S.).

<sup>22</sup> J. Fr. von SCHULTE, Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen nach ihren Lehren und Handlungen seit Gregor VII. zur Würdigung ihrer Unfehlbarkeit beleuchtet (und den entgegengesetzten Lehren der Päpste und Concilien der ersten 8 Jahrhunderte über das Verhältniß der weltlichen Gewalt zur Kirche gegenübergestellt) (Prag 1871) (89 S.); Eine zweite Ausgabe erschien noch im selben Jahr, eine Dritte, umgearbeitete in Giesen 1896 (127 S.). 1879 wurde separat – ebenfalls durch das Sanctum Officium – eine französische Übersetzung indiziert: J. Fr. von SCHULTE, Le pouvoir des papes. Depuis la proclamation du dogme de l'infalibilité. Exposé d'après les doctrines et les actes des pontifes romains à partir de Grégoire VII, traduit par Ed. Patru (Paris 1879) (243 S.). Die Anzeige der deutschen Ausgabe war am 9. Januar 1871 durch den Wiener Nuntius erfolgt. Vgl. HASLER (Anm. 2) 519.

Jahr	Schriften gegen das Vatikanum	Weitere Schriften von Altkatholiken	Behörde	Dekret
	RUCKGABER, Die Irrlehre des Honorius <sup>23</sup>		SO	26. April
	REICHEL, Lehre von der Unfehlbarkeit <sup>24</sup>		SO	22. Juni
	ACTON, Geschichte des Vatikanischen Konzils <sup>25</sup>		SO	20. September
	ACTON, Sendschreiben an einen deutschen Bischof <sup>26</sup>		SO	20. September
	BERCHTOLD, Unvereinbarkeit <sup>27</sup>		SO	20. September
	BRAUN, Katholische Kirche ohne Papst <sup>28</sup>		SO	20. September
	FRIEDRICH, Tagebuch <sup>29</sup>		SO	20. September
	SCHULTE, Denkschrift über das Verhältniß des Staates <sup>30</sup>		SO	20. September

<sup>23</sup> Ae. RUCKGABER, Die Irrlehre des Honorius und das vaticanische Decret über die päpstliche Unfehlbarkeit. Ein Versuch zur Verständigung (Stuttgart 1871) (104 S.). Die Denunziation erfolgte am 9. März 1871 durch den Münchner Nuntius. Vgl. Vgl. HASLER (Anm. 2) 520.

<sup>24</sup> J. W. REICHEL, Ist die Lehre von der Unfehlbarkeit des römischen Papstes katholisch? Eine Frage, gestellt und beantwortet im Namen des hierüber noch nicht gehörten katholischen Volkes (Wien 1871) (53 S.). Der Wiener Nuntius zeigte die Schrift am 12. Mai 1871 in Rom an. Vgl. HASLER (Anm. 2) 519.

<sup>25</sup> J. E. E. D. ACTON, Zur Geschichte des Vaticanischen Concils (München 1871) (114 S.). Die Denunziation ging am 25. Februar 1871 vom Münchner Nuntius aus. Vgl. HASLER (Anm. 2) 520. Acton bekam bereits Anfang März massive Schwierigkeiten wegen dieser deutschen Übersetzung, während die Allgemeine Zeitung gestand, man hätte sich „an Stelle des diplomatischen Silberstiftes, dessen sich Lord Acton bei seinen Aufzeichnungen bedient hat, durchweg eine dunklere Farbe und einen stärkeren Griffel gewünscht“. Dazu vgl. I. DÖLLINGER, Briefwechsel 1820–1890, bearb. von V. CONZEMIUS, Bd. 3 (München 1971) hier 14f.

<sup>26</sup> J. E. E. D. ACTON, Sendschreiben an einen deutschen Bischof des Vaticanischen Concils (September 1870) (Nördlingen 1870) (19 S.).

<sup>27</sup> J. BERCHTOLD, Die Unvereinbarkeit der neuen päpstlichen Glaubensdekrete mit der bayerischen Staatsverfassung (München 1871) (63 S.).

<sup>28</sup> Th. BRAUN, Katholische Kirche ohne Papst (München 1871). Braun veröffentlichte eine Vielzahl weiterer Broschüren, etwa: Altkatholiken und Vatikaner vor dem Staatsrecht. Eine unverschämte Vorlesung an den bayerischen Lutz und Genossen (Lahr 1874) (26 S.); Ende des Papstthums. Eine Antwort zur Kircheneinigung (Kempton 1875) (16 S.); Gegen Kirchen-Missbräuche. Vorschläge an die Altkatholiken (Kempton 1875) (19 S.); Was ist die Unfehlbarkeit des Papstes (Schaffhausen 1881) (23 S.).

<sup>29</sup> J. FRIEDRICH, Tagebuch, während des Vaticanischen Concils geführt (Nördlingen 1871) (462 S.). Eine zweite, vermehrte Auflage erschien 1873 (488 S.).

<sup>30</sup> J. Fr. von SCHULTE, Denkschrift über das Verhältniß des Staates zu den Sätzen der päpstlichen Constitution vom 18. Juli 1870. Gewidmet den Regierungen Deutschlands und Österreichs (Prag 1871) (94 S.). Die Denunziation erfolgte am 9. März 1871 durch den Wiener

Jahr	Schriften gegen das Vatikanum	Weitere Schriften von Alt-katholiken	Behörde	Dekret
	SCHULTE, Die Stellung der Concilien <sup>31</sup>		SO	20. September
	[REUSCH], Das Unfehlbarkeits-Dekret, hg. Schulte <sup>32</sup>		SO	20. September
	ZIRNGIEBL, Das Vaticanische Concil <sup>33</sup>		SO	20. September
1872	Kleiner kath. Katechismus von der Unfehlbarkeit <sup>34</sup>		SO	31. Juli
1873		HUBER, Der Jesuiten-Orden nach seiner Verfassung und Doctrin <sup>35</sup>	Index	26. August
		BUCHMANN, Die unfreie und die freie Kirche <sup>36</sup>	Index	26. August
1874	LANGEN, Das vaticanische Dogma <sup>37</sup>		Index	5. Februar
		[WATTERICH], Die Verfassung der Kirche im Jahrhundert <sup>38</sup>	Index	5. Februar
1875		FRIEDRICH, Kampf der deutschen Theologen <sup>39</sup>	Index	25. Juni

Nuntius. Die Anzeige beider Publikationen Schultes erfolgte am 19. Juli 1871 durch den Wiener Nuntius. Vgl. HASLER (Anm. 2) 519f.

<sup>31</sup> J. Fr. von SCHULTE, Die Stellung der Concilien, Päpste und Bischöfe. Vom historischen und canonistischen Standpunkte und die päpstliche Constitution vom 18. Juli 1870. Mit den Quellenbelegen (Prag 1871) (286 S.).

<sup>32</sup> J. Fr. von SCHULTE (Hg.), Das Unfehlbarkeits-Decret vom 18. Juli 1870 auf seine kirchliche Verbindlichkeit geprüft (Prag 1871) (43 S.). Die Anzeige der beiden letzten Publikationen Schultes erfolgte am 19. Juli 1871 durch den Wiener Nuntius. Vgl. HASLER (Anm. 2) 519f.

<sup>33</sup> E. ZIRNGIEBL, Das Vaticanische Concil mit Rücksicht auf Lord Actons Sendschreiben und Bischof von Kettelers Antwort kritisch betrachtet (München 1871) (33 S.).

<sup>34</sup> Kleiner katholischer Katechismus von der Unfehlbarkeit. Ein Büchlein zur Unterweisung von einem Vereine katholischer Geistlichen (Köln 21872) (14 S.).

<sup>35</sup> J. HUBER, Der Jesuiten-Orden nach seiner Verfassung und Doctrin, Wirksamkeit und Geschichte (Berlin 1873) (564 S.). Im gleichen Jahr erschien auch: DERS., Die kirchlich-politische Wirksamkeit des Jesuitenordens (= Deutsche Zeit- und Streitfragen 23/24) (Berlin 1873) (79 S.).

<sup>36</sup> J. BUCHMANN, Die unfreie und die freie Kirche in ihren Beziehungen zu Sklaverei, zur Glaubens- und Gewissenstyrannei und zum Dämonismus (Breslau 1873, 21875) (331 S.).

<sup>37</sup> J. LANGEN, Das Vaticanische Dogma von dem Universal-Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes in seinem Verhältniß zum Neuen Testament und der patristischen Exegese. Bitte um Aufklärung an alle katholischen Theologen, 4 Hefte (Bonn 1871-1876).

<sup>38</sup> [J. M. WATTERICH], Die Verfassung der Kirche im Jahrhundert der Apostel. Von einem katholischen Historiker (Nördlingen 1873) (207 S.). Mitunter galt auch Döllinger als Verfasser der Schrift, vgl. Bibliothekskatalog der Kirchlichen Hochschule Bethel in Bielefeld.

<sup>39</sup> J. FRIEDRICH, Der Kampf gegen die deutschen Theologen und die theologischen Fakul-

Jahr	Schriften gegen das Vatikanum	Weitere Schriften von Altkatholiken	Behörde	Dekret
		DÜRRSCHMIDT, Die klösterlichen Genossenschaften in Bayern <sup>40</sup>	Index	25. Juni
1876		FRIEDRICH, Mechanismus der vaticanischen Religion <sup>41</sup>	Index	6. März
		SCHULTE, Cölibatszwang <sup>42</sup>	Index	6. März
		LANGEN, Trinitarische Lehrdifferenz <sup>43</sup>	Index	4. September
		Katholischer Katechismus ... der altkatholischen Synode <sup>44</sup>	SO	6. Dezember
		Leitfaden für den Religionsunterricht <sup>45</sup>	SO	6. Dezember
		Katholisches Rituale .. der Altkatholiken <sup>46</sup>	SO	6. Dezember
1877	FRIEDRICH, Geschichte des Vatikanischen Konzils <sup>47</sup>		SO	19. Dezember
		REINKENS, Ueber die Einheit der katholischen Kirche <sup>48</sup>	SO	19. Dezember
		REINKENS, Ist an die Stelle Christi für uns der Papst getreten? <sup>49</sup>	SO	19. Dezember

täten in den letzten zwanzig Jahren. Rede gehalten zur Eröffnung der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern am 11. Dezember 1874 (Bern 1875) (42 S.).

<sup>40</sup> H. DÜRRSCHMIDT, Die klösterlichen Genossenschaften in Bayern und die Aufgabe der Reichsgesetzgebung (Nördlingen 1875) (188 S.).

<sup>41</sup> J. FRIEDRICH, Der Mechanismus der Vatikanischen Religion. Nach dem Fakultätenbuch der Redemptoristen (Bonn 1875, <sup>2</sup>1876) (72 S.).

<sup>42</sup> J. Fr. von SCHULTE, Der Cölibatszwang und dessen Aufhebung (Bonn 1876) (96 S.).

<sup>43</sup> J. LANGEN, Die trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirche (Bonn 1876) (127 S.). Langen hatte sich 1874/1875 an den von Döllinger geleiteten Unions-Verhandlungen mit den Orientalen beteiligt.

<sup>44</sup> Konnte bibliografisch nicht nachgewiesen werden. Vielleicht ist gemeint: J. M. WATTERICH, Altkatholischer Katechismus für die reifere Jugend und zum Selbstunterricht (Aarau 1876) (71 S.).

<sup>45</sup> Konnte bibliografisch nicht nachgewiesen werden.

<sup>46</sup> Katholisches Rituale, hg. nach den Beschlüssen der beiden ersten Synoden der Altkatholiken des Deutschen Reiches (Bonn 1875, <sup>2</sup>1876) (68 S.).

<sup>47</sup> J. FRIEDRICH, Geschichte des Vatikanischen Konzils, Bd. 1 (Bonn 1877) (840 S.). Die Bände 2–4 erschienen erst 1883–1887. Sie wurden nicht mehr indiziert.

<sup>48</sup> J. H. REINKENS, Ueber die Einheit der katholischen Kirche (Würzburg 1877) (160 S.).

<sup>49</sup> J. H. REINKENS, Ist an die Stelle Christi für uns der Papst getreten? (Würzburg 1873) (24 S.).

### 1. *Index oder Sanctum Officium?*

Die Frage drängt sich auf: Weshalb wurden die Bücher der Konzilsgegner nicht der Indexkongregation übergeben, sondern an das Sanctum Officium verwiesen? Hätte sich doch eine Überprüfung der genannten deutschsprachigen Werke durch die Indexkongregation nahe gelegt, denn diese verfügte 1871 über viele Konsultoren, die – des Deutschen mächtig – in qualifizierter Weise hätten mitberaten können. Unter ihnen der Niederländer Theodor Beelen (1807–1884)<sup>50</sup>, der Belgier Augustinus De La Croix SJ (1791–1873)<sup>51</sup>, der Schlesier Augustin Theiner Or (1804–1874)<sup>52</sup>, der Südtiroler Albuin Patscheider (1804–1881)<sup>53</sup>, der Belgier Heinrich Smeulders OCist (126–1892)<sup>54</sup>, Joseph Kleutgen SJ (1811–1883)<sup>55</sup> und

<sup>50</sup> Seit 1836 Professor für Exegese an der Universität Löwen, wo er zum Kreis um den mit dem Lehramt in Konflikt geratenden Philosophen Ubaghs (1800–1875) gehörte, seit 1859 Konsultor der Indexkongregation. Zu ihm: J. COPPENS, Art. Beelen, in: *Biographie Nationale* 29 (1957) 215–222; Sammlung Schwedt (im Rahmen eines DFG-Projekts unter Leitung von Hubert Wolf wird – ausgehend von langjährigen Vorarbeiten H. H. Schwedts – eine Prosopographie aller Mitarbeiter in den Kongregationen von Index und Römischer Inquisition erarbeitet).

<sup>51</sup> Studien in Deutschland, 1820–1821 Missionar in den „Nordischen Missionen“ in Hamburg, 1829 Ökonom des Collegium Germanicum in Rom, 1844 dessen Rektor. Seit 1838 Konsultor der Indexkongregation, wo er für mehrere deutsche Werke Voten schrieb. Im religiösen Bereich von maßvollem Urteil. Zu ihm: F. HETTINGER, *Aus Welt und Kirche. Bilder und Skizzen*, Bd. 1: Rom und Italien (Freiburg i.Br. 1911) 76–80; H. WOLF/D. BURKARD, *Zwischen Amboss und Hammer. Heinrich Heine unter staatlicher und kirchlicher Zensur*, in: H. WOLF u. a. (Hg.), *Die Macht der Zensur. Heinrich Heine auf dem Index* (Düsseldorf 1998) 11–143, hier 135 f.

<sup>52</sup> Nach einer „liberalen“ Phase seit 1833 in Rom, Historiker, 1855–1870 Präfekt des Vatikanischen Geheimarchivs und zunehmende Entfremdung von den Jesuiten. Zu ihm: H. H. SCHWEDT, *Augustin Theiner und Pius IX.*, in: E. GATZ (Hg.), *Römische Kurie. Kirchliche Finanzen. Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von Hermann Hoberg*, Bd. 2 (= MHP 46) (Rom 1979) 825–868; D. BURKARD, *Augustin Theiner – ein deutscher Doppelagent in Rom? Oder: Über den Umgang mit Quellen am Beispiel der Rottenburger Bischofswahlen von 1846/47*, in: *RJKG* 19 (2000) 191–251; H. WOLF, *Simul censoratus et censor. Augustin Theiner und die römische Indexkongregation*, in: P. WALTER/H.-J. REUDENBACH (Hg.), *Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne. FS für H. H. Schwedt* (= Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 10) (Frankfurt a. M. 2000) 27–59.

<sup>53</sup> Seit 1841 als Generalprokurator seines Ordens in Rom, 1842 Konsultor der Indexkongregation. Zu ihm: H. H. SCHWEDT, *Die Verurteilung der Werke Anton Günthers*, in: *ZKG* 101 (1990) 301–343, insbes. 305 und 311 f.

<sup>54</sup> Gebürtiger Belgier, seit 1850 in Rom, 1860 Konsultor der Indexkongregation, aber erst wieder ab 1871 als Generalprokurator seines Ordens konstant in Rom. Zu ihm: Sammlung Schwedt.

<sup>55</sup> Seit 1843 in Rom, seit 1851 Konsultor der Indexkongregation, 1862 wegen Verwicklungen in die *Affaire um San Ambrogio* aus Rom verbannt, im Zuge der Vorbereitungen des 1. Vatikanischen Konzils rehabilitiert, 1878–1879 Studienpräfekt an der Gregoriana. Zu ihm: K. DEUFEL, *Kirche und Tradition. Ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Wende im 19. Jahrhundert am Beispiel des kirchlich-theologischen Kampfprogramms P. Joseph Kleutgen S.J.* (= Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B) (München u. a. 1976); P. WALTER, *Zu einem neuen Buch über Joseph Kleutgen S.J. Fragen, Berichtigungen, Ergänzungen*, in: *ZKTh* 100 (1978) 318–356; DERS., „Für die eine katholische Wahrheit ohne Menschenfurcht

der Südtiroler Johann Florian Decurtins (1804–1873)<sup>56</sup>. Aber auch Francesco Nardi (1808–1877)<sup>57</sup> und Luigi Puecher Passavalli OFM Cap (1820–1897)<sup>58</sup> gutachteten mehrfach über deutsche Bücher, beherrschten diese Sprache also. Demgegenüber verfügte das Sanctum Officium nur über einen deutschsprachigen Konsultor, den eben genannten Augustin Theiner, sowie einen deutschsprachigen Qualifikator, Johann Baptist Franzelin SJ (1816–1886)<sup>59</sup>.

Trotzdem wurden die Schriften nicht der Indexkongregation übergeben. Schienen sie etwa so bedeutsam, dass man das Sanctum Officium, die „Suprema Congregatio“, damit betraute? Oder standen taktische Überlegungen im Hintergrund, etwa weil man der Indexkongregation nicht so recht traute? Fast scheint, als träfe beides zu. Ging es doch nicht um irgendwelche Schriften, die vielleicht nach der einen oder anderen Richtung nicht korrekt waren. Vielmehr stand der Vorwurf von Häresie und Schisma im Raum – und damit ein Vorwurf von zentraler Bedeutung. Ebenso jedoch ist richtig, dass sich die Indexkongregation in jenen Jahren als eher schwer lenkbar erwies. Bereits in den 1850er

---

zu kämpfen“. Briefe Kleutgens an den Mainzer Theologen Christoph Moufang aus den Jahren 1863–1866, in: WALTER/REUDENBACH (Anm. 52) 271–307. Über Kleutgens Haltung in der Unfehlbarkeitsfrage die von ihm stammende anonym erschienene Schrift: Die oberste Lehrgewalt des Römischen Bischofs. Von einem römischen Theologen (Trier 1870).

<sup>56</sup> Studien am Jesuitenkolleg in Sitten sowie am Propagandakolleg in Rom, zunächst Assistenzseelsorger und Kaplan bei der Schweizer Garde, 1834 Agent für die Graubündner Stände beim Heiligen Stuhl, seit 1842 Konsultor der Indexkongregation, 1861 Dompropst in Chur. Zu ihm: Sammlung Schwedt.

<sup>57</sup> Zuerst Professor der Philosophie in Padua, nach seiner Priesterweihe Professor des kanonischen Rechts, seit 1858 Auditor Österreichs bei der Rota, seit 1862 Konsultor der Indexkongregation, 1877 Sekretär der Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute, „ein strenger Vertreter der römischen Orthodoxie und Feind jedes Liberalismus“. Während des Konzils hatte Nardi den deutschen Bischöfen zunächst seine Salons für ihre Beratungen zur Verfügung gestellt, zog diese Gunst jedoch zurück, als Kardinal Rauscher ihn von den Beratungen ausschloss. Zu ihm: C. WEBER, Quellen und Studien zur Kurie und zur vatikanischen Politik unter Leo XIII. Mit Berücksichtigung der Beziehungen des Heiligen Stuhles zu den Dreibundmächten (= Bibliothek des DHI in Rom 45) (Tübingen 1973, 23); Sammlung Schwedt.

<sup>58</sup> Auch Luigi da Trento, seit 1867 Konsultor der Indexkongregation. Zu ihm: Sammlung Schwedt.

<sup>59</sup> Aus Tirol stammend, 1834 in Graz Eintritt in den Jesuitenorden, 1845–1848 Studium am Collegio Romano, dann Flucht nach England und 1850 Rückkehr, 1853–1857 Präfekt am Collegio Germanico-Hungarico, 1857–1876 Dogmatikprofessor am Collegio Romano, Konsultor des Sanctum Officium und der AES, seit 1876 Kardinal. Zu ihm: Chr. WEBER, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX. (1846–1878) (= PuP 13/I-II), 2 Bde. (Stuttgart 1978) 467f.; L. SCHEFFCZYK, Johann Baptist Franzelin, in: H. FRIES/G. SCHWAIGER (Hg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, Bd. 3 (München 1975) 345–367; P. WALTER, Johann Baptist Franzelin (1816–1886). Jesuit, Theologe, Kardinal. Ein Lebensbild (Bozen 1987).

Jahren hatte deren Präfekt Kardinal Girolamo D'Andrea (1812–1868)<sup>60</sup> zusammen mit seinem Sekretär Angelo Vincenzo Modena OP (1796–1870)<sup>61</sup> einen eher gemäßigten Kurs gesteuert<sup>62</sup>. Und spätestens seit der Affäre um D'Andrea<sup>63</sup> stand die Indexkongregation bei Pius IX. deshalb in keinem besonders guten Ruf; es gehörten ihr zu viele „Liberale“, Nonkonformisten und eigenwillige Denker an<sup>64</sup>. Eine Tendenz, die sich übrigens in den folgenden Jahren fortsetzte. Dies zeigen etwa die in der Indexkongregation verhandelten Fälle Franz Heinrich Reusch<sup>65</sup> und Franz Xaver Kraus<sup>66</sup>, welche beide mit Freispruch endeten. Ähnliches – nämlich nichts – passierte 1876 mit Döllingers „Ungedruckte[n] Berichte[n] und Tagebücher[n] zur Geschichte des Concils von Trient“<sup>67</sup>. Es waren der von seinem Habitus her eigentlich keineswegs „liberale“, jedoch antijesuitisch eingestellte Konsultor Michael Haringer CSsR (1817–1887)<sup>68</sup> sowie Girolamo Pio Saccheri OP (1821–1894)<sup>69</sup> als Sekretär der Indexkongregation, welche der historischen Argumentation Raum ließen und die Indizierung deutscher Kirchenhistoriker verhinderten.

<sup>60</sup> Studium an der Accademia de Nobili Ecclesiastici, nach einer kurialen Laufbahn 1841–1845 Nuntius in Luzern, seit 1852 Kardinal, 1853–1861 Präfekt der Indexkongregation. Zu ihm: WEBER (Anm. 59) II, 454f.

<sup>61</sup> 1815 Ordenseintritt, 1832–1849 „Socius“ von Magister Sacri Palatii Buttaoni, 1850 Präfekt der Bibliotheca Casanatense, 1850 bis zu seinem Tod Sekretär der Indexkongregation. Zu ihm: Sammlung Schwedt.

<sup>62</sup> Dies zeigten u. a. die Fälle „Rosmini“ und „Ubagh“. Vgl. WEBER (Anm. 59) I, 334–335. D'Andrea ging es u. a. darum, die Stellung des Episkopats angesichts einer zunehmenden Konzentrierung der kirchlichen Macht bei den römischen Kongregationen zu verteidigen. Ebd. 337.

<sup>63</sup> D'Andrea hatte auf spektakuläre Weise sein Amt niedergelegt, als Pius IX. mithilfe des mehrheitlich konservativen Sanctum Officium eine Entscheidung der Indexkongregation revidieren ließ. Der Fall musste coram publico ausgetragen werden, weil D'Andrea mit zahlreichen kritischen Schriften an die Öffentlichkeit trat. Vgl. ebd. 334–338 (Lit.).

<sup>64</sup> So H. WOLF, *Ketzer oder Kirchenlehrer? Der Tübinger Theologe Johannes von Kuhn (1806–1887) in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit (= VKZG.B 58)* (Mainz 1992) 221 f. Zuletzt hatte das Beispiel Maret gezeigt, wie anfällig die Indexkongregation für Beeinflussungen von außen war. Vgl. HASLER (Anm. 2) 90f.

<sup>65</sup> Dazu WOLF (Anm. 6) 63–106.

<sup>66</sup> Zum Indizierungsverfahren gegen die Kirchengeschichte von Kraus wird gemeinsam mit Hubert Wolf eine eigene Studie vorbereitet.

<sup>67</sup> I. VON DÖLLINGER (Hg.), *Ungedruckte[n] Berichte[n] und Tagebücher zur Geschichte des Concils von Trient (= Sammlung von Urkunden zur Geschichte des Concils von Trient 1)* (Nördlingen 1876). Dazu BISCHOF (Anm. 18) 454f.

<sup>68</sup> 1873–1887 Konsultor der Indexkongregation. Zu ihm: F. X. KRAUS, *Tagebücher*, hg. von H. SCHIEL (Köln 1957) 454, 471, 481, 484, 502; H. H. SCHWEDT, *Michael Haringer C.Ss.R. (1817–1887). Theologe auf dem Ersten Vatikanischen Konzil und Konsultor der Index-Kongregation*, in: H. HAMANNS/H.-J. REUDENBACH/H. SONNEMANS (Hg.), *Geist und Kirche. Studien zur Theologie im Umfeld der beiden Vatikanischen Konzilien. Gedenkschrift für Heribert Schaaf* (Paderborn 1991) 439–489; O. WEISS, *Art. Haringer*, in: *LThK 4* (1995) 1193.

<sup>69</sup> 1866 Bibliothekar, 1870 Präfekt der Biblioteca Casanatense in Rom, 1872 Sekretär der Indexkongregation, 1889 Demission und Versetzung nach Konstantinopel. Zu ihm: G. MARTINA, *Pio IX., Bd. 3 (= MHP 58)* (Roma 1990) 283; SCHWEDT (Anm. 68).

Bereits dieser erste Blick in die beiden Kongregationen lässt also den Grund erahnen, weshalb die deutsche Antikonzilsliteratur dem Sanctum Officium übergeben wurde. Wollte man eine Verurteilung durchbringen, so mussten die entscheidenden Gutachten einem Referenten übertragen werden, dessen man sich sicher war. Und es musste verhindert werden, dass allzu viele Leute mitredeten. Im Sanctum Officium wäre als Konsultor zwar nur Theiner in Frage gekommen, doch dieser hatte sich durch sein Verhalten auf dem Konzil<sup>70</sup> selbst desavouiert<sup>71</sup>. Die Gutachten konnten in diesem Dikasterium deshalb nur Franzelin übertragen werden; er musste sich als Relator in der Kongregation seine Sporen erst noch verdienen, war aber als Jesuit fest in die Verteidigung der Infallibilität und vor allem in die Opposition zum Altkatholizismus eingebunden<sup>72</sup>. Franzelin hatte auf das Zustandekommen der dogmatischen Konstitution entscheidend Einfluss genommen, wenngleich in vermittelnder Position<sup>73</sup>. Aber schon allein aufgrund sprachlicher Barrieren besaß kein anderer Konsultor im Sanctum Officium die Möglichkeit, die betreffenden Bücher gegen Franzelin zu beurteilen. Unter den Kardinälen befanden sich zwar auch gemäßigt „Liberale“ wie Antonino De Luca (1805–1883)<sup>74</sup>, doch konnten diese leicht neutralisiert

<sup>70</sup> Georg Ulber OSB (1818–1892) notierte in sein Konzilstagebuch: „Theiner ist ein Erzschimpfer, und ein Mann, der schimpft, wie er, ist auch kein löblicher Charakter. Wir müssten den Mann meiden wegen seinem lästerlichen Maule. Er hatte sogar die Frechheit, uns den Janus zum Lesen zu senden und zu empfehlen. Mit Janus und Consorten wollen wir keine Gemeinschaft haben“. Zitiert nach J. KÖHN, Beobachter des Vatikanum I. Die römischen Tagebücher des P. Georg Ulber OSB (= Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 4) (Regensburg 2000) 141 f.

<sup>71</sup> Zum „Fall“ Theiners und seinen Verbindungen zu den „Janusirten, i. e. Döllingerianer“ äußert sich Ulber ausführlich. Ebd. (Anm. 70) 350.

<sup>72</sup> Dies wundert nicht, hatte sich der Münchner „Protestkatholiken-Congress“ doch in seiner u. a. von Döllinger, Reinkens, Schulte, Huber, Langen und Friedrich unterzeichneten 6. Resolution heftig gegen den Jesuitenorden ausgesprochen: „Da offenkundig durch die sogen. Gesellschaft Jesu die gegenwärtige unheilvolle Zerrüttung in der katholischen Kirche verschuldet worden ist, da dieser Orden seine Machtstellung dazu mißbraucht, um in Hierarchie, Clerus und Volk culturfeindliche, staatsgefährliche und antinationale Tendenzen zu verbreiten und zu nähren, da er eine falsche und corruptirende Moral lehrt und geltend macht, so sprechen wir die Ueberzeugung aus, daß Friede und Gedeihen, Eintracht in der Kirche und richtiges Verhältniß zwischen ihr und der bürgerlichen Gesellschaft erst dann möglich ist, wenn der gemeinschädlichen Wirksamkeit dieses Ordens ein Ende gemacht sein wird“. Rudolf Cornely SJ bezeichnete die protestkatholische Bewegung im Gegenzug als „Eiterblase“ am sonst gesunden Körper Katholische Kirche, deren „verdorbene Säfte ausfließen“ müssten. Zitiert nach „Die Resolution des Münchener Protestkatholiken-Congresses. Offener Brief an das Redactions-Comité der Versammlung“, in: StML 1 (1871) 286. Im selben Band ließ Cornely bezeichnenderweise einen – vielleicht von Franzelin lancierten – Beitrag „P. Franzelin über den Träger und Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit“ (ebd. 440–462) abdrucken, der im Wesentlichen aus dem „Tractatus de divina traditione et scriptura des ausgezeichneten römischen Dogmatikers“ zitierte.

<sup>73</sup> Dazu WALTER (Anm. 59) 50–59.

<sup>74</sup> Zunächst Lehrer für Latein und Griechisch in Palermo, seit 1829 in Rom, 1833–1836 Sekretär des Kardinals Weld, 1835 Begründer und Herausgeber der „Annali delle Scienze religiose“, Konsultor der Propagandakongregation und der Indexkongregation, 1845–1853 Bischof von Aversa, 1853–1863 im diplomatischen Dienst (München, Wien), 1863 Kardinal,

werden; Joseph Othmar von Rauscher (1797–1875)<sup>75</sup>, ebenfalls Mitglied des Sanctum Officium, gehörte auf dem Konzil zwar zu den profilierten Köpfen der Minoritätsbischöfe, residierte als Wiener Fürstbischof jedoch nicht in Rom. Während die Lage im Sanctum Officium also überschaubar war, bestand in der Indexkongregation die nicht unbegründete Gefahr einer breiteren Diskussion, auch weil hier Infallibilitätsgegner wie Vincenzo Tizzani (1809–1892)<sup>76</sup> mitsprachen<sup>77</sup>. Auf einen weiteren Grund, bestimmte Verfahren nicht im Index sondern in der Inquisition zu verhandeln, hat Hubert Wolf bereits in seiner Studie über Johann Evangelist Kuhn hingewiesen<sup>78</sup>: Im Gegensatz zur Indexkongregation waren im Sanctum Officium alle Beteiligten zu strengster Verschwiegenheit verpflichtet. Dies verringerte die Gefahr, dass aufgrund des fehlenden strengen Sekretums Informationen nach außen drangen und zu öffentlichen Diskussionen führten.

## 2. Die Quellen im Archiv der Kongregation für die Glaubenslehre

Nicht zuletzt auf dem Hintergrund der von Hasler formulierten These sowie der Vermutung, die Wichtigkeit der Sache habe eine Behandlung der überwiegenden Mehrheit der betroffenen Bücher im Sanctum Officium veranlasst, stand zu erwarten, dass sich die Arbeit der beiden mit Bücherzensur befassten Dikas-

---

seit 1864 Präfekt der Indexkongregation. Zu ihm: WEBER (Anm. 59) 456 f.; E. MONSAGRATI, Art. De Luca, in: DBI 38 (1990) 325–330; H. WOLF/D. BURKARD/U. MUHLACK, Zwischen Dogma und Historie. Leopold von Ranke's „Päpste“ auf dem Index (= Römische Inquisition und Indexkongregation) (Paderborn u. a. 2002). Bezeichnend für sein Haltung auf dem Konzil: K. SCHATZ, Ein Konzilszeugnis aus der Umgebung des Kardinals Schwarzenberg. Das römische Tagebuch des Salesius Mayer OCist (1816–1876) (= Veröffentlichungen des Instituts für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien NF 6) (Königstein i. T. 1975) 80 f.

<sup>75</sup> 1825 Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in Salzburg, dort Lehrer von Schwarzenberg, 1849 Fürstbischof von Seckau und Administrator von Leoben. Rauscher war wesentlich am Zustandekommen des Österreichischen Konkordats beteiligt und wurde zur Belohnung zum Kardinal erhoben. Zeitweise Entfremdung von Schwarzenberg. Zu ihm: E. GATZ, Art. Rauscher, in: Gatz B 1803, 596–601. K. HAUSBERGER, Art. Rauscher, in: BBKL 7 (1994) 1411–1415. Über seine Haltung auf dem Konzil viele Nachrichten im Konzilstagebuch des Zisterziensers Salesius Mayer (1816–1876). Vgl. SCHATZ (Anm. 74) Reg.

<sup>76</sup> Professor für Geschichte an der Sapienza, 1843–1847 Bischof von Terni, dann wieder Rückkehr zur Lehrtätigkeit, seit 1837 Konsultor der Indexkongregation, 1855 Titular-Erzbischof von Nisibis, 1868 Konsultor der Leitenden Kongregation des Vatikanischen Konzils. Tizzani führte ein umfangreiches Konzilstagebuch, aus dem seine kritische und unabhängige Einstellung hervorgeht. Vgl. G. M. CROCE, Una fonte importante per la storia del pontificato di Pio IX e del Concilio Vaticano I: I manoscritti inediti di Vincenzo Tizzani, in: AHP 23 (1985) 217–345; 24 (1986) 272–363; 25 (1987) 263–363; L. PÄSZTOR (Hg.), Il Concilio Vaticano I. Diario di Vincenzo Tizzani (1869–1870) 2 Bde. (= PuP 25/I-II) (Stuttgart 1991).

<sup>77</sup> Kardinal Friedrich Fürst von Schwarzenberg (1809–1885), entschiedener Gegner der Dogmatisierung der Infallibilität, war zwar nominell Mitglied der Indexkongregation, residierte aber als Fürsterzbischof von Prag nicht in Rom. Zu ihm: E. GATZ, Art. Schwarzenberg, in: Gatz B 1803, 686–692; Zu ihm auch viel bei SCHATZ (Anm. 74) Reg.

<sup>78</sup> Vgl. WOLF (Anm. 64) 222.

terien in umfangreichen Aktenbeständen über konzilskritische bzw. altkatholische Literatur niederschlagen würde. Doch zeigen intensive Nachforschungen ein anderes Bild, denn es gibt – nach heutigem Kenntnisstand – kein gehäuftes Material zum Thema Vatikanisches Konzil und Altkatholizismus.

Zunächst zur Indexkongregation: Hier ist das Auffinden der Causen kein Problem, da die entsprechenden Voten wie üblich in die Serie der „*Protocolli*“ eingereiht sind. Zwei der insgesamt zwölf Gutachten verfasste Heinrich Smeulders, und zwar jenes über „Janus“<sup>79</sup> sowie das über Langens „Das vaticanische Dogma“<sup>80</sup>. Interessant ist hier, dass sich das zweite Gutachten nicht nur – wo es hingehört – in der chronologischen Serie der *Protocolli* der Indexkongregation fand, sondern auch in den Akten *Censura Librorum* des Sanctum Officium, also jener Behörde, die damit eigentlich gar nicht befasst war<sup>81</sup>. Puecher Passavalli gutachtete über Michelis’ „Thesen“<sup>82</sup>, Nardi über Hubers „Der Jesuiten-Orden“<sup>83</sup>. Sechs weitere Gutachten erstellte Michael Haringer: über Buchmanns „Die unfreie und die freie Kirche“<sup>84</sup>, Watterichs „Verfassung der Kirche im Jahrhundert der Apostel“<sup>85</sup>, „Die Verfassung der Kirche“<sup>86</sup>, Friedrichs „Kampf“<sup>87</sup> und „Mechanismus“<sup>88</sup> sowie über Langens „Trinitarische Lehrdifferenz“<sup>89</sup>. Für Mayers „Thesen“<sup>90</sup> wurde das Votum des Jesuiten Andreas Steinhuber (1825–1907)<sup>91</sup> eingeholt, der damals zwar Rektor des Collegium Germanicum, aber

<sup>79</sup> ACDF, Ind. Prot. IIa 123 (1865–1869) Nr. 200. Die von Franz Xaver Bischof verwendete Bezeichnung „Acta et Documenta“ ist irreführend, weil es sich bei den „Atti e Documenti“ um eine zweite Serie (mit der Bezeichnung „IIB“) handelt.

<sup>80</sup> ACDF, Ind. Prot. IIa 125 (1873–1875), Nr. 41, neun Seiten gedruckt.

<sup>81</sup> ACDF, CL Intorno all’Infallibilità Pontificia 1886. Den Gründen hierfür kann an dieser Stelle nicht nachgegangen werden. Zu beachten ist allerdings auch, dass Langens Schrift erst vergleichsweise spät – drei Jahre nach dem Erscheinen – indiziert wurde.

<sup>82</sup> ACDF, Ind. Prot. IIa 123 (1865–1869) Nr. 132, neun Seiten gedruckt.

<sup>83</sup> ACDF, Ind. Prot. IIa 125 (1873–1875) Nr. 28, sieben Seiten gedruckt.

<sup>84</sup> ACDF, Ind. Prot. IIa 125 (1873–1875) Nr. 26, fünf Seiten gedruckt.

<sup>85</sup> ACDF, Ind. Prot. IIa 125 (1873–1875) Nr. 35, vier Seiten gedruckt.

<sup>86</sup> Vgl. Praeparatoria Feria V Die 29 Januarii 1874. ACDF, Ind. Prot. IIa 125 (1873–1875), Nr. 34.

<sup>87</sup> ACDF, Ind. Prot. IIa 125 (1873–1875) Nr. 108, fünf Seiten gedruckt. Indiziert wurde auch H. DÜRRSCHMIDT, Die klösterlichen Genossenschaften in Bayern und die Aufgabe der Reichsgesetzgebung (Nördlingen 1875) (188 S.). Der Münchner Nuntius hatte die Schrift eingesandt; sie sei nichts anderes als eine Kopie von Friedrichs „Kampf“. Vgl. 16. April 1875 Staatssekretär an Saccheri. ACDF, AeD IIB 6 (1875–1877), Nr. 57. Im Dekret wurden beide Schriften mit dem Zusatz versehen: „Opus praedamatum ex Regula II Indicis“. Vgl. ACDF Ind. Prot. IIa 125 (1873–1875), Nr. 114. Das Gutachten hatte auch hier Haringer erstellt. Vgl. Praeparatoria Sabbato Die 19. Juni 1875. Ebd. Nr. 102.

<sup>88</sup> ACDF, Ind. Prot. IIa 126 (1875–1878) Nr. 170, fünf Halbsseiten handschriftlich.

<sup>89</sup> ACDF, Ind. Prot. IIa 126 (1875–1878) Nr. 247, fünf Seiten gedruckt.

<sup>90</sup> ACDF, Ind. Prot. IIa 123 (1865–1869) Nr. 126, sieben Seiten gedruckt.

<sup>91</sup> Bereits 1845 als Student im Collegium Germanicum, 1857 Eintritt in den Jesuitenorden, Professor in Innsbruck, 1867–1880 Rektor des Collegium Germanicum, Konsultor der AES, der Propagandakongregation und 1886 des Sanctum Officium, 1894 Kardinal und Mitglied

weder Konsultor noch Relator der Indexkongregation war. Zu Schultes Schrift „Cölibatzwang“ konnte kein eigenes Gutachten eruiert werden<sup>92</sup>.

Anders stellt sich die Lage im Sanctum Officium dar. Denn die Akten zu allen Indizierungen, welche diese Behörde in den Jahren 1871 und 1872 über konzils-kritische Schriften verantwortete, fanden sich in der Serie *Censura Librorum* nicht dort, wo sie eigentlich hingehörten. Peter Godman behauptet in seinem populär aufgemachten Buch „Die geheime Inquisition. Aus den verbotenen Archiven des Vatikans“, die Schriften Lord Actons (1834–1902)<sup>93</sup> und anderer zum Vatikanischen Konzil seien indiziert worden, ohne „dass sie von einem Mitglied der Indexkongregation überhaupt geprüft“ wurden<sup>94</sup>. Diese Auskunft ist in zweifacher Hinsicht falsch. Godman übersah zunächst, dass die besagten Bücher von einem Konsultor der Indexkongregation gar nicht begutachtet werden konnten, weil in ihrem Fall nicht die Indexkongregation, sondern das Sanctum Officium urteilte<sup>95</sup>. Sodann besitzt die Behauptung, im Falle Lord Actons habe eine bloße Anzeige genügt, weil Acton bekanntermaßen „die Opposition gegen das Dogma angeheizt und angeführt“ habe<sup>96</sup>, kein *fundamentum in re*. Denn träfe die Argumentation Godmans zu, so müsste sie sich auch anhand anderer bekannter Konzilsgegner verifizieren lassen. Doch spricht bereits der durch zwei Studien bekannte Indizierungsfall Döllingers gegen eine solche Annahme<sup>97</sup>.

Nicht in Betracht gezogen hat Godman offenbar die Möglichkeit, dass die betreffenden Akten an einer anderen Stelle im Archiv eingestellt wurden, wie dies Hubert Wolf für den Fall des Regensburger Bischofs Johann Michael Sailer zeigen konnte<sup>98</sup>. Und doch trifft eben dies zu. In der Serie *Censura Librorum* findet sich ein eigener, schmaler Faszikel mit der Aufschrift „Intorno all’Infalli-

---

der Indexkongregation, 1896 deren Präfekt, 1902 auch Mitglied des Sanctum Officium. Zu ihm: WEBER (Anm. 57) 127 f.; Sammlung Schwedt.

<sup>92</sup> Eine ausführliche Anzeige des Buches durch den Münchner Nuntius findet sich in ACDF, Prot. IIa 126 (1875–1878) Nr. 169.

<sup>93</sup> Ab 1850 Studium in München, später Mitglied des englischen Ober- und Unterhauses, Historiker und Publizist, Vertrauter Döllingers. Die spektakulären „Quirinus“-Briefe Döllingers basierten zum Teil auf Actons Berichten aus Rom. Trotz seiner Ablehnung des Unfehlbarkeitsdogmas kam es nicht zum Bruch mit der Kirche. Zu ihm: H. H. SCHWEDT, Art. Acton, in: LThK 1 (1993) 121 f. (Lit.).

<sup>94</sup> P. GODMAN, Die geheime Inquisition. Aus den verbotenen Archiven des Vatikans (München 2001) 301.

<sup>95</sup> Dies hätte bereits ein Blick in die von dem Jesuiten Hilgers 1904 veröffentlichte Liste zeigen können. Vgl. J. HILGERS, Der Index der verbotenen Bücher. In seiner neuen Fassung dargelegt und rechtlich-historisch gewürdigt (Freiburg i. Br. 1904) 469.

<sup>96</sup> GODMAN (Anm. 94) 302.

<sup>97</sup> Godman hätte seine These auch leicht anhand von Friedrichs „Geschichte des Vatikanischen Konzils“ falsifizieren können.

<sup>98</sup> Vgl. dazu den Beitrag von H. WOLF in diesem Band sowie DERS., Johann Michael Sailer. Das postume Inquisitionsverfahren (= Römische Inquisition und Indexkongregation 2) (Paderborn 2001).

bilità Pontificia 1886“. Er wurde offenkundig erst nachträglich zusammengestellt und ist nicht einmal chronologisch geordnet. Für unsere Fragestellung einschlägig sind vier Gutachten, die der Band enthält<sup>99</sup>. Sie stammen allesamt aus der Feder des Jesuiten Johann Baptist Franzelin, der damals soeben erst Konsultor des Sanctum Officium geworden war, 1876 Kardinal wurde und gleichzeitig zum regulären Mitglied der Kongregation aufrückte. Jeweils ein eigenes Gutachten fertigte Franzelin in der ersten Jahreshälfte 1871 über Schultes „Die Macht der Päpste“<sup>100</sup>, Ruckgabers „Honorius“<sup>101</sup> und Reichels „Lehre von der Unfehlbarkeit“<sup>102</sup>. Später wurden offenbar so viele Schriften denunziert, dass Franzelin für die Sitzung des Sanctum Officium am 20. September 1871 ein einziges Sammelgutachten „De Libro Friderico Schulte et nonnullis opusculis contra auctoritatem ac definitoris Vaticani concilii scriptis“ erstellte<sup>103</sup>. Von den am 20. September verurteilten neun Büchern fehlt in diesem Gutachten nur eines, Friedrichs „Tagebuch des Vaticanischen Concils“. Angesichts der Bedeutung dieser Veröffentlichung – die zumal für die Teilnehmer am Konzil evident sein musste – ist kaum vorstellbar, dass hierfür keine eigene Zensur gefertigt wurde, auch wenn diese bislang noch nicht aufgefunden werden konnte<sup>104</sup>. 1872 schrieb Franzelin außerdem ein kurzes Votum, das zur Verurteilung der anonymen Schrift „Kleiner katholischer Katechismus von der Unfehlbarkeit“ führte; es wurde nicht gedruckt, sondern in der Kongregation offenbar nur verlesen<sup>105</sup>. Zwei weitere Gutachten aus den Jahren 1876 und 1877 stammen von Konstantin Schänzler (1827–1880)<sup>106</sup>. Es handelt sich um zwei Doppelgutachten, eines „De rituali et de catechismo Ecclesiae veteris-catholicae“<sup>107</sup>, das andere über Friedrichs „Geschichte des Vatikanischen Konzils“ und Reinkens „Einheit der katho-

<sup>99</sup> Die ebenfalls enthaltene Kopie des Smeulder-Gutachtens aus der Indexkongregation wurde bereits erwähnt. Herrn Prof. Hubert Wolf, der mich auf diesen Faszikel aufmerksam machte, danke ich herzlich für seinen Hinweis.

<sup>100</sup> ACDF, CL Intorno all'Infallibilità Pontificia 1886, Nr. 2. Dem Gutachten liegt die gegen Schultes Publikation gerichtete Schrift des St. Pöltener Bischofs und Konzilssekretärs J. FESSLER, Die wahre und die falsche Unfehlbarkeit der Päpste (Wien 1870) bei. Der Wiener Nuntius hatte sie am 2. März 1871 an Kardinalstaatssekretär Antonelli gesandt. Das Begleitschreiben ebd. Eine weitere Gegenschrift: A. VRAETZ, Die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit und ihre Anwendung auf das Staatsrecht. Gegen die Angriffe des Herrn Dr. Johann Friedrich Ritter von Schulte (Köln 1871).

<sup>101</sup> ACDF, CL Intorno all'Infallibilità Pontificia 1886, Nr. 6. Von Hubert Wolf wird eine Untersuchung über die Indizierung Ruckgabers vorbereitet.

<sup>102</sup> ACDF, CL Intorno all'Infallibilità Pontificia 1886, Nr. 8.

<sup>103</sup> ACDF, CL Intorno all'Infallibilità Pontificia 1886, Nr. 3.

<sup>104</sup> Möglicherweise wurde es in einem anderen Band deponiert, vielleicht handelt es sich aber auch um das mit der Nr. 7 gekennzeichnete Gutachten, das laut beigelegtem Notizzettel für die eine Sitzung des Sanctum Officium vom 10. Oktober 1945 entnommen wurde. Aus den AAS ergeben sich keine Hinweise auf den Betreff.

<sup>105</sup> ACDF, CL Intorno all'Infallibilità Pontificia 1886. Die Gutachten Franzelins wird der Verfasser demnächst an anderer Stelle vorlegen.

<sup>106</sup> Zu ihm unten.

<sup>107</sup> ACDF, CL 1876.

lischen Kirche“<sup>108</sup>. Beidemal wurde neben den begutachteten Werken eine weitere in engem Konnex dazu stehende Broschüre mitverurteilt, zu der sich kein eigenes Votum fand.

Die komplette Untersuchung aller Indizierungen im Zusammenhang mit dem 1. Vatikanischen Konzil wäre ein mit Gewinn zu bearbeitendes Thema. Vor allem hinsichtlich des von Hasler aufgeworfenen Vorwurfs der „gelenkten Geschichtsschreibung“, bei welcher der Index hilfreich sekundierte. Auch wäre über die „äußere“ Beobachtung hinaus, wonach in der Indexkongregation pro Buch ein Gutachten erstellt wurde, während es im Sanctum Officium mehrfach Sammelgutachten mit zum Teil nur summarischen Voten gab, zu untersuchen, ob sich die Kongregationen auch inhaltlich auf unterschiedliche Weise ihrer Aufgabe entledigten. Dabei müsste vor allem gezeigt werden, wie die Zensoren und Kardinäle – unter dem Schutz des strengen Sekretums – mit den geschichtlichen Argumenten der Infallibilitätsgegner umgingen. Dies kann hier freilich nicht geleistet werden. Im Folgenden wird stattdessen exemplarisch der Fall des Münchner Kirchenhistorikers Johann Friedrich (1836–1917)<sup>109</sup> in den Blick genommen.

Bereits 1870 hatte Friedrich eine Sammlung von „Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum“<sup>110</sup> veröffentlicht, die „mehrere theils officiële, theils officïöse Schriftstücke“ enthielt<sup>111</sup>. Es war eine – vielleicht die erste – von mehreren „privaten“ Editionen zum Konzil, die kurz nach dessen Beendigung erschienen. Von jesuitischer Seite warf man Friedrich wiederholt vor, Materialien publiziert zu haben, die ihm unter dem Siegel des Geheimnisses anvertraut worden waren<sup>112</sup>. Das „Archiv für katholisches Kirchenrecht“ vermutete als Provenienz eines Teils der Dokumente Lord Acton sowie den bayerischen Gesandten Karl

<sup>108</sup> ACDF, CL 1877.

<sup>109</sup> 1859 Priesterweihe, Schüler, Mitarbeiter, Biograf und Nachlassverwalter von Döllinger, 1862 Privatdozent an der Münchner Katholisch-Theologischen Fakultät, auf dem 1. Vaticanum theologischer Berater von Kardinal Hohenlohe, 1871 Exkommunikation, 1872 Professor für historische Nebenfächer, 1882 Versetzung in die Philosophische Fakultät. Zu ihm: E. KESSLER, Johann Friedrich (1836–1917). Ein Beitrag zur Geschichte des Altkatholizismus (= *Miscellanea Bavarica Monacensia* 55) (München 1975); V. CONZEMUS, Art. Friedrich, in: *DHGE* 19 (1981) 76–84.

<sup>110</sup> J. FRIEDRICH (Hg.), *Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum anni 1870*, 2 Abth. (Nördlingen 1871).

<sup>111</sup> So die nüchterne Feststellung in *AKathKR* 25 (1871) IX. Über die Herkunft der Dokumente schrieb Friedrich: „Das Material der I. Abtheilung kam in Rom auf dem nämlichen Wege in meine Hände, wie in die der Bischöfe, entweder durch Zusendung an meine Adresse oder Mittheilung seitens der vertheilenden Persönlichkeiten selbst. Die Schrift: *La liberté du Concile* etc. sowie die Eingaben und Proteste der Minoritätsbischöfe wurden mir nach dem Concile durch einen Laien behufs Drucklegung zur Verfügung gestellt. Das Material der II. Abtheilung, die amtlichen Akten, ist mir aber durch das Secretariat des Concils selbst regelmässig zugestellt worden“. FRIEDRICH (Anm. 110) II, IV.

<sup>112</sup> C. WIEDENMANN, Dr. Friedrich und das Secretum pontificium, in: *StML* 2 (1872) 85 f.; R. CORNELY, Dr. Friedrich's Tagebuch, in: *StML* 2 (1872) 86–89, hier 87.

Graf von Tauffkirchen (1826–1895)<sup>113</sup>; Friedrich wurde als „Amanuensis und Hausgenosse Döllingers“ bezeichnet<sup>114</sup>. Einen regelrechten Kleinkrieg gab es um die vom „Archiv für katholisches Kirchenrecht“ als „Märchen“ bezeichnete Behauptung, der bischöfliche Antrag vom 10. April 1870 an die Präsidenten des Konzils, welcher eine Vorwegnahme der Diskussion über die Lehre vom Verhältnis zwischen Staat und Kirche beantragte, um die Debatte über den päpstlichen Primat in weite Ferne zu rücken, sei von den deutschen Bischöfen unterzeichnet worden<sup>115</sup>. Die Bismarckschen Blätter hätten dies bei Friedrich (S. 388) abgeschrieben, dieser wiederum bei Schulte (Macht der Päpste, 2. Aufl. S. 5). Doch versichere die „Germania“, kein deutscher Bischof habe hierzu seine Unterschrift gegeben<sup>116</sup>. Friedrichs Aktenedition wurde nicht auf den Index gesetzt. Statt dessen erschienen jedoch von „kirchlicher“ Seite weitere Editionen, so etwa „mit besonderer Erlaubniß des heiligen Stuhles“ aus der Feder des Paderborner Bischofs Konrad Martin (1812–1879)<sup>117</sup>. Dessen Sammlung wurde denn auch von den „Stimmen aus Maria Laach“ als wichtiger Beitrag zur Apologie des Konzils „gegen die maßlosen Schmähungen der Gegner“ begrüßt<sup>118</sup>. Es darf vermutet werden, dass Friedrichs Vorpreschen diese und andere Editionen<sup>119</sup> provoziert hatte.

1871 erschien Friedrichs Konzilstagebuch. Döllinger berichtete nach der Indizierung an Acton: „Friedrich's während des Concils geführtes Tagebuch ist erschienen – ein ganzer Band; er hätte freilich Manches darin befindliche als mere gossip streichen sollen. Es wird indeß in Deutschland viel gelesen“<sup>120</sup>. Kein

<sup>113</sup> 1869–1874 bayerischer Gesandter beim Heiligen Stuhl. Zu ihm: BISCHOF (Anm. 18) Reg.

<sup>114</sup> AKathKR 28 (1872) XXXVI.

<sup>115</sup> Friedrich hatte dazu bemerkt: „Nur die Petitio von Bischöfen aller Nationen, welche Card. Rauscher am 10. April 1870 verfasste (Nro. 5), glaubte ich aus verschiedenen Gründen neuerdings aufnehmen zu sollen. Einmal ist sie meines Wissens nur in Uebersetzung durch Schulte, die Macht der röm. Päpste etc. Vorrede, bekannt geworden; dann wollte sie B. Fessler nicht im Originale kennen, obwohl sie gedruckt in Rom vertheilt wurde und es kaum wahrscheinlich ist, dass er als Concils-Secretär kein Exemplar erhalten haben sollte, wenn mir als einfachem Theologen ein solches zugeschickt wurde: endlich steht der Inhalt dieser Eingabe mit dem bekannten Eichstädter Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe von 1871 in so schreiendem Widerspruche, dass der an sich schon hohe historische Werth dieses Aktenstückes noch bedeutend erhöht wird“. FRIEDRICH (Anm. 110) II, IV.

<sup>116</sup> Dazu AKathKR 28 (1872) LXXXIV f.

<sup>117</sup> *Omnium Concilii Vaticani quae ad doctrinam et disciplinam pertinent documentorum collectio per C. MARTIN, Paderbornae 1873 (266 S.)*. Zu Martin: E. GATZ, Art. Martin, in: Gatz B 1803, 478–481.

<sup>118</sup> G. SCHNEEMANN, *Rez.*, in: StML 5 (1873) 90 f.

<sup>119</sup> *Acta et decreta SS. et oecumenici Concilii Vaticani die 8. Decembris 1869 a SS. D. N. Pio IX. inchoati. Cum permissione sup., Friburgi Brisgoviae 1871 (191 S.)*; Die Kanones und Beschlüsse des hh. Oecumenischen und Allgemeinen Vaticanischen Concils. Deutsch-lateinische Ausgabe. Mit den hauptsächlichen conciliarischen Actenstücken, einer statistischen Uebersicht der katholischen Hierarchie und einer historisch-dogmatischen Einleitung von G. SCHNEEMANN S.J. (Freiburg i. Br. 1871) (117 S.).

<sup>120</sup> 27. Dezember 1871 Döllinger an Acton. Abgedruckt in: DÖLLINGER (Anm. 25) 41.

Wunder, dass die ultramontane Presse heftig gegen das Buch polemisierte. Im „Archiv für katholisches Kirchenrecht“ wurde der Eindruck erweckt, Friedrich stütze sich auf Schulte, der überall, wo ihn die Tatsachen im Stich ließen, zum „Dichter“ werde und frei erfinde, was er brauche<sup>121</sup>. Der Inhalt des Tagebuchs demonstrierte außerdem die mangelnde Urteilsfähigkeit des Verfassers. Und „für die Wahrheit und Genauigkeit der Erzählungen des leidenschaftlich gewordenen Parteimannes“ könne schließlich niemand bürgen<sup>122</sup>. Die „Stimmen aus Maria Laach“ wurden noch deutlicher<sup>123</sup>: „Wir gestehen, daß wir nicht bloß die Veröffentlichung, sondern auch die Abfassung dieser Schrift höchlich bedauern [...]. Hatte Dr. Friedrich seinen Charakter schon in ein höchst schiefes Licht gestellt durch die Verletzung des übernommenen Geheimnisses bei der Veröffentlichung der Schemata und noch mehr durch seinen leichtfertigen Versuch, dieses Verfahren zu beschönigen [...], so kann, wie wir glauben, diese Publication ihm noch weniger Ehre bringen. Es hat ihm nämlich gefallen, in diesem sogen. Tagebuch eine chronique scandaleuse des Concils zu liefern [...]. Papst, Cardinäle, Bischöfe, Klerus, Orden, kirchliche und staatliche Einrichtungen Roms, kurz Alles, womit der Verfasser in Rom in Berührung gekommen, oder was sich gerade seiner Feder darbietet, wird begeistert und in den Koth herabgezogen. Nur wenige Lichtgestalten heben sich ab auf dem dunklen Grunde; vor Allem, außer seinem hohen Gönner, die ‚historische Münchener Schule‘ und des Verfassers eigene Persönlichkeit, die allein im Doppelscheine der Gelehrsamkeit und Gewissenhaftigkeit strahlt“. Der Charakter eines Tagebuchs wurde grundsätzlich angezweifelt. Das Ganze gleiche vielmehr einem „ruhig zu München aus den Concilsbriefen der A[ugsburger] A[llgemeinen] und andern Zeitungen und vielleicht auch aus einigen zu Rom gemachten Notizen zusammengestoppelten Werke“. Friedrich habe keinen Beitrag zur Konzilsgeschichte, sondern eine „Schmähschrift gegen das Papstthum“ und einen „Beitrag zur augenblicklichen Jesuitenhetze“ geschrieben. Und für diesen Zweck stütze sich Friedrich auch nicht – wie behauptet – auf angeblich zuverlässige Quellen, sondern auf die Polemik des Protestanten Hase<sup>124</sup>. Friedrich sah sich gezwungen, auf diesen Angriff eine öffentliche Replik folgen zu lassen, die mit Datum vom 10. Juni

---

Acton war weniger begeistert: „Aus Friedrichs Tagebuch lernte ich im Ganzen weniger als ich erwartete. Als Denkmal der Stupidität süddeutscher Bischöfe bleibt es immer merkwürdig“. 23. Februar 1872 Acton an Döllinger. Ebd. 49.

<sup>121</sup> AKathKR 28 (1872) LXXXIV f.

<sup>122</sup> Man verwies auf einen Protest, den das Bamberger Generalvikariat gegen Friedrich erhoben hatte, weil dieser bei einer Versammlung in Nürnberg den Bamberger Erzbischof angeblich falsch zitiert hatte. Vgl. AKathKR 28 (1872) XXXVI.

<sup>123</sup> CORNELY (Anm. 112) 86–89.

<sup>124</sup> Gemeint ist Karl August Hase (1800–1890), seit 1829 Professor in Jena und Haupt der dortigen liberalen Theologischen Fakultät, „der glanzvollste Kirchengeschichtsschreiber des 19. Jahrhunderts“. W. BAUTZ, Art. Hase, in: BBKL 2 (1990) 581–586. Gegen Möhlers Symbolik schrieb Hase: „Handbuch protestantischer Polemik gegen die römisch-katholische Kirche“ (Leipzig 1862).

1872 versehen als eigene Broschüre im Umfang von 22 Seiten erschien<sup>125</sup>. Zur Rechtfertigung der von Rudolf Cornely SJ (1830–1908)<sup>126</sup> bezeichneten haltlosen Behauptungen ging Friedrich ausführlich auf seine Quellen ein und zitierte anschließend lange Passagen zu den kritisierten Stellen. Darüber hinaus konnte er Cornely eine falsche, entstellende „Citirmethode“ nachweisen sowie zeigen, wie dieser auf einen nachweislichen Druckfehler seine Theorie gebaut hatte, bei dem Tagebuch handle es sich nur um ein nachträglich gefertigtes Elaborat. Cornely treibe – so sein Resümee – „Charlatanerie“ und habe mit seiner Rezension nur aufs Neue bewiesen, wie sehr die Jesuiten der Maxime huldigten: Der Zweck heiligt die Mittel. Cornely ließ diese Verteidigung Friedrichs nicht auf sich beruhen, sondern antwortete mit einer stark polemisch gehaltenen „offenen Antwort auf einen offenen Brief“<sup>127</sup>. Diese erfuhr noch einmal eine Erwiderung durch Friedrich im „Deutschen Merkur“<sup>128</sup>, worauf Cornely abermals in den „Stimmen aus Maria Laach“ entgegnete<sup>129</sup>. Die Auseinandersetzung, die hier im Einzelnen nicht nachgezeichnet werden kann, zeigt immerhin, wie anhaltend man auch nach der bereits 1871 erfolgten Indizierung öffentlich über ein Buch diskutierte, das eigentlich gar nicht mehr gelesen werden durfte<sup>130</sup>.

## II. Fallbeispiel: Die „Geschichte des Vatikanischen Konzils“ von Johann Friedrich

„Eine Geschichte des Vatikanischen Konzils von meiner Hand wird Niemanden überraschen, der überhaupt mit diesem Vorgange in der römischen Kirche etwas näher bekannt geworden ist. Ich bin vielmehr der Ansicht, daß ich als der

<sup>125</sup> J. FRIEDRICH, Zur Vertheidigung meines Tagebuchs. Offener Brief an Herrn P. Rudolf Cornely, Priester der Gesellschaft Jesu (Nördlingen 1872).

<sup>126</sup> Seit 1852 Jesuit, Orientalistikstudien in Syrien, Ägypten und Paris, 1867 Professor für Exegese in Maria Laach, seit 1879 in Rom, 1872–1879 Leiter der „Stimmen aus Maria Laach“. Zu ihm: W. KOSCH, Das Katholische Deutschland. Biografisch-bibliografisches Lexikon, Bd. 1 (Augsburg 1933) 360f.

<sup>127</sup> R. CORNELY, Dr. Friedrich's Rechtfertigung seines Tagebuches, in: StML 3 (1873) 279–287.

<sup>128</sup> Deutscher Merkur vom 26. Oktober und 2. November 1873.

<sup>129</sup> R. CORNELY, Dr. Friedrichs Duplik, in: StML 3 (1873) 586–588.

<sup>130</sup> Das Tagebuch wurde später positiver gewertet: „Von nicht geringem Werte ist das von Friedrich vom Dezember 1869 bis zum 21. Juli 1870 geführte Tagebuch. Der Verfasser stand als theologischer Berater des Kardinals Hohenlohe den Ereignissen sehr nahe, und seine Aufzeichnungen geben ein interessantes Spiegelbild der Stimmungen und Auffassungen, die in den verschiedenen Phasen des Konzils unter den Minoritätsbischöfen verbreitet waren“. So C. MIRBT, Die Geschichtsschreibung des Vatikanischen Konzils, in: HZ 101 (1908) 529–600, hier 536. „Es scheint, daß die von Friedrich überlieferten Nachrichten doch ernster genommen werden müssen und als zuverlässiger anzusehen sind als es bislang meist geschieht [...]. Eine kritische Auseinandersetzung mit dem ganzen von Friedrich dargelegten Befund steht noch aus und ist auch durch die neueren Werke über das 1. Vatikanum nicht in befriedigender Weise geboten worden. Als historische Quelle zitiert und ernst genommen wird am ehesten noch das ‚Tagebuch‘, sehr selten jedoch die Konzilsgeschichte“. So SCHATZ (Anm. 74) 41.

einzigste Opponent gegen dasselbe aus der ganzen Zahl der an ihm auf irgend eine Weise direkt Beteiligten gewissermaßen eine Pflicht habe, eine Geschichte desselben zu schreiben<sup>131</sup>. Mit diesen selbstbewussten Worten beginnt Johann Friedrich das Vorwort seines wohl im Juli 1877 erschienenen ersten Bandes der „Geschichte des Vatikanischen Konzils“. Es war der erste Versuch, den gesamten Verlauf des Konzils quellenmäßig und in größerem Stil zu behandeln<sup>132</sup>.

Zurecht erinnerte Friedrich an seine Teilnahme beim bereits sieben Jahre zurückliegenden Konzil. Der Münchener Professor, Schüler und enge Vertraute Ignaz Döllingers (1799–1890)<sup>133</sup>, war am 4. Dezember 1869 als theologischer Berater Kardinal Gustav von Hohenlohes (1823–1896)<sup>134</sup> nach Rom gekommen. Hier lernte er die römische Diplomatie kennen, die er später als „Pestbeule“ bezeichnete, von der man sich nur mit „großem Ekel“ abwenden könne<sup>135</sup>. Mit einigem Stolz weist Friedrich darauf hin, dass keiner der am Konzil Beteiligten wie er in seiner Opposition gegen dessen Beschlüsse fest gehalten habe. Tatsächlich war die Zustimmung der deutschen Bischöfe weder geschlossen noch besonders intensiv gewesen<sup>136</sup>. Nach der vorzeitigen Abreise der Minoritätsbischöfe vom Konzil und der erfolgten Dogmatisierung war die Front der bi-

<sup>131</sup> FRIEDRICH (Anm. 47) I, V–VIII. Das Vorwort datiert vom 12. Juni 1877.

<sup>132</sup> So MIRBT (Anm. 130) 541. Es scheint sicher, dass Friedrich hierfür Material seines Lehrers Döllinger erhielt, der auch bei Lord Acton immer wieder um Informationen bat. So schrieb Döllinger im Februar 1876 an Lord Acton: „Friedrich hat (mit Bismarcks Erlaubnis natürlich) die diplomatische Correspondenz über das Vatie[anische] Concil in Berlin extrahirt zum behuf einer ordentlichen Geschichte des Concils, die er zu schreiben gedenkt und wozu ich ihn, nachdem er einmal den Plan gefasst, noch mehr ermuntert habe. Denn jedenfalls wird das Buch viel Neues beibringen, manches richtiger stellen als es von Frommann geschehen ist, und viel gelesen werden, da man weiss, dass er Augenzeuge und durch Card[inal] Hohenlohe gut bedient war. Ist es denn gar nicht möglich, das mir längst verheisene Exemplar Ihrer Briefe vom Concil endlich zu bekommen?“ DÖLLINGER (Anm. 25) 159f.

<sup>133</sup> 1826–1890 Professor für Kirchengeschichte in München, Mitbegründer der „Historisch-Politischen Blätter“, zunächst ausgesprochen ultramontan, durch den kirchenpolitischen Kurs Pius' IX. jedoch der Kirchenleitung entfremdet, heftiger Gegner des Vatikanischen Konzils, 1871 exkommuniziert, persönlich Acton, Maret, Dupanloup u. a. verbunden. Zu ihm: BISCHOF (Anm. 18); M. WEITLAUFF (Hg.), Ignaz von Döllinger (1799–1890). Kirchenhistoriker, Ökumeniker, Akademiepräsident. Aus Anlass seines 200. Geburtstages, in: MThZ 50 (1999) 303–397.

<sup>134</sup> Bruder des bayerischen Ministerpräsidenten Chlodwig, Studium der Theologie und der Rechte, u. a. bei Döllinger in München, 1866 Kardinal, entschiedener Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas, 1870–1876 in Schillingsfürst, 1879 Kardinalbischof von Albano. Zu ihm: H. JEDIN, Gustav Hohenlohe und Augustin Theiner, in: RQ 66 (1971) 171–186; H. WOLF, „Die lebenswürdigste aller Eminenzen“. Kardinal Gustav Adolf von Hohenlohe-Schillingsfürst, in: RQ 90 (1995) 110–136.

<sup>135</sup> KESSLER (Anm. 109) 195f.

<sup>136</sup> Von den 19 teilnehmenden Bischöfen aus Deutschland gehörten auf dem Konzil nur vier zu den entschiedenen Befürwortern des Dogmas, die Übrigen bildeten – zusammen mit der Mehrheit der österreichischen und ungarischen sowie einem großen Teil der französischen Bischöfe – den Kern der Minorität.

schöflichen Infallibilitätsgegner rasch gebröckelt, obgleich man sich noch in Rom geschlossenen Widerstand versprochen hatte<sup>137</sup>. Statt dessen taten sich in der Ablehnung der vatikanischen Beschlüsse besonders die theologischen Fakultäten von München<sup>138</sup> und Bonn<sup>139</sup>, Breslau<sup>140</sup> und Braunsberg<sup>141</sup> hervor. Die Bischöfe reagierten mit Härte. Allein 20 deutschsprachige Professoren wurden exkommuniziert, unter ihnen Döllinger, Friedrich, Frohschammer, Hilgers, Reusch, Langen und Schulte<sup>142</sup>. Doch nicht genug, gerade im universitären Bereich zeitigte das Vatikanum schlimme Folgen: Zwei Drittel aller katholischen Historiker, die an deutschen Universitäten lehrten, traten aus der Kirche aus, in München sollen es sogar alle gewesen sein<sup>143</sup>.

<sup>137</sup> So beklagte der Rottenburger Bischof Carl Joseph Hefele (1809–1893) im November 1870 einem Vertrauten gegenüber den „schmählichen Abfall“ der Bischöfe: „Charakter-schwäche“, „Heuchelei“ und „Sklavensinn“. „Moralisch bankrott“, rief er aus, „ist das nicht eine unsägliche Schmach?“. Am 10. April 1871, neun Monate nach Verkündung des Dogmas, hatte auch er sich unterworfen und als letzter deutscher Bischof die Beschlüsse des Konzils promulgiert. Vgl. D. BURKARD, Ein Hirtenbrief als moralischer Selbstmord? Weitere Quellen zur Rezeption des Unfehlbarkeitsdogmas aus dem Jahre 1871, in: ZNThG 5 (1998) 114–132. Über die Gründe der Unterwerfung wurde viel gerätselt. Vgl. insbes. H. WOLF, Indem sie schweigen, stimmen sie zu? Die Tübinger Katholisch-Theologische Fakultät und das Unfehlbarkeitsdogma, in: DERS. (Hg.) Zwischen Wahrheit und Gehorsam. Carl Joseph von Hefele (1809–1893) (Ostfildern 1994) 78–101, hier 92 (Lit.); H. WOLF, „Ist es möglich, bis zum 18. Juli etwas für unwahr und von da an für wahr zu halten?“ Neue Quellen zur Rezeption des Unfehlbarkeitsdogmas in Württemberg, in: ZNThG 3 (1996) 88–115.

<sup>138</sup> A. LANDERSDORFER, Gregor von Scherr (1804–1877). Erzbischof von München und Freising in der Zeit des Ersten Vatikanums und des Kulturkampfes (= Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 9) (München 1995) insbes. 423–468; DERS., Im Umkreis des I. Vatikanischen Konzils und des Kulturkampfes. Erzbischof Gregor von Scherr (1856–1877), in: G. SCHWAIGER (Hg.), Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert (= Geschichte des Erzbistums München und Freising 3) (München 1989) 125–157; BISCHOF (Anm. 18).

<sup>139</sup> Dazu J. Fr. von SCHULTE, Das Vorgehen des Herrn Erzbischofs von Köln gegen Bonner Professoren. Gewürdigt von einem katholischen Juristen (Bonn 1871); A. FRANZEN, Die Katholisch-Theologische Fakultät Bonn im Streit um das Erste Vatikanische Konzil. Zugleich ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Altkatholizismus am Niederrhein (= Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 6) (Köln 1974).

<sup>140</sup> E. KLEINEIDAM, Die katholisch-theologische Fakultät der Universität Breslau 1811–1945 (Köln 1961) ist in dieser Hinsicht unergiebig. Zu Reinkens insbes. 70–73, 148.

<sup>141</sup> Eine Darstellung fehlt. Vgl. aber J. GRUNERT, Meine Verhandlungen mit dem Hochwürdigsten Herrn Bischofe von Ermland Dr. Philippus Krementz über die päpstliche Unfehlbarkeit (Hagen 1872); E. GATZ, Bischof Philippus Krementz und die Rezeption des Ersten Vatikanischen Konzils im Bistum Ermland, in: AHC 4 (1972) 106–187.

<sup>142</sup> Vgl. HASLER (Anm. 2) 505–512. Friedrich hatte sich Erzbischof Scherr gegenüber auf den Standpunkt gestellt, das Vatikanum gehöre höchstens in die Kategorie der „zweifelhaften“ Konzilien. Seine Beschlüsse seien ungültig. Vgl. LANDERSDORFER (Anm. 138) 434.

<sup>143</sup> Vgl. HASLER (Anm. 2) 508 f.; V. CONZEMIUS, Katholizismus ohne Rom. Die altkatholische Kirchengemeinschaft (Zürich u. a. 1969) 60.

### 1. Aufnahme der Konzilsgeschichte in der „liberalen“ Öffentlichkeit

Angesichts dieser Lage durfte Johann Friedrich erwarten, dass seine Konzilsgeschichte auf allgemeines Interesse stoßen würde. Die liberale „Augsburger Allgemeine Zeitung“ begrüßte denn auch ihr Erscheinen euphorisch: „Unter den katholischen Theologen hat sich keiner durch muthvolle, scharfsinnige, einschneidende Beleuchtung des Concils größere Verdienste erworben, als Professor Dr. J[ohann] Friedrich in München. Er war durch seine persönliche Anwesenheit in Rom und sein Verhältniß zu dem Kardinal Fürsten Hohenlohe-Schillingsfürst nicht allein in den Stand gesetzt, die tiefsten Blicke in das Treiben der Jesuitenpartei und der von ihr getriebenen Prälaten zu werfen, sondern durch seine theologische Ausrüstung auch in vorzüglichem Grad in den Stand gesetzt, hier als Kritiker und Richter zu fungiren. Kein protestantischer Theolog, auch nicht der berühmte Kirchenhistoriker Dr. Hase in Jena<sup>144</sup>, der bekanntlich ebenfalls in Rom anwesend war, konnte diesen Einblick in das innere Getriebe erlangen und eine Beurtheilung von innen heraus geben wie Friedrich, dem die ausgedehnteste persönliche Bekanntschaft zu Gebote steht und die katholische Erziehung das Verständniß außerordentlich erleichtert. So sorgfältig auch Th[eodor] Frommann<sup>145</sup> seine ‚Geschichte und Kritik des Vaticanischen Concils‘ (Gotha 1872)<sup>146</sup> ausgearbeitet hat, so steht sie doch sowohl hinsichtlich ihrer Vollständigkeit als der lebensvollen Anschaulichkeit der Schilderungen, als der Richtigkeit des Urtheils merklich hinter diesem Werke von Friedrich zurück. Friedrich hat vollkommen Recht, daß er es für seine Pflicht gehalten, die Geschichte dieses Concils zu schreiben. Was Paul Sarpi<sup>147</sup> für das Tridentinum geleistet, bietet er noch in höherem Maße in Betreff des letzten Vaticanums. Auch er hat den ‚Styl der römischen Curie‘ aus Erfahrung kennen gelernt. Auch er hat, trotz des Bannes, der katholischen Kirche nicht den Rücken gekehrt. Auch er schreibt die Geschichte dieser Kirchenversammlung mit der persönlichen Theilnahme, die ein guter Patriot bei der Darstellung seiner vaterländischen Geschichte empfindet“<sup>148</sup>. Auch im

<sup>144</sup> Zum Vatikanischen Konzil äußerte sich Hase wahrscheinlich in Zeitungsartikeln. H. JURSCH, Karl von Hases Rom-Erlebnis, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Jena 2 (1952/1953) 91–105 weiß von mehreren Rombesuchen Hases und von dessen großer Rombegeisterung; das Vatikanische Konzil wird jedoch nicht gestreift.

<sup>145</sup> Theodor Frommann (1842–1875), protestantischer Theologe, 1872 Privatdozent für Kirchengeschichte in Berlin. Zu ihm: BISCHOF (Anm. 18) 213.

<sup>146</sup> Th. FROMMANN, Geschichte und Kritik des Vaticanischen Concils von 1869 und 1870 (Gotha 1872).

<sup>147</sup> Paolo Sarpi (1552–1623), Generalprokurator der Serviten in Rom, seit 1606 Staatstheologe und -kanonist der Republik Venedig, aufgrund seiner antikurialen Politik 1607 exkommuniziert. In seiner „Istoria del concilio tridentino“, unter Pseudonym 1619 in London publiziert, behauptete Sarpi, die Kurie habe das Konzil nur benutzt, um die Reform der Kirche zu verhindern und ihre Macht auszubauen. Durch Übersetzungen ins Lateinische, Französische, Englische und Deutsche erfuhr das Werk eine breite Rezeption und blieb bis ins 19. Jahrhundert hinein Grundlage antikurialer Polemik. Vgl. S. GIORDANO, Art. Sarpi, in: LThK 9 (2000) 76f. Das Werk wurde mit Dekret vom 18. November 1619 auf den Index gesetzt. Vgl. REUSCH (Anm. 6) I, 324.

<sup>148</sup> Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1877 (Nr. 215, 3. August) 3241–3243. Verfasser war

„Deutschen Merkur“, dem Organ der Altkatholiken, wurde das Werk Friedrichs freudig als „Das Haupt- und Schlusswerk über das Vaticanische Concil“ begrüßt<sup>149</sup>, Franz Heinrich Reusch (1825–1900)<sup>150</sup> lieferte eine Besprechung im Bonner „Theologischen Literaturblatt“<sup>151</sup> und Döllinger schrieb zufrieden an Acton: „Haben Sie schon Friedrich’s Geschichte des Vaticanischen Concils Bd. I gesehen? Sie werden sich wundern über die Reichhaltigkeit dieser Vorbereitungsgeschichte, freilich auch gar manche Lücke darin entdecken, aber nun, da der 2te Band, die Geschichte des Concils selbst geschrieben werden soll, wäre es uns doch höchst erwünscht, dazu das Exemplar Ihrer Concilsbriefe zu haben“<sup>152</sup>.

## 2. Aufnahme der Konzilsgeschichte im „ultramontanen“ Lager

Die begeisterte Aufnahme, die Friedrichs Geschichte des Vatikanums in liberalen und altkatholischen Kreisen fand, erregte im ultramontanen deutschen Katholizismus Aufmerksamkeit. Nicht allein, weil mit Friedrich ein Augenzeuge des Konzils zu Wort kam und – vielleicht – interessante Interna mitteilen konnte, sondern auch, weil der inzwischen Exkommunizierte als führender Kopf der Altkatholiken agierte. Seine Konzilsgeschichte galt deshalb als „altkatholische“ Sicht des Konzils. In den „Historisch-Politischen Blättern“ erschien bald eine umfangreiche Rezension<sup>153</sup> aus der Feder eines Mannes, der nach eigenem Bekunden stellvertretend für den Klerus das „Amt eines Turmwächters“ ausüben wollte<sup>154</sup>. Auf ganzen 16 Druckseiten schüttete der Dominikaner Albert Maria Weiß (1844–1925)<sup>155</sup> giftige Polemik über das Werk und

---

laut Redaktionsexemplar im DLA Marbach der evangelische Pfarrer B. Bähring als Wilgarts-wiesen (Bayer. Pfalz). Dennoch avancierte die Konzilsgeschichte Friedrichs zum „Standardwerk antiinfallibilistischer Geschichtsschreibung“. So H. WOLF, Rezension zu: *Il Concilio Vaticano I. Diario di Vincenzo Tizzani (1869–1870), a cura di L. Pásztor (= PuP 25/I-II) 2 Bde.* (Stuttgart 1991–1992), in: *RJKG* 14 (1995) 322–324, hier 323.

<sup>149</sup> So am 24. Oktober 1877 Münchner Nuntius an Staatssekretär. *ASV ANM* 142. Die Rezension konnte leider nicht eingesehen werden.

<sup>150</sup> 1849 Priesterweihe, 1858 außerordentlicher und 1861 ordentlicher Professor für alttestamentliche Exegese an der katholisch-theologischen Fakultät in Bonn, 1866–1877 Herausgeber des „Theologische[n] Literaturblatt[s]“, Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas, 1871 suspendiert und 1872 exkommuniziert, seit 1873 altkatholischer Pfarrer in Bonn und Generalvikar des ersten altkatholischen Bischofs Joseph Hubert Reinkens, 1878 Rücktritt von allen kirchlichen Ämtern. Zu ihm: L. K. GOETZ, *Franz Heinrich Reusch 1825–1900. Eine Darstellung seiner Lebensarbeit* (Gotha 1901); KRAUS, *Tagebücher* (Anm. 68) (Reg.); H.-J. VOGELS, Art. Reusch, in: *BBKL* 8 (1994) 77–80.

<sup>151</sup> *Theologisches Literaturblatt* 12 (1877) 369–377, 400–406.

<sup>152</sup> DÖLLINGER (Anm. 25) 183. Eine Besprechung von Acton erschien in: *The Academy* 12 (1877) 281 f.

<sup>153</sup> *HPBl* 80 (1877) 632–649.

<sup>154</sup> Vgl. A. M. WEISS, *Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart*, Bd. 1 (Freiburg i. Br. 1911) V.

<sup>155</sup> 1867 Priesterweihe, 1870 Promotion zum Dr. theol. in München, Dozent an den Ordensstudien in Graz und Wien, „extrem ultramontan gesinnt, bekämpfte er jedwede Form

seinen Verfasser aus. Friedrich sei „krank, sehr krank“ und verdiene Mitleid. Denn er habe jede katholische Empfindung verloren, sehe nur noch Umsturz und Verschwörung. „Wenn einer“ – so Weiß – „in einem Zeitraum von tausend Jahren, von Pseudo-Isidor bis heute, nur fünf Lichtpunkte findet, auf denen sein Auge mit Befriedigung ruhen kann, die Jansenisten in Utrecht<sup>156</sup>, die [...] Sympathie der preußischen Regierung für die katholische Kirche<sup>157</sup>, Wessenberg<sup>158</sup>, den Gallikaner Laborde<sup>159</sup> und den bayerischen Priester Thomas Braun<sup>160</sup>, so dürfe man ihm gegenüber Marcion<sup>161</sup>, Mani<sup>162</sup> oder Flacius Illyricus<sup>163</sup> „unbedenklich liebenswürdige Optimisten nennen. Solche Geschichtsdarstellungen widerlegen zu wollen, wäre gerade, wie wenn einer eine Schrift darüber verfas-

---

des Liberalismus“. A. LANDERSDORFER, Albert Maria Weiß OP (1844–1925). Ein leidenschaftlicher Kämpfer wider den Modernismus, in: H. WOLF (Hg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums (= Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 2) (Paderborn 1998) 195–216; DERS., Art. Weiß, in: LThK 10 (32001) 1046.

<sup>156</sup> Hingewiesen wurde auf die keineswegs repräsentative Stelle bei FRIEDRICH (Anm. 47) 705.

<sup>157</sup> Vgl. FRIEDRICH (Anm. 47) 777.

<sup>158</sup> 1802–1814 Generalvikar des Bistums Konstanz, Vertreter Dalbergs auf dem Wiener Kongress und gegen den Willen Roms 1817–1827 Kapitularvikar von Konstanz. Wessenberg gehörte zu den Vertretern der katholischen Aufklärung und strebte Reformen im theologischen, liturgischen und disziplinären Bereich an. Zu ihm: F. X. BISCHOF, Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27) (= Münchner Kirchenhistorische Studien 1) (Stuttgart u. a. 1989); I. H. Reichsfreiherr von Wessenberg. Briefwechsel mit dem Luzerner Stadtpfarrer und bischöflichen Kommissar Thaddäus Müller in den Jahren 1801 bis 1821, 2 Bde. (= Quellen zur Schweizer Geschichte NF III Bd. 11, 1–2), hg. von M. WEITLAUFF/M. RIES (Basel 1994); D. BURKARD, Staatskirche – Papstkirche – Bischofskirche. Die „Frankfurter Konferenzen“ und die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach der Säkularisation (= RQ, Suppl. 53) (Rom u. a. 2000).

<sup>159</sup> Vidien Laborde (1680–1748), Oratorianer und 1721 Erzbischof von Paris. Zu ihm: E. M. MIJNLIEFF, Art. Laborde, in: LThK 6 (31997) 577. Vgl. die flüchtige Nennung Labordes bei FRIEDRICH (Anm. 47) 144, 339.

<sup>160</sup> Thomas Braun (1816–1884), Germaniker, zum Verzicht auf Empfang der Priesterweihe gedrängt, Hauslehrer in Mailand, 1843 doch Priesterweihe in Passau, aufgrund seiner Ablehnung des Marianischen Dogmas von 1854 exkommuniziert und indiziert, in Kontakt zu Döllinger, altkatholischer Pfarrer in Mundelfingen im Erzbistum Freiburg. Zu ihm: J. BRAUN, Aus dem Tagebuch des altkatholischen Pfarrers Thomas Braun, in: ZBKG 33 (1964) 217–231. Vgl. FRIEDRICH (Anm. 47) 340.

<sup>161</sup> Markion (2. Jhd.), zunächst Mitglied der römischen Gemeinde, 144 ausgeschlossen und Gründer einer eigenen Kirche, die sich rasch ausbreitete. Zu ihm: B. ALAND, Art. Markion, in: LThK 6 (31997) 1392 f.

<sup>162</sup> Mani (216–276), Religionsstifter. Der im Westen des römischen Reiches verbreitete Manichäismus verstand sich als das wahre Christentum, während sich der östliche dem Buddhismus annäherte. Zu ihm: H.-J. KLIMKEIT, Art. Mani, Manichäismus, in: LThK 6 (31997) 1265–1269.

<sup>163</sup> Matthias Flacius (1520–1575), lutherischer Theologe, der als Haupt der „Gnesiolutheraner“ den Kampf um die reine Lehre Luthers eröffnete, später aber auch mit diesen brach und sich fast völlig isolierte. Flacius gilt wegen seiner Abkehr von der Annalistik als erster neuzeitlicher Kirchenhistoriker. Zu ihm: P. v. BARTON, Art. Flacius, in: LThK 3 (31995) 1312 f.

sen wollte, daß die traurige Geschichte des Struwpeter nicht auf Wahrheit beruhe<sup>164</sup>.

Weiß konnte sich denn auch nicht dazu entschließen, inhaltlich fundiert auf die Schilderungen Friedrichs einzugehen<sup>165</sup>. Nur demonstrieren wollte er – der Mit- und Nachwelt – was „Leidenschaft aus der Geschichtsschreibung eines [...] für die Forschung nicht ganz unbefähigten Mannes zu machen vermag“. Friedrich schildere den Verwesungsprozess der Kirche, ihren „grauenhaften Verfall“, an dem allein das von Friedrich so genannte „Papal- oder Curial-System“ schuld sei, der „Papstkultus“, die „Papomanie“ und „Papstvergötterung“, schließlich die „papalistische Irrlehre“ von der Infallibilität<sup>166</sup>. Erreicht worden sei dies durch eine systematische Fälschung: „Gefälscht wurde das Brevier, gefälscht die Tradition, gefälscht wurden die Katechismen<sup>167</sup>, gefälscht die Dogmatiken, gefälscht die Geschichtswerke, gefälscht die Kirchengebete, gefälscht die ‚Bibelstellen in Andachtsmitteln‘ [...], gefälscht die Unterschriften. Überall Fälschung, und jede Fälschung nur ‚um dem römischen System zu helfen‘. [...] Es steht also fest: ‚Das ganze Papalsystem beruht auf Erdichtung‘“<sup>168</sup>. Die Vorstellung, alles sei seit Jahrzehnten, seit Jahrhunderten planmäßig berechnet, sei das Charakteristikum der Friedrichschen Geschichtsschreibung: „Zu keinem anderen Zweck haben Pseudo-Isidor und Thomas von Aquin, ja schon Pseudo-Dionysius gefälscht, zu keinem anderen Zwecke haben die Jesuiten die Lehre von der geheimen Schadolshaltung u. dgl. erfunden, zu keinem anderen Zwecke ist Anna Maria Taigi Seherin geworden, zu keinem anderen Zwecke haben die beiden Kinder den ‚constatirten Betrug‘ von La Salette ins Scene gesetzt, als damit die ‚Häresie des Papalismus‘ im Jahre 1870 definirt werden könne“. Damit habe Friedrich – so der Dominikanerpater – kein Geschichtswerk verfasst, nicht einmal einen historischen Roman, sondern einen „Klatsch- und Schmäh-Roman“.

Andererseits empörte sich Weiß darüber, dass Friedrich Mitteilungen von Männern publizierte, die vertraulicher Art waren, und gestand ihnen damit eine gewisse Authentizität zu<sup>169</sup>. Zielsicher wurden illustrierende Äußerungen Fried-

<sup>164</sup> HPBl 80 (1877) 633.

<sup>165</sup> Das Folgende ebd. 632–649.

<sup>166</sup> Die Einordnung des Vatikanums in den „Siegesszug des Ultramontanismus“ scheint inzwischen akzeptiert zu sein. Auch Klaus Schatz widmet diesem Thema das erste Kapitel seiner Konzilsgeschichte. Vgl. SCHATZ (Anm. 4) I, 1–34. Eine vergleichbare Art von „Ideengeschichte“ – freilich mit anderem Vorzeichen – erschien 1877 unter dem Titel „Zeitgenössische Parallelen aus der Geschichte des Gallikanismus, Jansenismus und Febronianismus“, in: HPBl 80 (1877) 269–284, 367–390, 528–558, 589–611.

<sup>167</sup> So auch ACTON (Anm. 25) 12.

<sup>168</sup> Vgl. FRIEDRICH (Anm. 47) 18.

<sup>169</sup> Bereits auf dem Konzil war Friedrich vorgeworfen worden, gegen das vom Papst verhängte „secretum pontificium“ verstoßen zu haben. Der Benediktinerpater Georg Ulber berichtete am 12. Februar 1870 in seinem Konzilstagebuch: „Es wird sonst von glaubwürdiger Seite versichert, daß Herr Prof. Friedrich, der als Theologe des Card. Hohenlohe sich geirrt,

richs aufgespießt und zitiert, etwa die Bezeichnung des Ultramontanismus als „Gift“, der Bischöfe als „Henker der deutschen Theologie“. Am Ende schlug Weiß den Bogen zum Kulturkampf in Bayern. Für ihn war es keine Frage, wer dem alten München als „Herd des deutschen Katholicismus“, als „Wohnort so vieler gefeierter Größen“, als „Hort katholischer Wissenschaft und Kunst“, als „Sammelplatz für Hunderte von katholischen Studierenden aus allen Ländern“ ein Ende bereitet hatte: „Was die Illuminaten zusammt dem allmächtigen Montgelas nicht fertig gebracht, was das Jahr achtundvierzig mit seinen Nachwehen nicht zu Stande gebracht, das habt Ihr endlich vollbracht. Daß es kein katholisches München mehr gibt, daß da, wo einst Friede und fröhliches Leben herrschte, Bitterkeit, Mißtrauen, Kampf überhand genommen, das ist euer Werk. Gesalbte des Herrn, katholische Priester, habt Ihr dem mühevollen Baue, den die edlen bayerischen Fürsten durch mehr als drei Jahrhunderte hindurch gefördert und erhalten haben, den Stoß versetzt. Katholische Gelehrte, habt Ihr es dahin gebracht, daß die großen Hörsäle, die einst eure Zuhörer nicht zu fassen vermochten, fast leer stehen. Ja, das ist euer Werk. Gott möge es euch verzeihen!“<sup>170</sup>

### 3. Denunziation durch den Münchner Nuntius

Als der Weißsche Verriss in den „Historisch-Politischen Blättern“ erschien, hatte auch Rom längst Kenntnis von Friedrichs Buch erhalten. Am 10. August 1877 war durch den Münchner Nuntius Gaetano Aloisi Masella (1826–1902)<sup>171</sup> ein Exemplar des soeben erschienenen Bandes an Kardinalstaatssekretär Giovanni Simeoni (1816–1892)<sup>172</sup> nach Rom gesandt worden.

In einem ungewöhnlich ausführlichen Anschreiben nahm Masella Stellung zu Friedrichs Publikation und schilderte deren Inhalt<sup>173</sup>. Der Autor versuche darzulegen, wie der Hl. Stuhl und die von Friedrich und seinen Verbündeten „ultramontan“ genannte Partei seit Jahrhunderten mit allen Mitteln ein „päpstliches

---

im Verdacht stehe, der Allgemeinen in Augsburg mit der sauberen Correspondenz zu bedienen. Er sei deßwegen diese Tage von der Polizei ausgewiesen worden“. KÖHN (Anm. 70) 207. Friedrich verwahrte sich entschieden gegen die Behauptung, „daß er die Artikel über das Concil in der Augsburger Allgemeinen Zeitung geschrieben oder ihr Material liefere“. Zit. nach SCHATZ (Anm. 74) 147. Zum „Secretum“ vgl. V. CONZEMIUS, Das „Geheimnis“ auf dem Ersten Vatikanischen Konzil, in: Orientierung 27 (1963) 168–172; SCHATZ (Anm. 4) II, 219–225.

<sup>170</sup> HPBl 80 (1877) 649.

<sup>171</sup> 1875–1879 Nuntius in München, 1879 Nuntius in Portugal, 1892 Kardinal und Mitglied des Sanctum Officium. Ein Neffe Masellas wurde Jesuit, ein anderer Kardinal. Zu ihm: G. de MARCHI, Le Nunziature Apostoliche dal 1800 al 1956 (= Sussidi eruditi 13) (Roma 1957) 56 und 215; Sammlung Schwedt.

<sup>172</sup> 1868 Konsultor im Sanctum Officium, später Nuntius in Madrid, seit 17. September 1876 Kardinal, Staatssekretär Pius IX. und zugleich Mitglied des Sanctum Officium, ab März 1878 Präfekt der Propaganda. Zu ihm: SCHMIDLIN PG 2 148, 303, 348; WEBER (Anm. 59) 520f.; Sammlung Schwedt.

<sup>173</sup> 10. August 1877 Münchner Nuntius an Kardinalstaatssekretär. ASV ANM 142.

System“ aufgerichtet habe, welches die absolute Suprematie des Papstes und die Schwächung der Rechte von Bischöfen, Klerus und Gläubigen bedeute. Dazu seien nach Friedrich teils verborgene, teils offenkundige „Kunstgriffe und -kniffe“ angewandt worden, wozu insbesondere die Jesuiten, aber auch verschiedene Regierungen die Hand gereicht hätten. Der Zweck dieser ultramontanen Partei sei am 18. Juli 1870 mit der dogmatischen Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit erreicht worden. Freilich beteuere der Autor, dass er – obwohl Gegner der Unfehlbarkeit und der ultramontanen Partei – nichts anderes in seiner Arbeit getan habe, als Tatsachen zu berichten und eigene Bemerkungen und Erläuterungen hinzuzufügen. Dennoch habe Friedrich, wie es sich für derartige „Partei-Historiker“ gehöre, zwar wahre Tatsachen gesammelt, diese aber zugleich übertrieben oder falsch interpretiert, um dem Zweck einer Geschichte des Ultramontanismus zu dienen.

Es fällt auf, dass sich der Nuntius nicht ausführlicher zur Person Friedrichs äußerte und ihn nicht einmal als Altkatholik, Protestkatholik oder Neo-Protestant bezeichnete. Nur in einem Nebensatz wurde erwähnt, Friedrich sei in Rom ja hinreichend bekannt. Damit meinte der Nuntius nicht nur dessen Aufenthalt in Rom während des Konzils, sondern seine eigenen zahlreichen Berichte über Friedrich nach Rom sowie die seines Vorgängers. Und nicht zuletzt wohl auch die Tatsache, dass zu diesem Zeitpunkt bereits drei Schriften Friedrichs indiziert worden waren. So konnte sich Masella darauf konzentrieren, eine ausführliche Inhaltsangabe und Charakterisierung des Bandes zu liefern. Um dessen „Geist“ – eine beliebte Methode – anzuzeigen, zitierte der Nuntius die Übersetzung einer Passage aus der „Augsburger Allgemeinen Zeitung“ (vom 3. August, Nr. 215), die er eine „bombastische Preisung des Werkes“ nannte. Friedrich behandle in den vier Büchern seines ersten Bandes folgende Themen:

1. Den Siegeszug des päpstlichen Systems seit den ökumenischen Konzilien zu Florenz, dem V. Lateranense und dem Tridentinum. Nach Trient habe man das System festzulegen und zu erweitern gesucht, wozu v. a. die Gründung einer ultramontanen Partei betrieben wurde, welche durch ihren Kampf gegen die gallikanischen Traditionen das vorzüglichste Instrument des Vatikanischen Konzils wurde.

2. Die Bildung dieser ultramontanen Partei in Deutschland und der Schweiz. Dabei zeige Friedrich, mit welchen „Kunstgriffen“ die Partei unter den Völkern den Glauben an die absolute Suprematie Roms ausbreitete und jede entgegengesetzte Meinung bekämpfte. Friedrich verunglimpfe hier „die ehrwürdigsten und höchst gelehrten Persönlichkeiten unter dem Klerus und den Gläubigen, die sich sehr mühten, die tief greifenden Folgen der lutherischen Häresie in ihrer Heimat auszurotten“. Er charakterisiere sie als „verächtliche Werkzeuge der usurpatorischen Tendenzen des hl. Stuhls zum Schaden des wahren Wissens und der wahren alten Glaubensüberzeugungen“.

3. Die direkten Maßnahmen zur Vorbereitung des Konzils. Selbst Protestanten – so betonte der Nuntius – redeten nicht mit einer solchen Unanständigkeit und Verachtung über die päpstlichen Akte, wie Friedrich dies tue, der nicht nur

Priester sei, sondern sich auch beharrlich katholisch nenne und vorgebe, den Papst als Obersten der Kirche anzuerkennen. Friedrich betrachte die Definition der *Immaculata Conceptio*, die Ausübung des Jurisdiktionsprimats über die Orden und Bischöfe, die Einführung der römischen Liturgie, die Abhaltung von Provinzialkonzilien, die Gründung kleiner Seminare und alles, was die „Ruhmestaten des aktuellen Pontifikats“ ausmache, als Kompetenzüberschreitungen des Heiligen Stuhls. Auch behauptete er, um das Volk zu indoktrinieren und dem Konzil den Boden zu bereiten seien neben der theologischen Lehre systematisch die Werke und Quellen der katholischen Glaubenslehre, vor allem die Katechismen und die geläufigsten Andachtsbücher, „korrigiert“ worden.

4. Schließlich zeige Friedrich, wie man zu Werke ging, wie man Personen und Tendenzen ultramontaner Prägung unterstützte und dafür sorgte, all das zu beseitigen, was eine Hürde für die Erreichung des Zweckes war. Besondere Aufmerksamkeit verdiene hier die Untersuchung der berüchtigten Zirkulardepesche Hohenlohes und das Lob, das der Autor für die von der Preußischen Regierung geübte Mäßigung ausspreche.

Für den Nuntius war Friedrichs Werk die „Anzettelung einer frevelhaften Machenschaft“, Friedrich jedoch lediglich ausführendes Organ einer Partei. Das Werk solle allein dazu dienen, „in allzu einfachen und schlecht gesinnten Gemütern einen nicht geringfügigen Schaden anzurichten, oder mindestens die nicht wenigen Vorurteile zu verstärken, welche viele Leute in Deutschland, die aus unreinen Quellen ihre Bildung schöpfen, hegen“. Schmerzlich sei dies für all jene, die nun nach vielen Anstrengungen und Mühen für die Ausbreitung der wahren und gesunden Lehre, den Irrtum überwiegen sähen. Wer hierfür – gemeint war der in Deutschland tobende Kulturkampf – letztlich die Verantwortung trage, sei klar: Die deutsche Universitätstheologie, also ein Bildungssystem, wie man sich kein schädlicheres und verhängnisvolleres vorstellen könne<sup>174</sup>. Der Nuntius schloss mit dem Ausdruck des Vertrauens, Gottes Barmherzigkeit werde den Feinden der Kirche nicht länger erlauben, jene Frucht zu vernichten, für die viele „hochgelehrte Verbreiter und Schützer des wahren und reinen katholischen Glaubens“ gearbeitet hätten.

Das Denunziationsschreiben von Masella war mehr als die bloße Anzeige eines verdächtigen Buches, es war im Grunde bereits ein Gutachten<sup>175</sup>. Wiewohl

<sup>174</sup> Mit dieser Einschätzung bewegte sich der Nuntius ganz auf der Linie traditionell ultramontaner Kritik, wie sie v. a. in den „Stimmen aus Maria Laach“ geäußert wurde. Zu diesem Topos auch BURKARD (Anm. 158) 464, 575–577; A. LANDERSDORFER, „Hie Staatsschule, dort Kirchenschule“ – Der Streit um die Klerusausbildung an staatlichen Universitätsfakultäten oder kirchlichen Seminaren um die letzte Jahrhundertwende, in: P. NEUNER/M. WEITLAUFF (Hg.), *Theologie an der Universität*. Zum 525. Stiftungsfest der Ludwig-Maximilians-Universität München, in: MThZ 48 (1997) 313–330; H. WOLF, *Priesterausbildung zwischen Universität und Seminar*. Zur Auslegungsgeschichte des Trienter Seminardekrets, in: RQ 88 (1993) 218–236.

<sup>175</sup> Ähnliche agierte aber bereits Masellas Vorgänger Pier Francesco Meglia (1810–1883). Vgl. R. LILL, *Die deutschen Theologieprofessoren vor dem Vatikanum I im Urteil des Münchner Nuntius*, in: E. ISERLOH/K. REPGEN (Hg.), *Reformata Reformanda*. Festgabe für

mit deutlicher Zielvorgabe, war es im Ton doch maßvoll gehalten. Ob der Nuntius aus eigenem Antrieb handelte oder ob hinter der Denunziation eine Anklage(-schrift) deutscher Zelanti steckte, muss offen bleiben. Sicher aber ist, dass Masella, der sein Amt in München erst seit dem 16. Mai 1877 ausübte, sich besonders intensiv für „Altcatholica“ interessierte. Dafür spricht auch, dass zu seiner regelmäßigen Lektüre der altkatholische „Deutsche Merkur“ gehörte<sup>176</sup>.

#### 4. Konzilsdarstellungen im Widerstreit

Auf ausdrückliches Geheiß Pius' IX. reichte der Kardinalstaatssekretär am 21. August Friedrichs Band mit der Bitte um Prüfung an das Sanctum Officium weiter<sup>177</sup>. Die Anklage des Nuntius – mit dem Charakter eines Gutachtens – lag nicht bei<sup>178</sup>. Bereits einen Monat später erteilte Simeoni dem Nuntius den Auftrag, zusätzlich alle Rezensionen und Berichte über Friedrichs Buch in „sowohl guten als auch schlechten Tagebüchern und Zeitschriften“ nach Rom zu senden. Grund hierfür war – wie der Kardinalstaatssekretär verriet – die Arbeit des Florenzer Erzbischofs Eugenio Ceconi (1834–1888)<sup>179</sup> an seiner offiziellen, von Pius IX. in Auftrag gegebenen Geschichte des Vatikanischen Konzils. Ein erster Band war bereits 1872 erschienen<sup>180</sup>. Der zweite Band sollte eine Widerlegung des Friedrichschen Werkes bieten, und hierfür sollte Masella das Material herbeischaffen<sup>181</sup>. Es dauerte einen Monat, bis der Münchner Nuntius reagierte<sup>182</sup>; seine Auskunft war dürftig. Masella verwies lediglich auf den bereits anlässlich der Denunziation eingesandten Artikel der „Augsburger Allgemeinen Zeitung“, außerdem auf den „Deutschen Merkur“ als Organ der Altkatholiken sowie auf die „sehr gute Kritik“ aus der Feder von Albert Maria Weiß in den „Historisch-politischen Blättern“<sup>183</sup>.

Dieselbe Bitte, zur Widerlegung der „falschen Aussagen Friedrichs und seiner bössartigen Interpretationen der Akte des Hl. Stuhls“ Material zu liefern, richtete

---

Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, Bd. 2 (= RGST, Suppl. 1) (Münster 1965) 483–508, hier 488–494.

<sup>176</sup> Vgl. H. WOLF, Eine Rezension mit Folgen? Die Tübinger Theologische Quartalschrift, der Münchner Nuntius, Joseph Hergenröther und das Unfehlbarkeitsdogma, in: HJ 116 (1996) 126–136, hier 130.

<sup>177</sup> 21. August 1877 Kardinalstaatssekretär an Assessor SO. ACDF, CL 1877, Nr. 5.

<sup>178</sup> Doch wurde dieser ausdrücklich für seine „weisen Bemerkungen“ über das Werk gelobt. 21. August 1877 Kardinalstaatssekretär an Nuntius. ASV ANM 142.

<sup>179</sup> 1859 Priesterweihe, Kirchenhistoriker, 1864 Gründer der Zeitschrift „Archivio dell'ecclesiastico“ in Florenz, 1874 Erzbischof von Florenz. Zu ihm: G. BASILE, Art. Ceconi, in: DBI 23 (1979) 291–293.

<sup>180</sup> E. CECONI, Storia del concilio ecumenico vaticano scritta sui documenti originali, Vol. 1 (Roma 1872).

<sup>181</sup> 24. September 1887, Simeoni, Rom, an Nuntius. ASV ANM 142.

<sup>182</sup> 24. Oktober 1877, Nuntius, München, an Staatssekretär. ASV ANM 142.

<sup>183</sup> Gleichwohl versicherte Masella dem Kardinalstaatssekretär, ihn weiterhin auf dem Laufenden zu halten. Dieser bedankte sich am 3. November 1877. ASV ANM 142.

Simeoni auch an den Assessor des Sanctum Officium. Man benötige Informationen, um entscheiden zu können, ob und wie Cecconi im zweiten Band seiner Konzilsgeschichte gewisse Behauptungen Friedrichs beantworten könne. Der beauftragte Konsultor solle das Staatssekretariat hierüber informieren, welches bevollmächtigt sei, Cecconi entsprechend zu instruieren<sup>184</sup>.

Der Vorgang ist insofern interessant, als es m. W. für das 19. Jahrhundert bislang nicht bekannt ist, dass das Sanctum Officium neben der Unterdrückung einer Schrift auch mit der Lieferung von Argumenten für eine literarische Widerlegung derselben beauftragt wurde. Eine intensive Auseinandersetzung mit Friedrich unterblieb in der Folge allerdings, obwohl Cecconi 1878 und 1879 drei weitere Bände seiner Konzilsgeschichte folgen ließ und – vom Staatssekretariat angeregt<sup>185</sup> – deutsche und französische Übersetzungen des ersten Bandes erschienen<sup>186</sup>. Doch Cecconis Geschichte kam über eine Dokumentensammlung bis zur Konzilseröffnung nicht hinaus<sup>187</sup>. Von Franzelin, dem Gutachter der meisten deutschen Schriften gegen das Konzil, und von dem Kirchenhistoriker Joseph Hergenröther kam wohl deshalb die Anregung, die Akten des Konzils zu publizieren<sup>188</sup>. Ende des 19. Jahrhunderts schließlich bat Leo XIII. den Jesuiten Theodor Grandérath (1839–1902)<sup>189</sup> um eine offizielle Darstellung des Vatika-

<sup>184</sup> 22. September 1877 Kardinalstaatssekretär an Assessor SO. ACDF, CL 1877, Nr. 5.

<sup>185</sup> Vgl. HASLER (Anm. 2) 514.

<sup>186</sup> Histoire du Concile du Vatican. D'après les documents originaux. Préliminaires du concile. Ouvrage trad. de l'italien par J. BONHOMME et D. DUVILLARD, 4 Vol. (Paris 1887); E. CECCONI, Geschichte der Allgemeinen Kirchenversammlung im Vatican. Nach den Originalacten. Aus dem Italienischen von W. MOLITOR, 2 Bde. (Regensburg 1873). Molitor, der 1868 Konzilskonsultor war, ließ weitere Schriften folgen: Die in der IV. öffentlichen Sitzung des vaticanischen Concils verkündete erste dogmatische Constitution über die Kirche Christi, hg. von W. MOLITOR [u. a.] (Regensburg 1870); Piusbuch. Papst Pius IX. vom Beginn des allgemeinen Concils bis zur Gefangenschaft im Vatican (Münster 1873).

<sup>187</sup> Friedrich verfolgte Cecconis Publikationen mit Interesse: „Die Hoffnung, welche ich am Schlusse des I. Bandes aussprach, den II. Band der ‚Geschichte des Vatikanischen Konzils‘ schon am Ende des Jahres 1878 erscheinen lassen zu können, erfüllte sich zu meinem Bedauern nicht. Die Ursache der Verzögerung ist zugleich meine Entschuldigung. Ich war schon weit in der Bearbeitung desselben vorgerückt, als die öffentlichen Blätter die Nachricht brachten, dass Erzb. Cecconi seine offizielle Konzilsgeschichte zur Zensur bei der Kurie eingereicht habe. Es lag nahe, deren Veröffentlichung abzuwarten. Allein es vergingen einige Jahre, bis drei neue Bände (einer Geschichte und zwei Dokumente) erschienen. Da es sich dann aber herausstellte, dass dieselben noch immer der Vorgeschichte gewidmet seien, so sah auch ich, obwohl sie mit Ausnahme weniger Mittheilungen nichts Neues enthielten, mich gezwungen, meinen ersten Plan in etwas zu ändern und den direkten Vorbereitungen des Konzils eine eingehendere Behandlung zu Theil werden zu lassen. So entstand dieser II. Band“. FRIEDRICH (Anm. 47) II, V.

<sup>188</sup> So in einem Votum von 1879. Vgl. WALTER (Anm. 59) 59.

<sup>189</sup> Theologiestudium in Tübingen, 1860 Eintritt in den Jesuitenorden, 1872 Priesterweihe, 1874 Professor für Kirchenrecht im Jesuitenkolleg in Ditton Hall (England), 1876–1887 Professor für Dogmatik und Apologetik, 1893–1898 in Rom, seit 1901 in Valkenburg. Grandérath gab heraus: Acta et decreta sacrosancti oecumenici concilii Vaticani (= Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum 7) (Friburgi Brisgoviae 1892); Constitutiones dogmaticae

nischen Konzils<sup>190</sup>. Dieser bekräftigte noch einmal die Sicht Ceconis<sup>191</sup>, auch wollte er ausdrücklich Friedrichs Werk, das er als „antikirchlich tendenziös“ bezeichnete, ersetzen<sup>192</sup>. Außerdem suchte er glaubhaft zu machen, dass gerade die Münchner theologische Schule die Beschlüsse des Vatikanischen Konzils mit zu verantworten habe, denn sie habe versucht, durch historische Studien den Apostolischen Stuhl, seine Autorität und Regierungsweise herabzusetzen. Erst dadurch sei die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit provoziert worden<sup>193</sup>.

### 5. In Rom: Der Gutachter und sein Votum

Im Sanctum Officium wurde Constantin Freiherr von Schüzler mit dem Gutachten zu Friedrichs Konzilsgeschichte beauftragt. Er erhielt außerdem die Weisung, das bereits im Juli vom Münchner Nuntius denunzierte Büchlein „Über die Einheit der katholischen Kirche“ aus der Feder des „Pseudobischofs“ Hubert Reinkens zu begutachten. Die Beauftragungen durch den Assessor sind – wie üblich – nicht erhalten, sodass sich ihr Zeitpunkt nicht bestimmen lässt. Fest zu halten ist aber immerhin zweierlei: Erstens dass Schüzler ein Doppelvotum fertigte, das sowohl Friedrichs Konzilsgeschichte als auch Reinkens Broschüre behandelte. Während sich der Konsultor auf immerhin drei Seiten zu Friedrichs Werk äußerte, wurde Reinkens mit nur wenigen Zeilen abgetan. Erstaunlich ist nicht das ungleiche Verhältnis, vielmehr die Tatsache eines Doppelvotums an sich und hier wiederum die Reihenfolge. Beides lässt eine Praxis erkennen, wonach zur Zensur im Sanctum Officium eingehende Bücher nicht sofort an einen Konsultor weitergegeben wurden. Denn offenbar kam die bereits länger denunzierte Broschüre Reinkens erst im Gefolge von Friedrichs Werk auf die Tagesordnung – als Appendix, ganz so, wie Schüzler sein Gutachten arrangierte. Interessant ist zweitens, dass auch Reinkens' Schriftchen vom Münchner Nuntius

---

sacrosancti oecumenici concilii Vaticani ex ipsis eius actis explicatae atque illustratae (Friburgi Brisgoviae 1892). Zu ihm: Fr. W. BAUTZ, Art. Granderath, in: BBKL 2 (1990) 286 (mit Ergänzungen).

<sup>190</sup> Vgl. HASLER (Anm. 2) 516.

<sup>191</sup> Th. GRANDERATH, Geschichte des Vatikanischen Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung. Nach authentischen Dokumenten, hg. von K. KIRCH, 3 Bde. (Freiburg i. Br. 1903–1906).

<sup>192</sup> Ebd. I, 7. MIRBT (Anm. 130) insbes. 550–589 bietet einen kritischen Vergleich der Darstellungen von Friedrich und Granderath. Sein Fazit: „Gerade durch Granderaths Werk gelangen die beiden wichtigsten historischen Schriften der Antifallibilisten, die Friederichsche Geschichte und die ‚Römischen Briefe‘ zu neuem Ansehen; denn der Nachweis wird nicht erbracht, daß sie aufhören müssen, als historische Quellen zu gelten“. Ebd. 600.

<sup>193</sup> Damit folgte Granderath wörtlich der Argumentation Bischof Senestreys, der die Befragung vor dem Konzil zur Denunziation der Münchner Theologen genutzt hatte. Vgl. MIRBT (Anm. 130) 545. Hatte die „Münchner theologische Schule“ der 1840er Jahre mit ihrer historischen Ausrichtung noch apologetische Funktion wahrgenommen, so wurde ihre Arbeit nun – im veränderten gesellschaftlichen und vor allem kirchenpolitischen Umfeld – als kirchenfeindlich kritisiert. Zum Problem vgl. H. WOLF, Deutsche Altultramontane als Liberrale? Neun Briefe Johannes von Kuhns an Ignaz Döllinger aus den 1860er Jahren, in: ZNThG 6 (1999) 264–286.

angezeigt worden war<sup>194</sup> und dass Masella auch über dieses ein eigenes, umfangreiches Schreiben zur Erläuterung beigelegt hatte<sup>195</sup>. Diese offenbar systematisch betriebene Praxis eines „Vorvotums“ wirft abermals die Frage auf, ob Masella auf eigene Rechnung handelte, oder ob er dazu angesichts des altkatholischen Schismas in Deutschland gehalten war. Eine diesbezügliche Analyse der in den Akten der Münchner Nuntiatur verwahrten Instruktionen könnte hier Klarheit bringen.

Schätzler, der bestellte Konsultor, stammte aus einer protestantischen Augsburger Familie, hatte 1850 konvertiert, war einige Jahre Jesuit gewesen, hatte sich dann aber von der Societas Jesu abgewandt und war für kurze Zeit Dominikaner geworden. Als Privatdozent für Dogmengeschichte in Freiburg i. Br. (1863–1873) engagierte er sich stark im Kampf gegen den Tübinger Theologen Johann Evangelist Kuhn (1806–1887)<sup>196</sup>. Ein rotes Tuch war für den typischen Verfechter der Neuscholastik die deutsche Universitätstheologie; er kämpfte – wie Kuhn bitter vermerkte – mit aller Macht „gegen die deutsche wissenschaftliche Theologie und für das Monopol der römisch-germanischen Schule“<sup>197</sup>. Dabei behandle Schätzler seine Gewährsleute willkürlich, reiße einzelne Sätze aus dem Zusammenhang und biege sie zu seinen Gunsten um. Schon im Umfeld der Münchner Gelehrtenversammlung von 1862 hatten Schätzler und seine Gesinnungsgenossen, zu denen die Mainzer Johann Baptist Heinrich (1816–1891)<sup>198</sup>, Franz Christoph Moufang (1817–1890)<sup>199</sup> und Paul Leopold Haffner (1829–1899)<sup>200</sup>, aber auch die Würzburger Joseph Hergenröther (1824–1890)<sup>201</sup>

<sup>194</sup> Vgl. 30. Juli 1877 Kardinalstaatssekretär an Assessor SO (mit Buch und Brief). ACDF, CL 1877, Nr. 5.

<sup>195</sup> Dieses wurde diesmal allerdings an das Sanctum Officium weitergeleitet: 16. Juli 1877 Nuntius München an Kardinalstaatssekretär. ACDF, CL 1877, Nr. 5.

<sup>196</sup> Seit 1837 Professor für Exegese, ab 1839 für Dogmatik in Tübingen. Vgl. WOLF (Anm. 64), hier insbes. 168–181.

<sup>197</sup> 13. September 1866 Kuhn an Kraus. Zitiert nach WOLF (Anm. 64) 180.

<sup>198</sup> 1850 Dompräbendar in Mainz, 1855 Domkapitular und seit 1867 Domdekan. Enger Berater Kettelers, Mitherausgeber des „Katholik“ und Vertreter der aufkommenden Neuscholastik. Zu ihm: A. BRÜCK, Johann Baptist Heinrich (1816–1891), in: FRIES/SCHWAIGER (Anm. 59) II, 442–470.

<sup>199</sup> 1851–1877 und 1887–1890 Regens und Professor für Pastoral und Moralthologie in Mainz, 1877–1886 Bistumsverweser. Zusammen mit Heinrich Redakteur des „Katholik“. Zu ihm: J. GÖTTEN, Christoph Moufang. Theologe und Politiker 1817–1890. Eine biografische Darstellung (Mainz 1969) 99–107.

<sup>200</sup> 1855 Professor in Mainz, seit 1866 Domkapitular, 1886 Bischof von Mainz. Zu ihm: A. BRÜCK, Art. Haffner, in: GATZ B 1803, 276–278.

<sup>201</sup> Germaniker, 1852 Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in Würzburg, 1868 Konsultor der Vorbereitungscommission für das I. Vatikanische Konzil, seit 1879 Kardinal, entschiedener Verfechter der päpstlichen Infallibilität. Zu ihm: M. WEITLAUFF, Joseph Hergenröther (1824–1890), in: FRIES/SCHWAIGER (Anm. 59) II, 471–551.

und Franz Seraph Hettinger (1819–1890)<sup>202</sup> sowie Matthias Joseph Scheeben (1835–1888)<sup>203</sup> gehörten, die Ansicht vertreten, es sei legitim, gegen theologische Irrtümer auf nichttheologischer Ebene vorzugehen, d. h. die betreffenden Theologen in Rom anzuzeigen<sup>204</sup>. Hinsichtlich der Unfehlbarkeitsfrage nahm Schätzler einen maximalistischen Standpunkt ein. Seine 1870 veröffentlichte Schrift „Die päpstliche Unfehlbarkeit aus dem Wesen der Kirche bewiesen“<sup>205</sup> betrachtete die Infallibilität als Kristallisationspunkt aller entscheidenden Kontroversen der Gegenwart. In ihr konkretisierte sich der Anspruch der Offenbarung gegen die Autonomie der Vernunft. Der Papst verkörpere die Übernatur. Die Kirche sei unfehlbar, weil der Papst unfehlbar sei. Bei einem solchen Verständnis musste jede Rückbindung des Papstes an das Urteil der Gesamtkirche wegfallen. Der Papst war „aus sich selber und für sich allein selbständig und endgültig richtend“<sup>206</sup>. Im Januar 1871 trug Schätzler seine Lehre noch einmal in der Mainzer Zeitschrift „Der Katholik“ vor: „Der Papst ist nicht nur dann unfehlbar, wenn er der Kirche etwas zu glauben vorstellt, nicht nur wenn er ein Dogma definiert oder einen Irrtum als häretisch verurteilt. Eine *definitio doctrinae* oder unfehlbare Lehrbestimmung ist nach kirchlichem Sprachgebrauch jedes dogmatische oder Glaubensurteil, jede von der obersten kirchlichen Lehrgewalt an die ganze Kirche gerichtete Äußerung über eine geoffenbarte oder mit dem Inhalt der Offenbarung irgendwie zusammenhängende Wahrheit, kurz, jede das Seelenheil oder das allgemeine Wohl der Kirche betreffende Verordnung des obersten kirchlichen Lehramtes“<sup>207</sup>.

Die Überweisung der Konzilsgeschichte Friedrichs an das Sanctum Officium muss vor diesem Hintergrund als bewusste Vorentscheidung betrachtet werden. Denn unter den insgesamt 26 Konsultoren dieses Dikasteriums war neben Schätzler wohl lediglich der Pole Vlademiro Czacki (1834–1888)<sup>208</sup>, Sekretär der Studienkongregation, des Deutschen mächtig; Franzelin war inzwischen Kardinal geworden<sup>209</sup>. Die Auswahl war also keineswegs besonders

<sup>202</sup> Germaniker, seit 1856 Professor in Würzburg, 1868 Konsultor der Vorbereitungskommission für das I. Vatikanische Konzil, 1879 päpstlicher Hausprälat. Zu ihm: E. BISER, Franz Seraph Hettinger (1819–1890), in: FRIES/SCHWAIGER (Anm. 59) II, 409–441.

<sup>203</sup> Germaniker, 1860 Dozent, dann Professor für Dogmatik und Moraltheologie am Kölner Priesterseminar. Geprägt von Franzelin und Kleutgen. Er gab heraus: Das ökumenische Konzil vom Jahre 1869, 3 Bde. (Regensburg 1870–1871). Zu ihm: P. WALTER, Art. Scheeben, in: LThK 9 (2000) 116 f.

<sup>204</sup> Vgl. WOLF (Anm. 64) 166 f.

<sup>205</sup> C. von SCHÄZLER, Die päpstliche Unfehlbarkeit aus dem Wesen der Kirche bewiesen. Eine Erklärung der ersten dogmatischen Constitution des vaticanischen Concils über die Kirche Christi (Freiburg i. Br. 1870).

<sup>206</sup> Zitiert nach SCHATZ (Anm. 4) III, 285 f.

<sup>207</sup> Das vaticanische Concil und seine Beschlüsse. Ein Hirtenschreiben von Heinrich Eduard [MANNING], Erzbischof von Westminster, in: Der Katholik 51 (1871) I, 26–53, hier 51.

<sup>208</sup> Seit 1876 Konsultor des Sanctum Officium, 1882 Kardinal. Als Nuntius in Paris von irenischer Haltung. Zu ihm: SCHMIDLIN, PG 2 (München 1934) 427.

<sup>209</sup> Am 5. April 1876 wurde Franzelin in die Indexkongregation aufgenommen. Vgl. ACDF, Diarium XX (1866–1889) fol. 148.

groß<sup>210</sup>, die Tendenz des Schäzlerschen Votums jedoch völlig vorhersehbar. Es liegt auf der Hand, dass Schäzler keineswegs als der neutrale Gutachter gelten kann, wie es die Verfahrensvorschrift der Inquisition vorsah<sup>211</sup>. Döllinger hatte er bereits 1862 in die Nähe heterodoxer Ansichten gerückt<sup>212</sup>; dessen Schüler und Vertrauter Friedrich galt ihm und anderen schon während des Konzils als Zentrum der römischen Opposition. Und nicht zuletzt erst aufgrund seiner streng infallibilistischen Haltung dürfte Schäzler offizieller Konsultor des Sanctum Officium geworden sein. Damit traf einmal mehr der von deutschen Theologen erhobene Vorwurf: Die Neuscholastiker suchten den Sieg nicht auf diskursivem, sondern autoritativem Gebiet, indem sie ihre Gegner in Rom denunzierten, wo die Richter ebenfalls Neuscholastiker und somit „Partei“ seien<sup>213</sup>. Auch die Einhaltung einer anderen Verfahrensvorschrift, wonach der Konsultor die geforderte Qualifikation zur Begutachtung eines Werkes mitzubringen hatte<sup>214</sup>, ist im Falle Schäzlers zweifelhaft. Denn dieser war kein Historiker. Und selbst in Jesuitenkreisen, denen er sich 1878 wieder anschloss, glaubte man feststellen zu können, dass er sich „aus Gehässigkeit grob gegen die historische Wahrheit veründigte“<sup>215</sup>.

Schließlich scheint man sich bei der Verurteilung des Friedrichschen Buches noch in einem weiteren Punkt über die Verfahrensvorschriften hinweggesetzt zu haben. Das Votum Schäzlers datiert vom 14. Dezember 1877, wurde also erst fünf Tage vor der entscheidenden Sitzung der Kardinäle abgeliefert. Ein Druck des Votums unterblieb. Die Kardinäle verfügten somit über keine Sitzungsvorlage für ihr Treffen am 19. Dezember. Und dies, obwohl sie nach den Vorschriften, die schon Benedikt XIV. der Kongregation erteilt hatte, ausdrücklich nicht nur mit den Ohren, sondern auch mit den Augen entscheiden sollten<sup>216</sup>.

<sup>210</sup> Auch 1877 wäre in der Indexkongregation die Auswahl an deutschsprachigen Konsultoren weitaus besser gewesen: Beelen, Kleutgen, Smeulders, Haringer, Nadi, Rizzoli, dazu der eher streng kirchliche Elsässer Alfons Eschbach (1839–1923). Patscheider, nominell noch Konsultor der Kongregation, fiel als Arbeitskraft aus, da er seit 1876 gelähmt war. Vgl. *La gerarchia cattolica e la famiglia pontificia* (Rom 1877).

<sup>211</sup> So die Konstitution „Sollicita ac provida“ § 13. Vgl. H. PAARHAMMER, *Sollicita ac provida*. Neuordnung von Lehrbeanstandung und Bücherzensur in der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert, in: A. GABRIELS/H. REINHARDT (Hg.), *Ministerium Justitiae*. FS für Herbert Heinemann (Essen 1985) 343–361.

<sup>212</sup> WOLF (Anm. 64) 166 f.

<sup>213</sup> Vgl. WOLF (Anm. 64) 189.

<sup>214</sup> Vgl. PAARHAMMER (Anm. 211) 349 f.

<sup>215</sup> So am 5. November 1876 Kleutgen an Schneemann. Abgedruckt bei DEUFEL (Anm. 55) 354–361, hier 358.

<sup>216</sup> Benedikt XIV. hatte bei der Neuregelung der Verfahrensordnung die vom Sekretär der Indexkongregation, Tommaso Ricchini (+ 1779), vorgetragene Forderung übernommen: „Sarebbe pertanto opportuno, che una tal Relazione, o censura non solamente si legesse *ad aures* in Congregazione, ma andasse sotto gli occhj dei Signori Cardinali, acciocchè potessero maturamente disaminarle“. Zitiert nach H. WOLF, *Zensur – Medienpolitik – Index*, in: A. HOLZEM (Hg.), *Normieren – Tradieren – Inszenieren*. Das Christentum als Buchreligion (Darmstadt 2001) (im Druck).

Doch das Gutachten Schätzlers fiel kurz aus. Es enthielt nur wenige Verweise auf konkrete Stellen in Friedrichs Buch und bot in einem ersten knappen Abschnitt lediglich eine Zusammenfassung des Hauptkopos. Danach bemühte sich Friedrich zu zeigen, dass das Ziel des Konzils darin bestanden habe, ein seit 1848 in Frankreich entwickeltes Programm mit folgenden Hauptpunkten verabschieden zu lassen: 1. Die feierliche Erklärung der unbefleckten Empfängnis Mariens, 2. die allgemeine Einführung der römischen Liturgie, 3. die Vorbereitung der Kanonisierung Bellarmins als Vater des Ultramontanismus<sup>217</sup> und 4. die Definition der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes<sup>218</sup>. In den ersten beiden Punkten sei das Programm schon vor dem Konzil vollzogen gewesen, der dritte Punkt sollte nur Mittel zum Zweck sein, weshalb auf dem Vaticanum nichts anderes zu tun blieb, als die Unfehlbarkeit des Papstes zu definieren. Der einzige wahre Grund der Einberufung des Konzils sei also nichts anderes gewesen, als die Bischöfe des letzten Restes ihrer Unabhängigkeit zu berauben, zu diesem Zweck die Unfehlbarkeit des Papstes feierlich zu proklamieren „und die Aera der Konzilien als eines unnützen Lärms zu beschliessen“<sup>219</sup>. Das Konzil sollte die Bischöfe daran erinnern, dass Maria seit dem 8. Dezember 1854 an die Stelle des Episkopats gerückt sei, als man erklärte, sie werde alle Häresien der Welt vernichten<sup>220</sup>. Nach der Verdammung aller modernen Irrtümer durch den „Syllabus errorum“ von 1864 habe nur noch ein einziger Feind besiegt werden müssen: die Oberhoheit der Bischöfe<sup>221</sup>. Für Schätzler war diese Ansicht Friedrichs Grund genug, um das Werk unter die opera praedamnata, die von der zweiten Regel des Index a priori verurteilten Werke, zu zählen.

Als einziges Motiv, das „abstoßende“ Buch Friedrichs zu besprechen, bezeichnete Schätzler die Bitte des Kardinalstaatssekretärs um Unterrichtung Ciconis zur Widerlegung der Friedrichschen Schrift in jenen Punkten, in denen dieser Ciconi kritisiert habe. Schätzler benannte drei „böartige Interpretationen“ Friedrichs:

<sup>217</sup> Bellarmin wurde erst 1930 heilig gesprochen. Vgl. Th. DIETRICH, Art. Bellarmin, in: LThK 2 (3 1994) 189–191.

<sup>218</sup> Vgl. FRIEDRICH (Anm. 47) I, 413 f., 732.

<sup>219</sup> Ebd. I, 649.

<sup>220</sup> Der Originalton Friedrichs, der sich an eine Formulierung des Jesuiten Schrader anlehnte, war in der Tat außerordentlich polemisch: „Die Wirkungen zeigten sich freilich nicht sofort: Der Rationalismus, der besonders tödtlich durch die Definition der unbefleckten Empfängnis getroffen sein sollte, sowie alle anderen Irrthümer dauerten nicht bloß fort, sondern erstarkten immer mehr. Man wartete zehn volle Jahre darauf, dass die h. Jungfrau endlich durchgreifen werde; allein immer umsonst. Und als man endlich des Wartens müde ward, beseitigte Pius auch diesen neuen Faktor und entschloss sich, ‚selbständig und aus eigener Machtvollkommenheit ohne Mitwirkung eines Konzils‘ und der Jungfrau Maria alle Irrthümer unserer Zeit zu verdammen. Er brauchte nunmehr auch sie nicht mehr: Weil sie nichts that, that es Pius selbst, und weil sie sich nicht als mächtig genug zeigte, alle Irrthümer zu vernichten, ergänzte Pius ihre Schwäche“. FRIEDRICH (Anm. 47) I, 640. Diese Stelle wurde auch von Weiß angeführt. Vgl. HPBl 80 (1877) 638.

<sup>221</sup> Vgl. FRIEDRICH (Anm. 47) I, 646.

1. Friedrich behaupte, das von Ceconi angegebene Ziel des Konzils, nämlich für die außerordentlichen Bedürfnisse der christlichen Herde zu sorgen, sei ein bloßer Vorwand gewesen, um durch die Versammlung der Bischöfe die Unfehlbarkeit des Papstes definieren zu lassen<sup>222</sup>.

2. Friedrich unterstelle, der Heilige Stuhl habe die in Fulda versammelten deutschen Bischöfe durch das Breve vom 30. September 1867 über die beim Konzil zur Sprache kommenden Fragen bewusst getäuscht. Man habe ihnen ein Programm von 17 Punkten zur Diskussion geschickt, um sie glauben zu machen, beim Konzil handle es sich um nichts anderes als um diese 17 Fragen<sup>223</sup>. Tatbestand sei, dass der vorbereitende dogmatische Ausschuss sich mit der Frage der Unfehlbarkeit des Papstes befassen sollte und dass Monsignor Cardoni diesbezüglich ein umfangreiches Gutachten geschrieben hatte, das schon viel früher entstanden war, obwohl man suggerierte, die Unfehlbarkeit beim Konzil nicht zu besprechen<sup>224</sup>.

3. Friedrich unterstelle dem Hl. Stuhl hinterhältige Motive hinsichtlich der von der Kurie gewünschten möglichst regen Beteiligung italienischer Bischöfe am Konzil. Eine Behauptung, die sich – so Schätzler – eher auf die Argumentation Ceconis als auf Tatsachen beziehe. Es obliege ihm als Konsultor deshalb nicht, sich damit zu befassen.

Insgesamt sah der Gutachter also nur wenig Angriffsfläche für eine Widerlegung Friedrichs. Ceconi solle allein, so der Rat Schätzlers, die „böartigen Worte und die giftigen Anspielungen“ Friedrichs über die Motivation zur Einberufung des Konzils widerlegen. Dessen Werk dürfe aber kein größerer Wert zugeschrieben werden, als es besitze. Im Gutachten folgte hiernach ein kurzer Abschnitt über Reinkens Broschüre mit dem Titel „Über die Einheit der katholischen Kirche“. Auch hier ging Schätzler summarisch und mehr als floskelhaft vor<sup>225</sup>.

<sup>222</sup> Vgl. ebd. I, 721 f.

<sup>223</sup> „Sie [die Bischöfe] waren sogar, bis auf wenige Eingeweihte, so sehr der Ueberzeugung, im Wesentlichen durch das Breve des Papstes das Konzilsprogramm mitgeteilt erhalten zu haben, dass sie bis zur Eröffnung des Konzils noch nicht an Verhandlungen über eigentliche dogmatische Fragen glauben wollten. In welcher Sorglosigkeit man auf diese Weise die Bischöfe überhaupt einwiegte, zeigen sogar ihre Klagen in den Konzilsakten, indem sie geradezu sagen: Sie seien nicht vorbereitet und haben nicht die nothwendigen Bücher, um die Frage von der Unfehlbarkeit des Papstes behandeln zu können. Hatte man dieses planmässig in Rom zu erreichen gesucht? Man muss es allerdings annehmen, wenn man das eben erwähnte Breve des Papstes mit der Behandlung der sieben Quästionen in Ceconi's Konzils-geschichte zusammenhält. [...] Man hat seinen Zweck erreicht und hinterher leugnet man die Mittel ab, durch welche man ihn erreichte!“ FRIEDRICH (Anm. 47) I, 724 f.

<sup>224</sup> Zum Streit um Cardoni vgl. auch die Kritik des AKathKR 26 (1871) CLV f. an Actons Darstellung. Zur Sache auch SCHATZ (Anm. 4) III, 155.

<sup>225</sup> Schon aus der Persönlichkeit des Verfassers könne man auf dessen Geist schließen. Es sei daher überflüssig, die Irrtümer im Einzelnen ausführlich hervorzuheben. Reinkens Ziel sei, zu zeigen, dass die Angehörigen der altkatholischen Sekte auch in ihrer Auflehnung gegen die Oberhoheit des Papstes weiterhin Mitglieder der katholischen Kirche blieben. Denn das Prinzip ihrer Einheit sei, nach Reinkens, nicht der Papst als sichtbares Haupt der Kirche, sondern das Göttliche überhaupt und daher unmittelbar, ohne eine menschliche Vertretung

Am 19. Dezember 1877 kam das Gutachten Schäzlers in der Sitzung der Kongregation zur Sprache. Anwesend waren die Kardinäle Filippo Maria Guidi OP (1815–1879)<sup>226</sup>, Luigi Bilio CRBarn (1826–1884)<sup>227</sup>, Raffaele Monaco La Valletta (1827–1896)<sup>228</sup>, Alessandro Franchi (1819–1878)<sup>229</sup>, Pietro Gianelli (1807–1881)<sup>230</sup>, Johann Baptist Franzelin SJ, Lorenzo Nina (1812–1885)<sup>231</sup> und Teodoro Mertel (1806–1899)<sup>232</sup>. Der „gemäßigte“ Präfekt der Indexkongregation und ehemalige Münchener Nuntius Antonino De Luca<sup>233</sup> fehlte. Dennoch wurde die Sitzung keineswegs von „Hardlinern“ dominiert. Lediglich Monaco La Valletta gehörte zu den intransigenten Kardinälen, Bilio war zwar als solcher verschrien, seine Haltung spielte aber durchaus ins Konziliente hinein, Franzelin als Jesuit war von vornherein gegen Friedrich eingenommen. Zu den konzilianen Kardinälen gehörten Nina und wohl auch Gianelli<sup>234</sup>, während Franchi, Guidi und Mertel ausgesprochen „liberal“ bzw. jesuitenfeindlich eingestellt waren<sup>235</sup> und zumindest Guidi offen gegen die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit

---

zu erreichen (S. 53). Das Urteil Schäzlers: Reinkens Ansicht führe direkt zur protestantischen Häresie einer unsichtbaren Kirche.

<sup>226</sup> 1857 Professor für Theologie an der Universität Wien, 1863 Erzbischof von Bologna, Kardinal und Mitglied der Indexkongregation, 1872 Kardinalbischof von Frascati, seit 1874 auch Mitglied des Sanctum Officium. Zu ihm: G. MARTINA, Art. Guidi, in: DHGE 22 (1988) 788–795; Sammlung Schwedt.

<sup>227</sup> 1857 Professor in Rom, seit 1864 Konsultor des Sanctum Officium, 1865 Konsultor der Indexkongregation und seit seiner Erhebung zum Kardinal 1866 Mitglied beider Kongregationen. Auf dem Vatikanischen Konzil war Bilio Präsident der dogmatischen Kommission und einer der Konzilspräsidenten. 1883 wurde Bilio Sekretär des Sanctum Officium. Zu ihm: G. MARTINA, Art. Bilio, in: DBI 10 (1968) 461–463; U. HORST, Unfehlbarkeit und Geschichte. Studien zur Unfehlbarkeitsdiskussion von Melchior Cano bis zum 1. Vatikanischen Konzil (= Walberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie, Theologische Reihe 12) (Mainz 1982) 195–201; Sammlung Schwedt.

<sup>228</sup> 1859 Assessor des Sanctum Officium, 1868 Kardinal und Mitglied der Indexkongregation, seit 1870 auch Mitglied des Sanctum Officium. 1884 wurde Monaco Nachfolger Bilios als Sekretär der Kongregation. Zu ihm: Sammlung Schwedt.

<sup>229</sup> Seit 1874 Mitglied des Sanctum Officium. Zu ihm: Sammlung Schwedt.

<sup>230</sup> Bis 1851 im diplomatischen Dienst (Neapel), 1861–1875 Pro-Sekretär der Konzilskongregation, Sekretär der Ritenkongregation, 1875 Kardinal und Mitglied des Sanctum Officium. Zu ihm: WEBER (Anm. 59) 470, 732, 756; R. AUBERT, Art. Gianelli, in: DHGE 20 (1984) 1206–1208; Sammlung Schwedt.

<sup>231</sup> Nina verfügte als ehemaliger Assessor des Sanctum Officium (1868–1877) über reiche Erfahrung. Seit 1877 Kardinal und Mitglied der Behörde. Zu ihm: Sammlung Schwedt.

<sup>232</sup> Aus einer deutschen Einwandererfamilie, nach einer juristischen Laufbahn an der Kurie 1858 Kardinal und Weihe zum Diakon, 1863–1871 Präsident des Staatsrats, seit 1874 Mitglied des Sanctum Officium, 1877 Präfekt der Segnatura di Giustizia, 1879 Sekretär der Breven. Zu ihm: WEBER (Anm. 59) 484f. Der Beitrag von L. PÄSZTOR, Il Card. Mertel e il Concilio Vaticano I, in: RSCI 23 (1969) 441–467, basiert auf der im ASV verwahrten „Carte Mertel“, ist aber in Bezug auf die Infallibilitätsdiskussion nicht ergiebig.

<sup>233</sup> Da der „fein gebildete“ De Luca nach Ansicht der Infallibilisten auf dem Konzil nicht entschieden genug durchgegriffen hatte, war damals die eigentliche Leitung von ihm auf Bilio übergegangen. So ACTON (Anm. 25) 76.

<sup>234</sup> Vgl. SCHATZ (Anm. 4) II, 156f.

<sup>235</sup> Zur Charakterisierung vgl. WEBER (Anm. 59) I, insbes. 331, 341, 344, 346f., 350, 353.

gekämpft hatte<sup>236</sup>. Leider sind wir über die interne Diskussion nicht unterrichtet, da anders als in der Indexkongregation im Sanctum Officium keine Diarien existieren, die hierüber Auskunft geben könnten. Auch die Auskunft des *Decretum* ist in dieser Hinsicht nicht ergiebig. Auf dem Umschlag der Zensur zu Friedrich findet sich der Vermerk „Pro Fer[ia] IV. die 19. Decembris 1877“ und in Klammern „in Secreto“<sup>237</sup>. Dies bedeutet, dass Friedrichs Werk in der „engeren“ Vorsitzung der Kardinäle besprochen und der Assessor erst zum zweiten Teil der Sitzung hinzugezogen wurde. Ihm wurde also nur das Resultat der Beratungen mitgeteilt, das der Notar dann in einem lakonischen Ergebnisprotokoll fest hielt<sup>238</sup>. Ein Vergleich mit dem von Schätzler vorgeschlagenen Text des Verurteilungsdekrets zeigt, dass dieser von den Kardinälen wörtlich übernommen wurde: „Opera de quibus in casu ex decreto feriae IV inserenda esse Indici librorum prohibitorum ut praedamnata regula secunda Indicis“<sup>239</sup>.

Wenige Tage später, am 24. Dezember, präsentierte Vincenzo Leone Sallua OP (1815–1896)<sup>240</sup> als Kommissar des Sanctum Officium dem Sekretär der Indexkongregation das Ergebnis der Sitzung mit der Bitte, das Verbot der beiden Schriften von Friedrich und Reinkens ins nächste Indexdekret einzufügen. Von Interesse ist hierbei ein kurzer Zusatz des Kommissars, in dem er darauf hinweist, man stimme darin überein, dass ein anderes Werk Reinkens selbstverständlich ebenfalls ausdrücklich verurteilt werden müsse<sup>241</sup>. Das heißt, hier wurde in der Tat ausdrücklich auf eine Begutachtung der zu indizierenden Schrift verzichtet. Interessant ist außerdem der recht ungezwungene Umgang mit der Datierung: Das vom Sanctum Officium beschlossene Verbot stammte vom

<sup>236</sup> Berühmt wurde Guidis Rede vom 18. Juni 1870, in welcher dieser streng zwischen Amt und Person des Papstes unterschieden wissen wollte. Georg Ulber OSB notierte in seinem Tagebuch: „Mitglieder der Majorität sprechen sich scharf aus gegen den Cardinal und seinen Vorschlag; ja einige Ultras nennen ihn einen Gallicaner und sein Friedenswort eine infernale Rede. Die Minorität dagegen überhäufte den Cardinal, der übrigens von Status sehr klein ist, mit Beifallsbezeugungen und betrachtet ihn als zu ihr gehörig“. KÖHN (Anm. 68) 363. Infolge dieser Rede soll es zu jener Begegnung zwischen Guidi und Pius IX. gekommen sein, bei welcher der Papst den berühmten Ausspruch tat: „La traduzione sono io“. Vgl. SCHATZ (Anm. 4) III, 99–109, 312–322. Insbesondere U. HORST, Kardinalerzbischof Filippo Maria Guidi O.P. und das I. Vatikanische Konzil, in: AFP 49 (1979) 429–510.

<sup>237</sup> ACDF Censura Librorum 1877, Nr. 5.

<sup>238</sup> Feria IV die 19 Decembris 1877. ACDF Acta Sancti Officii, Decreta 1877.

<sup>239</sup> Ebd.

<sup>240</sup> Inquisitor in verschiedenen Städten, einige Jahre Professor der Theologie und Vikar des Sanctum Officium in Lugo, 1851–1870 erster Socius des Sanctum Officium in Rom, 1870 bis zu seinem Tod dessen Kommissar, 1877 Erzbischof von Chalcedon. Sallua verfasste eine Vielzahl an Voten. Zu ihm: Sammlung Schwedt.

<sup>241</sup> „Si unisce il fascicolo dell'ultimo Opuscolo nel quale troverà notata nella lopertina [copertina] col Segno x altra opera del Reinckens, la quale s'intende espressamente pure proibita, epperò si deve altresì trascrivere“. 24. Dezember 1877 Sallua an Saccheri. ACDF, AeD IIb 6 (1875–1877), Nr. 512. Gemeint war die 24 Seiten starke Broschüre „Ist an die Stelle Christi für uns der Papst getreten?“ (Würzburg 1873).

19. Dezember und wurde von der Indexkongregation in das Dekret für die Sitzung dieses Dikasteriums vom 17. Dezember eingefügt. Dieses aber ist auf den 21. Dezember datiert, obwohl die entsprechende Bitte des Sanctum Officium erst am 24. Dezember erfolgte. Offenbar wollte man keine Zeit verlieren. Bereits am 29. Dezember machte der Magister Cursorum das Dekret öffentlich bekannt<sup>242</sup>.

### 6. Nach der Indizierung

Gerade angesichts der Indizierung verwundert es, dass gegen den ersten Band der Friedrichschen Konzilsgeschichte von ultramontaner Seite nicht stärkere Geschütze aufgeföhren wurden. Während etwa Schultes „Macht der Päpste“ nicht nur zahlreiche Rezensionen und mehrere Gegendarstellungen erfahren hatte, blieb eine derartige Erwiderung im Falle Friedrichs weitgehend aus – abgesehen von jener Besprechung aus der Feder von Albert Maria Weiß. Hatten Scheeben, die Jesuiten in Maria Laach oder Hergenröther stets jede Gelegenheit zur Bekämpfung der Antiinfallibilisten genutzt<sup>243</sup>, so lässt sich ab 1873 eine gewisse Wende feststellen. Die Bemerkungen, Polemiken und Angriffe in den einschlägigen Blättern werden seltener. Man wird dahinter eine veränderte ultramontane Strategie gegenüber den Altkatholiken vermuten dürfen. Dazu passt die 1881 von Gerhard Schneemann SJ (1829–1885)<sup>244</sup> in den „Stimmen aus Maria Laach“ gemachte Bemerkung: „Schon seit langer Zeit haben wir keinen Artikel gegen den Altkatholizismus gebracht. Wozu auch? Diese Secte schwindet [...] immer mehr, wie der Schnee vor der Märzsonne, und schämt sich selbst ihrer Kleinheit so sehr, daß sie ihre Mitglieder nicht einmal als solche bei der letzten Volkszählung angeben wollte. Sie hat jetzt schon, um mit einem Führer zu reden, ‚den Anfang des Endes‘ gesehen; denn wenn die Komödie bis zum Heirathen gekommen, ist der Schluss des Stückes nicht mehr ferne. Man fürchtet bereits eine ‚Katastrophe‘ (Augsb. Allgem. Ztg., 20. Dec. 1880). In der That, zieht der Staat seine fördernde und schützende Hand zurück, so wird die Secte bald gänzlich enden. Es mögen also die Todten ihre Todten begraben: Uns soll’s nicht anfechten“<sup>245</sup>. Man glaubte also die Sache der Altkatholiken inzwischen für „verloren“ und deren Publikationen besser totsichweigen als aktiv bekämpfen zu sollen<sup>246</sup>. Moufang, Mitherausgeber des Mainzer „Katholik“, hatte im Oktober

<sup>242</sup> Vgl. ASS 10 (1877) 527f.

<sup>243</sup> Vgl. WEITLAUFF (Anm. 201) 525–536.

<sup>244</sup> 1858 Professor der Philosophie in Bonn und Aachen, 1863–1869 der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts in Maria Laach, Mitbegründer und seit 1879 Schriftleiter der „Stimmen aus Maria Laach“. Zu ihm: B. SCHNEIDER, Art. Schneemann, in: LThK 9 (1964) 439.

<sup>245</sup> G. SCHNEEMANN, Altkatholische Logik und Moral, in: StML 20 (1881) 223–228. Dennoch kam Schneemann in seiner Miscelle auch auf Friedrichs „Geschichte“ zu sprechen, nannte sie eine Sammlung von „Phrasen und Anekdoten“, eine „fabricirte ‚Geschichte‘, welche den offenkundigsten Thatsachen in’s Gesicht schlägt“.

<sup>246</sup> Dazu passt die oben zitierte Bemerkung Schätzlers, man dürfe dem Friedrichschen Werk nicht zu viel Beachtung schenken.

1877 den Münchner Nuntius auf entsprechende Nachfragen zu Friedrichs Konzilsgeschichte geantwortet: „Über Friedrichs neuestes Buch kann ich vorerst nur das sagen, dass es wenig Eindruck gemacht hat, und auch nichts neues enthält. Es gibt geschichtliche Darstellungen in sehr gehässiger Weise, aber wir sind an dergleichen schon gewöhnt. Das Gift hat keine Wirkung“<sup>247</sup>.

Drei Monate zuvor hatte auch Hergenröther, der bedeutendste literarische Gegner Döllingers und Verfasser des „Anti-Janus“<sup>248</sup>, in einem Brief an den Münchner Nuntius betont, er setze sich überhaupt nicht mehr mit den „Neo-Protestanten“ auseinander<sup>249</sup>. Trotzdem erschien wenig später aus seiner Feder eine ausführliche Rezension zu Friedrichs Geschichte des Vatikanischen Konzils. Die Vermutung liegt nahe, Hergenröther habe sich erst auf höheren Wunsch noch einmal dazu bereit gefunden, das Buch eines Altkatholiken einer Rezension zu würdigen. Vielleicht darf die Besprechung in der Tat als Auftragsarbeit des Nuntius – oder befreundeter Theologen, vielleicht sogar Franzelins oder Schätzlers – an den ehemaligen Germaniker gesehen werden, der im Jahr darauf die Kardinalswürde empfing und „Archivar des apostolischen Stuhles“ wurde<sup>250</sup>. Hatte Friedrich in seiner „Geschichte“ Schätzler mehrfach als Denunziant deutscher Theologen in Rom bezeichnet<sup>251</sup>, so war Hergenröther als „Verfälscher des Traditionsbegriffs“ charakterisiert worden<sup>252</sup> und damit persönlich zur Reaktion aufgerufen. Vielleicht stand hinter der Rezension aber auch einfach die Einsicht, allein mit der Indizierung einer so gewichtigen Publikation zur Geschichte der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert und zur Vorgeschichte des Vatikanischen Konzils nicht beikommen zu können.

Mit der Gewinnung Hergenröthers als Rezensent erhielt die Kritik Gewicht, war der Würzburger Ordinarius doch ein geachteter Kirchenhistoriker. Seine achtseitige Besprechung erschien im „Archiv für katholisches Kirchenrecht“<sup>253</sup>. Hergenröther erneuerte in seiner Kritik an dem „stattlichen Band“ den alten Vorwurf, Friedrich habe sich häufig den Tone „des protestantischen Polemikers Hase, sogar mit Verschärfungen“ angeeignet, die zitierten gedruckten Quellen seien meist „anerkannte Parteiprodukte“ und die ungedruckten Quellen, über

<sup>247</sup> 7. Oktober 1877 Moufang, Mainz, an Nuntius. ASV ANM 142. Zur Vertrauensstellung, die Moufang als Informant der Münchner Nuntiatur genoss, vgl. J. GÖTTEN, Christoph Moufang. Theologe und Politiker 1817–1890 (Mainz 1969) 141–147, 229–233; L. LENHART, Regens Moufang und das Vaticanum, in: Jahrbuch für das Bistum Mainz 5 (1950) 400–441.

<sup>248</sup> J. HERGENRÖTHER, Anti-Janus, Freiburg i.Br. 1870; DERS., Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Beziehung auf die Fragen der Gegenwart. Historisch-theologische Essays und zugleich ein Anti-Janus vindicatus (Freiburg i.Br. 1872, 2<sup>1876</sup>).

<sup>249</sup> Vgl. WOLF (Anm. 176) 130.

<sup>250</sup> Dazu: Cardinal Hergenröther als Archivar des apostolischen Stuhls, in: HPBl 84 (1879) 170–172.

<sup>251</sup> FRIEDRICH (Anm. 47) I, 290, 292.

<sup>252</sup> Ebd. I, 626f.

<sup>253</sup> J. HERGENRÖTHER, Rez. zu Friedrich, in: AkathKR 39 (1878) I, 185–192.

welche Friedrich keine nähere Auskunft gebe, erschienen „in sehr zweideutigem Lichte“<sup>254</sup>. Als Zeichen von Unwissenschaftlichkeit wurde bemängelt, dass Friedrich offensichtlich verschiedene Dinge nicht wisse, weil er sie nicht anführe. Die Menge von Irrtümern mache jedem Rezensent eine genaue Aufzählung unmöglich, so dass zur Widerlegung eigentlich „ein starkes Buch gefordert wäre“. Die sachliche Kritik Hergenröthers beschränkte sich dann jedoch im Wesentlichen auf Nebensächlichkeiten: Friedrich identifiziere Ebredunum mit Evreux statt mit Embrun. Die Studie von A. Schill über „Die Constitution Unigenitus“ (Freiburg i. Br. 1976), welche alle jansenistischen Umtriebe entkräfe, sei Friedrich unbekannt. Auch kritisierte Hergenröther wie Albert Maria Weiß Friedrichs Urteil über Wessenberg: Beweis für dessen Naivität<sup>255</sup>. Reisach werde von Friedrich zu Unrecht bezichtigt, Droste-Vischering 1837 zum Vorgehen gegen die preußische Regierung gereizt zu haben; Reisach habe vielmehr für den Frieden gewirkt<sup>256</sup>. Und die Behauptung, Hettinger habe Friedrich 1864 auf der Gelehrten-Versammlung in München gestanden, ein druckfertiges Werk aus Angst vor einer Denunziation in Rom nicht zu publizieren, wurde mit der Bemerkung heruntergespielt, vielleicht habe „etwas halb oder schlecht Verstandenes zu einer Notiz in Friedrich’s damaligen Tagebüchern geführt, die nun gehörig aufgeputzt“ erscheine<sup>257</sup>. Die eigentliche Kritik Hergenröthers richtete sich indes nicht gegen die von Friedrich gebotenen Fakten, sondern gegen dessen Urteile. Friedrich messe mit zweierlei Maß: „Wenn Leute von der Richtung Friedrich’s bei den Staatsregierungen die Ultramontanen und die päpstlichen Erlasse denunciren, so sind das nur berechtigte Warnungen; wenn umgekehrt Ultramontane dem Papste oder Anderen die der Kirche da und dort drohenden Gefahren signalisieren, so sind das schmäbliche Denunciationen“<sup>258</sup>. [...] Natürlich, Friedrich ist nicht so kurzsichtig; er nimmt Partei für Alle, die gegen Rom sich erheben, auch wenn sie offenbare Irrlehren, sogar einander widersprechende, vertreten, für Jansenisten, Hermesianer, Traditionalisten, für solche, die der Vernunft in Glaubenssachen zu viel, und für solche, die ihr zu wenig einräumen; das einzige dogmatische Princip ist ihm Luther’s Abschiedsgruss von Schmal-kalden, der Hass gegen den Papst<sup>259</sup>. [...] Wir begreifen es, dass Friedrich nicht mit Freude zu der Erkenntniss kam, dass der Ultramontanismus am Ende des XVIII. Jahrhunderts seine Position behauptet hat (S. 32. 33), und dass er mit

<sup>254</sup> Ebd. 185.

<sup>255</sup> Ebd. 189.

<sup>256</sup> Auch ACTON (Anm. 25) 16 hatte sich entsprechend über Reisach geäußert. In einer Rezension dazu bemerkte das AKathKR 26 (1871) CLVII: „Die Bemerkungen Acton’s über den seligen Card. Reisach lassen deutlich die Stimme eines Acton nahe stehenden Mannes durchklingen, dessen Verhältniss zu Card. Reisach bekannt ist“.

<sup>257</sup> Ebd. 192. Nichts bekannt über eine Selbstzensur Hettingers ist auch Chr. WEBER, Kirchengeschichte, Zensur und Selbstzensur. Ungeschriebene, ungedruckte und verschollene Werke vorwiegend liberal-katholischer Kirchenhistoriker aus der Epoche 1860–1914 (= Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 4) (Köln u. a. 1984).

<sup>258</sup> HERGENRÖTHER (Anm. 253) 185.

<sup>259</sup> Ebd. 186.

Entsetzen die Fortschritte desselben im XIX. Jahrhundert constatirt. Was fromme Katholiken dem Walten der göttlichen Vorsehung und dem neu erwachten Eifer ihrer hervorragendsten Glaubensgenossen zuschreiben, das schreibt er den römischen jesuitischen, ultramontanen Umtrieben, Intriguen und Fälschungen zu; er statuirt *mirabiles effectus ex causis non proportionatis*<sup>260</sup>. Seine Rezension schloss Hergenröther: „Voll von Impietät sind viele Aeusserungen über die Mutter Gottes (bes. S. 640 f.); sie übertreffen auch die frivolsten, welche einst die Sorbonne scharf censurirt hat; in der Polemik gegen Pius IX. ist fast Alles überboten, was Luther, Calvin u. A. gegen die Päpste gesagt haben. Wahrscheinlich ist das Buch in *usum gregis Reinkensiani* verfasst, um dasselbe Bedürfniss zu befriedigen, das einst bei den Donatisten Petilian zu befriedigen hatte, und um ihnen eine Auffassung der neuesten Kirchengeschichte an die Hand zu geben, die der dogmatischen Principienlosigkeit der Partei entspricht. Die Hoffnung, dieses Buch als Geschichtswerk für die Darstellung der katholischen Kirche im XIX. Jahrhundert, wenigstens bei Protestanten, betrachtet zu sehen, dürfte auf sehr schwachen Stützen beruhen; selbst der leidenschaftlichste Protestant, wenn er nur einigermassen sich auf Kritik versteht, sieht bei der Ungeheuerlichkeit dieser Leistung, dass der neue Paolo Sarpi mit dem alten in keiner Weise sich messen kann, entsetzlich viele wissenschaftliche Blößen darbietet und in der Verlästerung aller Ultramontanen doch ‚des Guten‘ etwas zu viel gethan hat“<sup>261</sup>.

Einen „neuen Paul Sarpi“ nannten Friedrich auch Freunde wie Johann Nepomuk Sepp (1816–1909)<sup>262</sup>. Mit seiner „Geschichte des Vatikanischen Konzils“ sei ihm die Lösung einer „Riesenaufgabe“ gelungen, habe er sich selbst ein „monumentum aere perennius“ gesetzt. Denn es gebe „unter den Vertretern des von Döllinger so titulirten Schmeichlerconcils keinen Einzigen, weder Hergenröther noch Manning, der ihm an Wahrheitsliebe gleich käme“<sup>263</sup>. Und der Münchener Domdekan Georg Reindl (1803–1882)<sup>264</sup> besuchte Friedrich noch im Februar 1878, also nach der Indizierung, um ihm zum ersten Band der „Geschichte“ zu gratulieren und „ein von König Max II. gegebenes Crucifix aus Bergkristall“ zu überreichen<sup>265</sup>.

Erst sechs Jahre nach der Indizierung ließ Friedrich den zweiten Band seiner „Geschichte des Vatikanischen Konzils“ folgen. Im Vorwort ging er auf über zwölf Seiten ausführlich auf Hergenröthers Rezension ein<sup>266</sup>. Dabei vermerkte

<sup>260</sup> Ebd. 189.

<sup>261</sup> Ebd. 192.

<sup>262</sup> 1842–1847 Privatdozent, 1850–1867 Professor für Geschichte in München, 1849–1855 und 1869–1875 Mitglied des bayerischen Landtags. Zu ihm: DBE 9 (1998) 290.

<sup>263</sup> Zitiert nach KESSLER (Anm. 109) 482.

<sup>264</sup> Seit 1834 religiöser Erzieher der Kinder König Ludwigs I., 1843 Stiftspropst von St. Kajetan, 1847 bis zu seinem Tod Domdekan, mehrfach zum Koadjutor bayerischer Bistümer ernannt, aber von Pius IX. abgelehnt. Zu ihm: BISCHOF (Anm. 18) 260.

<sup>265</sup> So eine Notiz im Handexemplar Friedrichs. Zitiert nach KESSLER (Anm. 109) 311.

<sup>266</sup> FRIEDRICH (Anm. 47) II, VI–XVIII.

er zufrieden, der „inzwischen für seine Verdienste um den Ultramontanismus mit dem Purpur bekleidete Prof. Hergenröther“ habe trotz kleinlicher Kritik seine Darstellung der Ultramontanisierung im 18. und 19. Jahrhundert im Großen und Ganzen gebilligt, auch wenn er „über den Ultramontanismus und seine Berechtigung, sowie über das was katholisch ist, eine durchaus verschiedene Auffassung“ habe. Die einzelnen Ausstellungen Hergenröthers beantwortete Friedrich sodann detailliert und schloss mit der Bemerkung: „Eine Konzession mache ich jedoch Hergenröther. Meine Vorgeschichte kann begreiflich nur ein Versuch sein, all die Vorgänge, welche zur vollständigen Ultramontanisierung oder Verjesuitisierung der römischen Kirche führten, zu enthüllen. Ich war nie ein Eingeweihter, weder nach der einen noch nach der andern Seite [...]. Was sich mir mit gewissermassen brutaler Gewalt aufdrängte, kam gar nicht zu meiner Kenntniss. Daraus wird es begreiflich, dass die Eingeweihten oder die wenigstens in einzelne Affairen hineingezogenen Männer weit mehr wissen, als ich, und meine Darstellung nach den verschiedensten Punkten vervollständigen oder bestätigen könnten. Da mag meine Vorgeschichte allerdings eine Menge von ‚Blößen‘ haben, und sie zu beseitigen, hätte Hergenröther als ein Haupteingeweihter wesentlich beitragen können; aber das gefiel ihm nicht, weil das Bild nur noch hässlicher geworden wäre, als ich in der Lage war, es darzustellen“<sup>267</sup>.

1887 folgten die beiden letzten Bände der „Geschichte des Vaikanischen Konzils“. Auch sie erfuhren in katholischen Blättern keine Resonanz. Das Werk wurde – etwa im Mainzer „Katholik“ – totgeschwiegen. Friedrich selbst bemerkte in seinem letzten Vorwort verbittert: „Ich bin glücklich darüber, dass diese traurige Arbeit vollendet ist. Etwas Besonderes habe ich über sie nicht zu sagen: Sie möge selbst sprechen [...]; und wenn ich auch von dem gegenwärtigen Geschlechte eine ruhige und gewissenhafte Beurtheilung derselben nicht erwarte, die Zeit dazu wird sicher kommen. Das Uebrige kann man der Fügung Gottes überlassen, dessen rächende Hand ohnehin schon über Rom erhoben ist. Von den Menschen mag gelten, was EB. Darboy während des Konzils an Kard. Antonelli schrieb: ‚On peut tout, contre la raison et le droit, avec la force du nombre‘; Gott lässt sich nicht durch Menschenwitz zu Schanden machen“<sup>268</sup>.

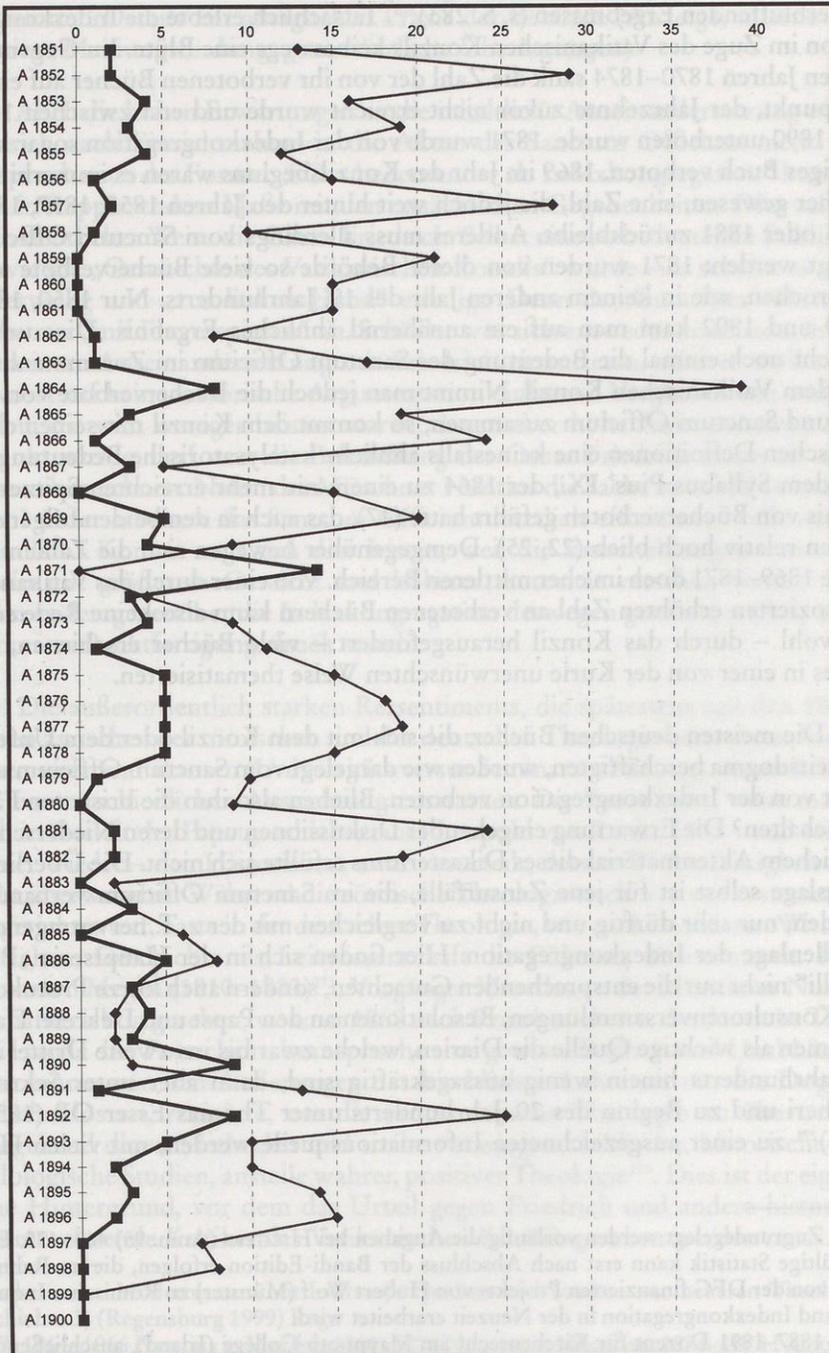
### III. Schlussthesen

1. Die Behauptung Haslers von der „gelenkten Geschichtsschreibung“<sup>269</sup> und sein Hinweis auf die verstärkte Tätigkeit der Indexkongregation muss sich zunächst rein äußerlich an den statistischen Zahlen messen lassen. Eine diesbezügliche Überprüfung – ausgeweitet auch auf das Sanctum Officium – führt jedoch

<sup>267</sup> Ebd. XVII.

<sup>268</sup> FRIEDRICH (Anm. 47) III, VII.

<sup>269</sup> HASLER, (Anm. 2) 512–526.



Bücherverbote Indexkongregation und Sanctum Officium 1850–1900

zu verblüffenden Ergebnissen (s. S. 283)<sup>270</sup>. Tatsächlich erlebte die Indexkongregation im Zuge des Vatikanischen Konzils keineswegs eine Blüte. Im Gegenteil: In den Jahren 1870–1874 sank die Zahl der von ihr verbotenen Bücher auf einen Tiefpunkt, der Jahrzehnte zuvor nicht erreicht wurde und erst zwischen 1882 und 1890 unterboten wurde. 1871 wurde von der Indexkongregation sogar kein einziges Buch verboten. 1869 im Jahr des Konzilsbeginns waren es immerhin 20 Bücher gewesen, eine Zahl, die jedoch weit hinter den Jahren 1852, 1857, 1864, 1866 oder 1881 zurückbleibt. Anderes muss allerdings vom Sanctum Officium gesagt werden: 1871 wurden von dieser Behörde so viele Bücherverbote ausgesprochen, wie in keinem anderen Jahr des 19. Jahrhunderts. Nur 1850, 1864, 1890 und 1892 kam man auf ein annähernd ähnliches Ergebnis. Dies unterstreicht noch einmal die Bedeutung des Sanctum Officium im Zusammenhang mit dem Vatikanischen Konzil. Nimmt man jedoch die Bücherverbote von Index und Sanctum Officium zusammen, so kommt dem Konzil mit seinen dogmatischen Definitionen eine keinesfalls ähnliche katalysatorische Bedeutung zu wie dem Syllabus Pius' IX., der 1864 zu einem nie mehr erreichten Spitzenergebnis von Bücherverboten geführt hatte (47), das auch in den beiden folgenden Jahren relativ hoch blieb (22, 25). Demgegenüber bewegen sich die Zahlen der Jahre 1869–1871 doch im eher mittleren Bereich. Von einer durch das Vatikanum provozierten erhöhten Zahl an verbotenen Büchern kann also keine Rede sein, wiewohl – durch das Konzil herausgefordert – viele Bücher erschienen, die dieses in einer von der Kurie unerwünschten Weise thematisierten.

2. Die meisten deutschen Bücher, die sich mit dem Konzil oder dem Unfehlbarkeitsdogma beschäftigten, wurden wie dargelegt vom Sanctum Officium und nicht von der Indexkongregation verboten. Blieben also ihm die brisanten Fälle vorbehalten? Die Erwartung eingehender Diskussionen und deren Niederschlag in reichem Aktenmaterial dieses Dikasteriums erfüllte sich nicht. Die Überlieferungslage selbst ist für jene Zensurfälle, die im Sanctum Officium verhandelt wurden, nur sehr dürftig und nicht zu vergleichen mit der z. T. hervorragenden Quellenlage der Indexkongregation. Hier finden sich in der Hauptserie „*Protocolli*“ nicht nur die entsprechenden Gutachten, sondern auch kurze Protokolle der Konsultorenversammlungen, Resolutionen an den Papst und Dekrete. Dazu kommen als wichtige Quelle die Diarien, welche zwar bis ins zweite Drittel des 19. Jahrhunderts hinein wenig aussagekräftig sind, dann aber unter Sekretär Saccheri und zu Beginn des 20. Jahrhunderts unter Thomas Esser OP (1850–1926)<sup>271</sup> zu einer ausgezeichneten Informationsquelle werden, mit vielen Hin-

<sup>270</sup> Zugrundegelegt werden vorläufig die Angaben bei HILGERS (Anm. 95) 463–475. Eine endgültige Statistik kann erst nach Abschluss der Bandi-Edition erfolgen, die im Rahmen eines von der DFG finanzierten Projekts von Hubert Wolf (Münster) zu Römischer Inquisition und Indexkongregation in der Neuzeit erarbeitet wird.

<sup>271</sup> 1887–1891 Dozent für Kirchenrecht am Maynooth College (Irland), anschließend in Freiburg i. Ü., seit 1894 am Thomas-Kolleg in Rom, 1900–1917 Sekretär der Indexkongregation. Zu ihm: K. HAUSBERGER, Herman Schell (1850–1906). Ein Theologenschicksal im

weisen und Details zur alltäglichen Praxis der Behörde (Anzeige, interne Diskussion, Meinungsfindung, grundsätzliche Überlegungen).

3. Auch die hohen Erwartungen an die inhaltliche Auseinandersetzung erfüllten sich nach Einsichtnahme in die Akten des Sanctum Officium nicht. Der Anspruch nach der Formel „SO = bedeutender als Indexkongregation“ kontrastiert in frappierendem Maße mit den tatsächlichen Gegebenheiten. Dies zeigt in allzu deutlicher Weise die Causa Friedrich. Selbst eine so bedeutende Publikation wie die „Geschichte des Vatikanischen Konzils“ wurde – so scheint es – nur widerwillig und „zur linken Hand“ erledigt. Denn der Gutachter rührte die Sache nur „mit Fingerspitzen“ an. Schätzler war sich entweder zu schade, in eine intensivere Auseinandersetzung mit Friedrich einzutreten, oder er wollte sich bewusst auf keine historische Argumentation einlassen. Verglichen mit anderen Fällen, die weit weniger brisant waren, denen aber hohe Aufmerksamkeit geschenkt wurde, darf man die Behandlung der Causa Friedrich kaum als angemessen bezeichnen. Nahm der Münchner Nuntius die Sache etwa viel ernster als Rom? Oder arbeitete das Sanctum Officium letztlich effizienter, weil weniger gründlich? Konnte man sich dies leisten, weil die Entscheidungen von vornherein mit größerem Gewicht und höherer Autorität versehen waren? Und nahm es demgegenüber die Indexkongregation deswegen genauer, weil sie unter stärkerem Rechtfertigungsdruck stand?

4. Die außerordentlich starken Ressentiments, die spätestens seit den 1860er Jahren zwischen der römischen und der deutschen Theologie herrschten, hingen neben anderen Faktoren (Universität- versus Seminarbildung) wesentlich mit der je unterschiedlichen Ausrichtung zusammen. Die Kurie hatte, wenn man so will, in Gestalt der Papstgeschichte eines Leopold von Ranke 1841 – und seither immer wieder – den Historismus zwar verurteilt, dessen Wirkmächtigkeit aber nicht überwunden. Während die römische Theologie nach wie vor systematisch ausgerichtet war, hatte in der deutschen Theologie, wie auch in anderen Wissensbereichen, Geschichte als Leitwissenschaft die Führung übernommen. Piero Francesco Meglia (1810–1883)<sup>272</sup>, Vorgänger Masellas an der Münchner Nuntiat, hatte richtig gesehen, wenn er 1868 nach Rom berichtete, die deutsche Theologie wolle den Fortschritt, beanspruche eine gewisse Freiheit und Unabhängigkeit, nehme von den Äußerungen des kirchlichen Lehramts nur die Dogmen vorbehaltlos an, rezipiere, um die protestantische Theologie zu übertreffen, weitgehend deren Methoden und treibe vorwiegend biblische, historische und philologische Studien, anstelle wahrer, positiver Theologie<sup>273</sup>. Dies ist der eigentliche Hintergrund, vor dem das Urteil gegen Friedrich und andere historisch argumentierende Kritiker des Vatikanischen Konzils gesehen werden muss.

Bannkreis der Modernismuskontroverse (= Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 3) (Regensburg 1999) Reg.

<sup>272</sup> 1864–1866 Nuntius in Mexiko, 1866–1874 Nuntius in München, 1874–1878 Nuntius in Paris, 1879 Kardinal. Zu ihm: MARCHI (Anm. 171) 56, 128, 173; WEBER (Anm. 59) 276.

<sup>273</sup> LILL (Anm. 175) 495.

5. Konkret lässt sich freilich ein ganzes Bündel verschiedener Motive erkennen, weshalb Friedrichs „Geschichte des Vatikanischen Konzils“ auf den Index gesetzt wurde. Diese lassen sich in zwei Klassen einteilen. Erstens: „schrift-immanente“ Gründe. Allerdings zeigt das Gutachten Schätzlers ebenso wie das Schreiben des Münchner Nuntius, dass es dabei nicht um Detailprobleme in Friedrichs Buch ging. Es war der Ansatz Friedrichs selbst oder – wieder einmal – dessen „Geist“, den man als verderbt ansah. Zweitens: „äußere“ Motive. Friedrich bezeichnete sich nach wie vor als Katholik und verwies auf seine Teilnahme am Konzil, d. h. seine theologisch wie kirchlich ehemals angesehene Position. Dem damit verbundenen Anspruch auf profunde Sachkenntnis und die Autorität des Augenzeugen musste widersprochen werden. Sodann besaß Friedrich – zumal in München – eine große Anhängerschaft und viel Sympathie. Es bestand die Gefahr, dass sein Buch das Geschichtsbild weiter katholischer Kreise bestimmte. Die Art und Weise der Argumentation Schätzlers zeigt, dass die „äußeren“ Motive offenbar weitaus schwerer wogen als die „inneren“. In seinem Gutachten standen nicht sachliche Fehler im Vordergrund; dem historisch argumentierenden Johann Friedrich wurde kein ebenfalls historisch argumentierendes Votum entgegengesetzt. Dies war auch keineswegs nötig. Konsultor und Kardinäle stimmten vielmehr darin überein, dass Friedrichs Werk keiner weiteren Diskussion bedurfte, weil es bereits durch die allgemeine zweite Indexregel als verdammt zu gelten hatte, wo es hieß: „Bücher von Apostaten, Irrgläubigen, Schismatikern oder anderen Schriftstellern, welche Irrlehren oder ein Schisma verteidigen oder die Fundamente der Religion irgendwie untergraben, sind streng verboten“<sup>274</sup>. Die Frage jedoch bleibt: Weshalb wurde dann überhaupt ein ausdrückliches Verbot ausgesprochen?

6. Der letzte Hinweis lässt nach der Stringenz kurialen Handelns im Sanctum Officium fragen. Weshalb blieben so viele altkatholische Schriften vom Index unbehelligt? Die schnelle Antwort: Weil sie (durch die zweite Indexregel) ohnehin schon verboten waren. Weshalb aber taucht dann trotzdem eine ganze Reihe altkatholischer Schriften namentlich im Index auf? Gab sich das Sanctum Officium keine Rechenschaft über die Stringenz seines Tuns? Beschäftigte man sich einfach mit dem, was vorgelegt wurde? Wie die Akten der Indexkongregation zeigen, hatte man 1874 eine Grundsatzentscheidung gefällt. In der Sitzungsvorlage für die Kardinäle formulierten die Konsultoren in Bezug auf Langens Schrift „Das vaticanische Dogma“ und Watterichs „Verfassung“ folgendes Votum: „... duo quoad N. I. et V. adjunxerunt scribendam Archiepiscopo Coloniensi epistolam, qua ei manifestaretur S. Sedis esse intentionem ac voluntatem ut quaecumque alia huius generis opera in lucem prodirent, tamquam praedamnata censeantur“<sup>275</sup>. Tatsächlich wurde erst wieder Friedrichs „Geschichte des Vatikanischen Konzils“ ausdrücklich auf den Index gesetzt. Vielleicht war man sich aber auch im

<sup>274</sup> Zitiert nach HILGERS (Anm. 95) 27.

<sup>275</sup> Vgl. Praeparatoria Feria V Die 29 Januarii 1874. ACDF, Ind. Prot. IIa 125 (1873–1875), Nr. 34.

Klaren darüber, dass in einer zunehmend säkularer, liberaler und pluraler werdenden Gesellschaft ein Instrument zur Normierung, wie es der Index war, immer unwirksamer wurde. Der Index war zwar eine Waffe im Kampf gegen die Konzilsgegner bzw. die Altkatholiken und deren Bücher, bei weitem jedoch keine effiziente. Dies lag nicht nur an dem gerade in Deutschland verbreiteten Unverständnis gegenüber dem Index<sup>276</sup>, sondern auch an der nicht zu bewältigenden Fülle indizierungswürdiger Publikationen. Deshalb verlor man bald die Lust, sich mit der Masse derartiger Schriften, selbst wenn sie erfolgreich waren, auseinander zu setzen<sup>277</sup>. Nicht zuletzt fehlten in den Kongregationen von Index und Sanctum Officium die für ein stärkeres Engagement nötigen Mitarbeiter. Die Sammelgutachten Franzelins und Schätzlers, zumindest aber des letzteren Desinteresse, sind hierfür deutliche Hinweise. Bezeichnend auch, dass zwar der erste Band der Konzilsgeschichte Friedrichs, der sich lediglich mit der Vorgeschichte beschäftigte, nicht aber die folgenden Bände verboten wurden. Was allerdings – bei aller Defizienz des Index – blieb, war sein Symbolcharakter. Dass er die führenden Altkatholiken enthielt, war zur öffentlichen Selbstabgrenzung wichtig. Dabei scheint gleichgültig gewesen zu sein, dass mitunter relativ unbedeutende Schriften indiziert wurden, wie etwa die genannten Reden Hubert Reinkens<sup>278</sup>.

<sup>276</sup> Zur Kritik am Index E. PAHUD DE MORTANGES, Frohschammer oder Döllinger? Wer ist der Autor der indizierten Schrift „Die römische Index Congregation und ihr Wirken“ (1863)?, in: WALTER/REUDENBACH (Anm. 52) 61–81; H. H. SCHWEDT, Papst Paul VI. und die Aufhebung des römischen Index der verbotenen Bücher in den Jahren 1965–1966, in: Papst Paul VI. Zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages 1897–1997. Vorträge des Studientages am 29. November 1997 in Aachen, hg. vom Geschichtsverein für das Bistum Aachen (= Geschichte im Bistum Aachen, Beiheft 1) (Neustadt a. d. Aisch 1999) 45–111; D. BURKARD, Repression und Prävention. Die kirchliche Bücherzensur in Deutschland (16.–20. Jahrhundert), in: H. WOLF (Hg.), Inquisition, Index, Zensur. Wissenskulturen der Neuzeit im Widerstreit (= Römische Inquisition und Indexkongregation 1) (Paderborn 2001) 305–327.

<sup>277</sup> Um nur einige wenige zu nennen: J. FRIEDRICH, Die Wortbrüchigkeit und Unwahrscheinlichkeit der deutschen Bischöfe. Offenes Antwortschreiben an Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler in Mainz (Constanz 1<sup>-3</sup> 1873) (35 S.); im Titel führte sie das Motto: „Kein Katholik ist schuldig zu glauben, daß Christus dem hl. Petrus die Macht der Unfehlbarkeit zuerkannt habe“. Kardinal Rauscher“; DERS., Zur ältesten Geschichte des Primats in der Kirche (Bonn 1879) (207 S.); J. BUCHBERGER, Ueber und gegen den Jesuitismus. Zwanglose Abhandlungen über die jesuitische Taktik und Vollkommenheit, den jesuitischen Eid und Primat (Breslau 1872, <sup>2</sup>1875) (88 S.); Die Excommunication. Erläuterungen über die kirchliche, hierarchische und juristisch-papistische Excommunication (Breslau 1872); J. N. SEPP, Wichtige Reformentwürfe beginnend mit der Revision des Bibelkanons. Ehrerbietige Vorlage an das Vaticanische Concil (München 1869) (175 S.), (<sup>2</sup>1870) (220 S.).

<sup>278</sup> Andere vergleichbare Kleinschriften wären beispielsweise gewesen: J. FRIEDRICH, Die Irrlehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit. Rede gehalten in der Versammlung des altkatholischen Reform-Vereins zu Würzburg am 30. März 1873 (Würzburg 1873) (15 S.); Die Reden der Herren Prof. Dr. Knoodt und Bischof Dr. Reinkens, gehalten im Altkatholiken-Verein in Düsseldorf am 24. März 1876 (Düsseldorf [1876]) (30 S.); P. KNOODT, Die Vernichtung der römischen Kirche durch das Infallibilitäts-Dogma. Rede gehalten auf dem Alt-Katholiken-Congress zu Köln am 21. September 1872 (Köln u. a. 1872) (16 S.); J. BUCHMANN, Was ist durch die vatikanischen Dekrete geändert worden? Zweiter Vortrag gehalten am 2. März 1875 in dem altkatholischen Vereine zu Breslau (Breslau 1875) (39 S.).

Mit dem Bischof der Schismatiker wurde die gesamte altkatholische Bewegung getroffen<sup>279</sup>.

7. Die These Haslers, wonach die Indexkongregation einen wichtigen Beitrag zur Rezeption des Vatikanischen Konzils leistete und einer „gelenkten Kirchengeschichtsschreibung“ den Weg bahnte, scheint sich als falsch und doch auch als richtig zu erweisen. Als falsch zunächst, weil keineswegs eine erhöhte Indizierungsrate festzustellen ist, sodann weil das Gemeinte weniger von der Indexkongregation ausging als vom Sanctum Officium. Und doch hat Hasler richtig gesehen. Der Index (als Verzeichnis verbotener Bücher) stand im Dienst einer gelenkten Kirchengeschichtsschreibung<sup>280</sup>. Die im Fall Friedrich bestehende Verknüpfung mit der Konzilsgeschichte Cecconis ist ein Beispiel dafür, wie die „negative“ Zensurpolitik der Kurie durch eine von eben dort gesteuerte „positive“ Bücherpolitik ergänzt wurde; auch wenn dies in diesem Fall nicht recht funktionierte. Immerhin war klar, dass für die eigentliche, inhaltliche Auseinandersetzung ein Akt der Verdammung nicht geeignet war, weil dessen Gründe in der Regel nicht preisgegeben wurden. Wichtiger war die literarische Auseinandersetzung durch eigenständige Publikationen oder mit Hilfe der inzwischen gut organisierten katholischen Presse. Es wundert deshalb nicht, wenn man auch in anderen Fällen darauf setzte, entsprechende Gegenschriften anzuregen<sup>281</sup>. So erschien noch im selben Jahr wie der erste Band der Friedrichschen Konzilsgeschichte die deutsche Übersetzung einer von Manning verfassten Konzilsdarstellung mit dem bezeichnenden Titel „Die wahre Geschichte des Vaticanischen Concils“ (Berlin 1877); sie war ursprünglich wohl gegen die Konzilsgeschichte von Acton gerichtet<sup>282</sup>. Und auch im Falle von Schultes „Die Macht der römischen Päpste“ empfahl Franzelin ein derartiges Vorgehen: „Necessarium etiam esset, ut ab aliquo vel pluribus catholicis scriptoribus in Germania palam detegentur huius hominis manifesta sophismata et paene incredibilis ignorantia in rebus theologicis“<sup>283</sup>. Hasler bringt weitere Belege dafür, dass Rom den literari-

<sup>279</sup> Diese Stoßrichtung besaß auch die Schrift: J. REBBERT, Die „altkatholischen“ Wortführer in Dortmund: Knoodt, von Schulte, Reinkens, drei gefährliche Concilskranke. Mit Berücksichtigung aller Leidensgenossen, speciell der hochwürdigen Herren Hoffmann, Michelis, Tangermann, Paffrath untersucht von einem römischen Doctor (Paderborn 1873) (68 S.).

<sup>280</sup> Dies war freilich nichts Neues. Vgl. WOLF/BURKARD/MUHLACK (Anm. 74).

<sup>281</sup> Vgl. MIRBT (Anm. 130) 539–542.

<sup>282</sup> Vgl. die Vorworte des Verfassers und Übersetzers.

<sup>283</sup> Vgl. Anm. 100. In ähnlicher Weise regte Ende des Jahrhunderts der Münchner Nuntius an, gegen die „Spectator-Briefe“ von Franz Xaver Kraus „eine Art Liga von jungen deutschen und auch österreichischen Priestern zu bilden, die die Aufgabe unter sich teilten, mit gediegener Gelehrsamkeit und präziser Faktenkenntnis auf die pestilenzischen Veröffentlichungen in der ‚Allgemeinen Zeitung‘ zu antworten“. Zitiert nach K. HAUSBERGER, Franz Heiner als Denunziant seines Kollegen Franz Xaver Kraus. Drei Briefe des Freiburger Kanonisten an den Präfekten der Indexkongregation aus den Jahren 1898/99, in: E. MÖDL/Th. SCHIEDER (Hg.), Den Glauben verantworten. Bleibende und neue Herausforderungen für die Theologie

schen Kampf gegen Konzilsgegner regelrecht organisierte<sup>284</sup>. Inwieweit die Indizierungspolitik indirekt Geschichtsschreibung lenken konnte, indem sie zur Selbstzensur zwang, hat schon früher Christoph Weber eindringlich dargelegt<sup>285</sup>.

8. Schließlich ist es ebenso interessant wie enttäuschend, dass das Gutachten des Konsultors im Sanctum Officium zu Friedrichs „Geschichte des Vatikanischen Konzils“ inhaltlich kaum mehr bot als die Anklage des Nuntius oder eine schlechte Rezension. Wer mehr erwartete, etwa eine Auseinandersetzung mit historischen Argumenten, muss sich enttäuscht sehen. Ob dahinter Willkür und mangelndes Problembewusstsein stand, oder ob es zur Politik einer zur Entzeitlichung von Kirche tendierenden Behörde gehörte, das Argument der Geschichte gerade dadurch zu entschärfen, dass für die historische Studie Friedrichs kein Kirchenhistoriker zum Gutachter bestellt wurde, bleibt offen. Und handelte der Konsultor gewollt, wenn er demonstrierte und nicht argumentierte? Es scheint, als habe sich auch innerhalb der „Suprema Congregatio“ einmal mehr die Forderung des Erzbischofs von Westminster, Henry Edward Manning (1808–1892)<sup>286</sup>, eines der vehementesten Verfechter einer Definition der päpstlichen Infallibilität, erfüllt: „Das Dogma muß die Geschichte besiegen“<sup>287</sup>.

---

zur Jahrhundertwende. FS für Heinrich Petri (Paderborn 2000) 43–57, hier 50. Die Erforschung dieser „Rezensionskartelle“ wäre ein wichtiger Beitrag zur Katholizismusforschung.

<sup>284</sup> Vgl. HASLER (Anm. 2) 514f.

<sup>285</sup> WEBER (Anm. 257). Bezeichnend ist die Äußerung Heinrich Schrörs, dass „als Nachwirkung des Vatikanischen Konzils und der Kämpfe, die um die päpstliche Unfehlbarkeit getobt hatten, sich eines Teiles der Theologen und kirchlichen Behörden eine große Ängstlichkeit gegenüber der Kirchengeschichte bemächtigt hatte. Mit den Augen tiefsten Argwohns wurde sie beobachtet und ganz unverfängliche Dinge als unkirchlich aufgespürt. Dieses alles Schaffen lähmende Misstrauen habe ich reichlich zu schmecken bekommen. Hätte ich nur etwas veröffentlicht, wie leicht wäre ich in die Umklammerung der Präventivzensur geraten und hätte vielleicht noch obendrein mir Maßregelungen zugezogen [...]“. Zitiert nach ebd. 64.

<sup>286</sup> 1833 zum anglikanischen Priester geweiht, 1853 Konversion und Weihe, Studium der Theologie in Rom, 1865 Erzbischof von Westminster, 1869 Konsultor der Indexkongregation, 1875 Kardinal, 1878 Mitglied der Indexkongregation. Auf dem 1. Vatikanum heftigster Verfechter des Unfehlbarkeitsdogmas. Zu ihm: G. BIEMER, Art. Manning, in: LThK 6 (?1997) 1283.

<sup>287</sup> Das Diktum will Döllinger aus dem Mund Mannings gehört haben. Vgl. HASLER (Anm. 2) 346.

## Die Römische Indexkongregation und Alfred Loisy am Anfang der Modernismuskrise (1893–1903)

Mit besonderer Berücksichtigung von P. Thomas Esser O.P. und einem Gutachten von P. Louis Billot S.J.

Von CLAUDIUS ARNOLD

Eine der wichtigsten Fragen bei der historischen Deutung der „Modernismuskrise“ in der Katholischen Kirche ist die nach der Kontinuität oder der Diskontinuität zwischen der kirchlichen Intransigenz des 19. und dem Antimodernismus<sup>1</sup> des 20. Jahrhunderts. Thomas Michael Loomer hat mit seinen – zumindest im deutschen Sprachraum – einflussreichen Arbeiten ein Plädoyer für die Kontinuität zwischen den Maßnahmen gegen „Amerikanismus“ und „Reformkatholizismus“ in der langen Spätphase des Pontifikats von Leo XIII. (1878–1903)<sup>2</sup> ab 1893 zum Antimodernismus unter Pius X. (1903–1914) abgegeben<sup>3</sup>. Loomer stellte dabei unter anderem die Indizierung der Hauptwerke des deutschen Theologen Herman Schell (1850–1906) von 1898 heraus, die Karl Hausberger nun umfassend dargestellt hat<sup>4</sup>.

Ein grundsätzlich ähnliches, aber anders nuanciertes Bild zeigt die italienische Modernismuskriseforschung. Lorenzo Bedeschi hat jüngst die bereits 1968 in seinem Werk zur Haltung der römischen Kurie in der Modernismuskrise aufgestellte These wiederholt, dass die eigentliche antimodernistische Verschärfung im Pon-

<sup>1</sup> Zur aktuellen (Anti-)Modernismuskriseforschung siehe die drei Sammelbände H. WOLF (Hg.), *Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums (= Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 2)* (Paderborn 1998) [mit einem umfassenden Forschungsbericht von O. Weiß]; A. BOTTI/R. CERRATO (Hg.), *Il Modernismo tra Cristianità e Secolarizzazione. Atti del Convegno Internazionale di Urbino 1–4 ottobre 1997 (= Studi e Testi [Fondazione Romolo Murri/Centro Studi per la Storia del Modernismo] 6)* (Urbino 2000); D. JODOCK (Hg.), *Catholicism contending with modernity. Roman Catholic modernism and anti-modernism in historical context* (Cambridge 2000).

<sup>2</sup> Grundlegend für die Zeit Leos XIII. ist C. WEBER, *Quellen und Studien zur Kurie und zur Vatikanischen Politik unter Leo XIII. Mit Berücksichtigung der Beziehungen des Hl. Stuhles zu den Dreibundmächten (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 45)* (Tübingen 1973).

<sup>3</sup> Vgl. zusammenfassend T. M. LOOMER, „Die Trümmer des liberalen Katholizismus“ in Großbritannien und Deutschland am Ende des 19. Jahrhunderts (1893–1903): Die kirchenpolitische Grundlage der Modernismuskontroverse (1903–1914), in: M. SCHMIDT/G. SCHWARTZ (Hg.), *Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert (= Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts 19)* (Göttingen 1976), 197–214.

<sup>4</sup> K. HAUSBERGER, *Herman Schell (1850–1906). Ein Theologenschicksal im Bannkreis der Modernismuskrisis (= Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 3)* (Regensburg 1999). Hausberger bestätigt in seiner Bilanz „Amerikanist, Reformkatholik und Modernist?“ im Wesentlichen die obige Einschätzung Loomers; ebd. 449–459.

tifikat Pius X. erst in den Jahren 1905/06 erfolgt sei<sup>5</sup>. Bedeschi hat dabei nicht nur die theologische Ebene (nämlich die Indizierung von Werken Paul Viollets, Lucien Laberthonnières und Antonio Fogazzaros als Startpunkt<sup>6</sup>), sondern auch die Breitenwirkung des Antimodernismus im Blick, der sich in Italien ja in besonderer Weise auf alle kirchlich-politisch-gesellschaftlichen Bereiche bezog und dabei nicht so stark wie in Deutschland durch die teilweise Resistenz von Episkopat, Theologischen Universitätsfakultäten und Verbänden „abgefedert“ wurde. In Anlehnung an die Wahrnehmung zeitgenössischer Theologen, vor allem des Exegeten P. Giovanni Genocchi MSC (1860–1926)<sup>7</sup>, konstatiert Bedeschi für die Zeit zwischen 1903 und 1905, eine liberale „Zwischenphase“ zu Beginn des Pontifikats, die Hoffnungen geweckt habe. Die Indizierung wichtiger Werke Alfred Loisy (1857–1940)<sup>8</sup> erfolgte zwar schon im Dezember 1903, wie auch Bedeschi einräumt. Doch sieht er darin keine Beeinträchtigung der liberalen Phase, denn schon damals sei allen klar gewesen, dass eine orthodoxe Verteidigung dieser Werke einerseits unmöglich war<sup>9</sup> und dass es sich andererseits um schon länger anhängende Verfahren handelte, deren Entscheidung zu diesem Zeitpunkt von den (langen) kurialen Arbeitsrhythmen abhing<sup>10</sup>.

Entgegen dieser – auf der Grundlage des damals verfügbaren Quellenmaterials völlig einsichtigen – Einschätzung Bedeschis soll im Folgenden dargelegt wer-

<sup>5</sup> L. BEDESCHI, *La Curia Romana durante la Crisi Modernista. Episodi e metodi di governo (= Problemi d'oggi)* (Parma 1968) 46–49. DERS., *L'Antimodernismo in Italia. Accusatori, polemisti, fanatici* (Mailand 2000) 20 f.

<sup>6</sup> Auch die „Modernistin“ Auguste von Eichthal war der Ansicht, diese Indizierungen löschten „jede Illusion über Pius X. Toleranz“ aus; vgl. C. ARNOLD, *Frauen und „Modernisten“*. Ein Kreis um Auguste von Eichthal, in: WOLF (Anm. 1) 241–265, hier 254 (mit genauen Angaben zu den Indizierungen). Ähnlich deprimiert war Joseph Sauer, der die deutsche Übersetzung von „L'Evangile et l'église“ betreut hatte und die Indizierung nun – fälschlicherweise – ganz auf den Einfluss der Jesuiten zurückführte: C. ARNOLD, *Katholizismus als Kulturmacht*. Der Freiburger Theologe Joseph Sauer und das Erbe des Franz Xaver Kraus (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern, 86) (Paderborn 1999) 196.

<sup>7</sup> Über ihn F. TURVASI, *Giovanni Genocchi e la controversia modernista (= Uomini e dottrine 20)* (Rom 1974); DERS. (Hg.), *Giovanni Genocchi. Carteggio I (1877–1900)* (Rom 1978); vgl. dazu die Rez. von H. H. SCHWEDT, in: RQ 74 (1979) 282–284. Die Originale der erhaltenen Korrespondenz von Genocchi sind nach dem Tod von P. Turvasi (11. Juni 1992) verschollen. Im Provinzialatsarchiv der Missionare vom Hl. Herzen Jesu in Rom (Piazza Navona) befinden sich lediglich die druckfertigen Typoskripte „Carteggio II (1901–1910)“ und „Carteggio III (1911–1912)“.

<sup>8</sup> Über ihn P. NEUNER, in: TRE 21 (1991) 453–456 (Lit.). Grundlegend bleibt E. POULAT, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste* (Paris 1996) (mit neuer Einleitung und ergänzter Bibliographie; erste Auflage 1962). Vgl. auch P. COLIN, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français (1893–1914) (= Anthropologiques)* (Paris 1997).

<sup>9</sup> BEDESCHI, *Curia* (Anm. 5) 48. Vgl. auch TURVASI (Anm. 7) 182 (Brief Genocchis an Fracassini, 13. Dezember 1902): „Hai letto il libro di Loisy L'Eglise et l'Evangile [sic]? Non sfugge davvero l'Indice. È terribile, ma ha delle pagine stupende. Ci si impara tanto. Altro che la scienza di Harnack“.

<sup>10</sup> BEDESCHI, *Antimodernismo* (Anm. 5) 20.

den, dass bereits mit dem Verfahren zur Indizierung Loisy eine folgenreiche Vorentscheidung für den weiteren antimodernistischen Kurs unter Pius X. gefallen war, und zwar in inhaltlich-theologischer wie auch in „struktureller“ Hinsicht. Letzteres betrifft vor allem die römischen Kongregationen von Index und Inquisition<sup>11</sup>, und sie spielten eine hervorragende Rolle bei der Umsetzung des kirchlichen Antimodernismus unter Pius X. Als Beleg dafür reicht es, das Dekret „Lamentabili“ des Sanctum Officium vom 3. Juli 1907 zu nennen<sup>12</sup>. Zwar ist das Inquisitionsarchiv für den Pontifikat Pius' X. noch geschlossen, die Öffnung des Archivs der Indexkongregation bis ins Jahr 1917 erlaubt es aber, gerade am Beispiel des Falles Loisy genau der oben aufgeworfenen Frage von Kontinuität und Diskontinuität nachzugehen.

Inquisition und Index stellen schon rein institutionell ein Moment einzigartiger Kontinuität dar. Francesco Beretta hat jüngst am zentralen Beispiel der „question biblique“ die theologische „longue durée“ in der Behandlung der biblischen Frage, insbesondere der Frage der Inspiration und Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift, durch Inquisition und Index betont<sup>13</sup>. Beretta zieht einen Bogen von der Verurteilung Galileis zu den Diskussionen auf dem I. Vatikanum und erkennt gerade in den Kongregationen von Index und Inquisition die Motoren der Bibelenzyklika Leos XIII. („Providentissimus Deus“ von 1893<sup>14</sup>), in der eine Einschränkung der Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift auf Fragen des Glaubens und der kirchlichen Disziplin ausdrücklich abgelehnt wurde. Er betont, dass im Vorfeld von „Providentissimus Deus“ Index und Inquisition entscheidenden Druck auf Leo XIII. ausgeübt hätten. Ob es dabei auch innerhalb dieser Kongregationen widerstreitende Meinungen gegeben hat, kann Beretta aufgrund der Quellenlage nicht angeben, da kein Diarium<sup>15</sup> der Indexkongregation für den betreffenden Zeitraum vorliegt.

Wie aber steht es zwischen 1893 und 1903/5? Anknüpfend an eine Studie zum Beginn des Falles Turmel (1900/01)<sup>16</sup> und an den Beitrag von Francesco Beretta sollen einige Aspekte der internen Diskussionen und Entwicklungen vor allem

<sup>11</sup> Zum aktuellen Forschungsstand vgl. H. WOLF (Hg.), *Inquisition, Index, Zensur. Wissenskulturen der Neuzeit im Widerstreit* (= Römische Inquisition und Indexkongregation 1) (Paderborn 2001); *L'Inquisizione e gli storici: Un cantiere aperto. Tavola rotonda nell'ambito della conferenza annuale della ricerca* (Roma, 24–25 giugno 1999) (= *Atti dei convegni Lincei* 162) (Rom 2000)

<sup>12</sup> DH 3401–3466. Vgl. H. HOPING, Art. *Lamentabili*, in: *LThK*<sup>3</sup> 6, 620.

<sup>13</sup> F. BERETTA, *Dalla messa all'Indice di Lenormant all'Enciclica Providentissimus Deus (1887–1893): Il Magistero Romano di fronte alla Question biblique*, in: *L'Inquisizione* (Anm. 11) 245–260.

<sup>14</sup> DH 3280–3294. Vgl. C. DOHMEN, Art. *Providentissimus Deus*, in: *LThK*<sup>3</sup> 8, 672.

<sup>15</sup> Also das sonst durchgängig geführte Protokollbuch über die Diskussionen und Ergebnisse der Sitzungen der Konsultoren und Kardinäle.

<sup>16</sup> C. ARNOLD, *Der Beginn des Falles Turmel vor der Indexkongregation (1900/01). Mit Seitenblicken auf Alfred Loisy und einem Gutachten von Laurentius Janssens*, in: P. WALTER/H. J. REUDENBACH (Hg.), *Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne. FS Herman H. Schwedt* (= *Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte* 10) (Frankfurt am Main 2000) 83–104.

in der Indexkongregation dargelegt werden. Dabei eignet sich der Fall Alfred Loisy in hervorragender Weise: Er beginnt im Index vor der Enzyklika „Providentissimus Deus“, wird in den letzten Jahren Leos XIII. wieder virulent und findet seinen vorläufigen Abschluss zu Beginn des Pontifikats Pius X. im Sanctum Officium. Loisy hat die Indexkongregation ziemlich in Atem gehalten. Sein Fall ermöglicht es deshalb, ihr beim Arbeiten zuzuschauen und daraus Schlüsse zu den Problemfeldern von Intransigenz, Liberalität und Verfahrensordnung sowie ihrer Selbstbehauptung im innerkurialen Wettstreit zu ziehen.

### Der Fall Alfred Loisy zwischen Kontingenz und Intransigenz

#### *Le livre de Job (1893)*

Die Karriere Alfred Loisy vor der Indexkongregation begann bereits 1893, und zwar im zeitlichen wie sachlichen Kontext der Beschäftigung der Kongregation mit dem berühmten Artikel von Maurice d'Hulst (1841–1896)<sup>17</sup> zur „question biblique“, in dem d'Hulst implizit auch das Vorgehen Loisy, seines Untergebenen am Institut Catholique von Paris, verteidigte<sup>18</sup>. Da wie gesagt ein Diarium der Indexkongregation für den betreffenden Zeitraum fehlt oder verloren ist, lässt sich der genaue Hergang nicht mehr rekonstruieren. Klar ist aber, dass Loisy's eingeleitete Übersetzung des Buches Ijob am 29. April 1893 anonym bei der Kongregation angezeigt wurde und zwar von einem aufgetragenen Leser des Osservatore Romano, wo dieses Buch lobend erwähnt worden war<sup>19</sup>. Mit der Begutachtung des Werkes wurden dieselben Konsultoren beauftragt, die auch d'Hulst's Artikel zu begutachten hatten: Zunächst Luigi Tripepi (1836–1906) und dann als Zweitgutachter Raffaele Pierotti OP (1836–1905), der Magister Sacri Palatii. Die Wahl der Konsultoren unterstreicht die Wichtigkeit der Sache: Beide waren altgediente Kuriale und wurden später Kardinäle. Tripepi spielte seit 1884 eine wichtige Rolle als Sekretär der von Leo XIII. eingesetzten Kardinalskommission für die historischen Studien<sup>20</sup>, mit Pierotti war der Päpstliche Hoftheologe selbst, ex officio Mitglied von Index und Inquisition, mit der Sache befasst. Ihr Urteil fiel hart aus – schon rein von der Wortwahl her. Tripepi ordnete in seinem 33-seitigen Gutachten vom 26. Mai 1893 Loisy's Arbeit in den Kontext der rationalistischen Bibeldeutung ein, die in Deutschland, Frankreich und England einen „Krieg“ gegen die Hl. Schrift führe. Nur gebe sich Loisy

<sup>17</sup> Über ihn F. BERETTA, Monseigneur d'Hulst et la science chrétienne. Portrait d'un intellectuel (= Textes, dossiers, documents 16) (Paris 1996).

<sup>18</sup> Vgl. zum Ganzen BERETTA (Anm. 13).

<sup>19</sup> Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF) Atti e documenti 1886–1897 (II.b 8), n. 197. Vgl. Osservatore Romano Nr. 99, 29. April 1893 (Bibliografia). Der Denunziant gibt Rom, Piazza SS. Apostoli als Wohnort an.

<sup>20</sup> Vgl. B. STEINHAUF, Die Wahrheit der Geschichte. Zum Status katholischer Kirchengeschichtsschreibung am Vorabend des Modernismus (= Bamberger Theologische Studien 8) (Frankfurt am Main 1999) 146–212.

katholisch, um als Wolf im Schafspelz im Schoß der Kirche Unheil stiften zu können<sup>21</sup>. Durch seine textkritische Analyse des Ijob-Buches, bei der unter anderem der *locus classicus* zur Auferstehung in Ijob 19,25 als Vulgata-Variante erwiesen wird, untergrabe Loisy die Autorität der Schrift und des Lehramtes<sup>22</sup>. Insgesamt überschreite Loisy die bloße Textkritik und übe sich in theologischer Bibelkritik, die schon Bellarmin verworfen habe<sup>23</sup>. Bei Loisy – so Tripepi – lösen sich die Texte der Hl. Schrift in ein Geflecht aus Interpolationen und Veränderungen auf, aus historischer Wahrheit werden erbauliche Legenden<sup>24</sup>. Tripepi verlangt deshalb, dieser rationalistischen Bibelkritik durch ein Verbot des Werkes Zügel anzulegen. Zum gleichen Ergebnis kommt Pierotti in seinem 20-seitigen Zweitgutachten vom 12. Juni 1893, das sich eng an Tripepi anlehnt. Er fordert eine schnelle Verurteilung, weil jedes weitere Schweigen des Hl. Stuhles als Gunsterweis für die neuen Pseudo-Exegeten und -Apologeten gedeutet werden könne<sup>25</sup>. Zu dieser Verurteilung Loisy kam es jedoch nicht. Auch d'Hulsts Artikel blieb unzensuriert. Stattdessen wurde die Frage unter dem Druck von Index und Inquisition grundlegend in der Bibelenzyklika „Providentissimus Deus“ geregelt. Leo XIII. hatte sich – wie Beretta dargelegt hat – der Zensurierung d'Hulsts widersetzt, war aber inhaltlich auf die harte Linie der beiden Kongregationen, namentlich der des Präfekten der Indexkongregation, Camillo Mazzella (1833–1900)<sup>26</sup>, eingeschwenkt<sup>27</sup>. Loisy verlor bald darauf seine Professur am Institut Catholique von Paris. Zu seiner Rechtfertigung richtete er ein Memorandum an Leo XIII., auf das er die freundlich-bestimmte, von Mazzella inspirierte Antwort erhielt, er möge seine Talente zur Ehre Gottes doch einem

<sup>21</sup> ACDF Atti e documenti 1886–1897 (II.b 8), n. 200, p. 1f.: „In questo secolo nostro, l'errore ha mosso e muove guerra specialissima a'Libri Santi in nome di una scienza quanto orgogliosa altrettanto mendace. Da qui il *razionalismo biblico*, che, in Germania, in Francia, in Inghilterra e altrove, tenta abbattere i fondamenti stessi della rivelazione, e con l'apparato di una straordinaria erudizione, co'grossi e innumerevoli volumi, proclamando mirabili scoperte, segnatamente di egittologia, assirologia e glottologia, colpisce le menti degli uomini o semplici o semidotti, e scuote l'autorità delle Scritture. [...] Il libro del signor Loisy, è, appunto, infetto di questo *razionalismo biblico*, che si vuole, sotto mendaci apparenze, far passare per cattolico [...] sotto le spoglie della pecora si vuol dare libero passaggio all'insidia del lupo“.

<sup>22</sup> Ebd. p. 8.

<sup>23</sup> Ebd. p. 21.

<sup>24</sup> Ebd. p. 32f.: „I libri della S. Scrittura nei testi tradizionali diventano un tessuto d'interpolazioni, di alterazioni, di maneggiamenti estranei, di svisamenti di cose e di parole! Pel loro contenuto, i Libri Storici della S. Scrittura, anche *in se o ne'testi primitivi ispirati*, non sono più storie reali, ma leggende, racconti, invenzioni e favole, al più al più, per edificare ed istruire!“

<sup>25</sup> ACDF Atti e documenti 1886–1897 (II.b 8), n. 201, p. 19f.: „[...] ormai la S. Sede almeno a quanto mi sembra, non può più servare il silenzio su questo punto di capitalissima importanza. Come feci allora riflettere, la S. Sede è stata provocata a parlare, e un'ulteriore silenzio, sarebbe certo in proprio favore interpretato dai nuovi pretesi esegeti ed apologisti“.

<sup>26</sup> Zu Mazzellas intransigenter Haltung vgl. WEBER (Anm. 2) 485f. und passim.

<sup>27</sup> BERETTA (Anm. 13) 258f.; vgl. auch DERS. (Anm. 17) 121 sowie DERS., De l'inerrance absolue à la vérité salvifique de l'Écriture: L'encyclique Providentissimus Deus (1893) entre Vatican I et Vatican II, in: FZPhTh 46 (1999) 461–501, hier 490f.

„anderen Zweig der Wissenschaft“ zuwenden<sup>28</sup>. Seine exegetische Arbeit setzte er dennoch unter manchen Behinderungen und teilweise unter Pseudonym fort. Doch erst zehn Jahre später sollte ihn eine öffentliche Zensurierung durch das Sanctum Officium treffen. Deren Vorgeschichte in der Indexkongregation kann nun dargestellt werden.

### *Die „deutsche“ Indexkongregation um 1900*

Ein gewisser institutioneller und personeller Bruch trennt die Indexkongregation des Jahres 1900 von der des Jahres 1893. In der Zwischenzeit war die Indexreform Leos XIII. durchgeführt worden, unter maßgeblicher Beteiligung deutscher Gelehrter<sup>29</sup>. Diese Reform richtete sich zwar vor allem auf die Erstellung eines korrekteren, entschlackten und damit effektiveren Index der verbotenen Bücher; sie hatte aber auch Rückwirkungen auf die Arbeit der Kongregation selbst, insofern als man sich intensiv mit der relativ erleuchteten Indexreform Papst Benedikts XIV<sup>30</sup>. und ihren Verfahrensregeln für die Zensur beschäftigen musste. Einer der deutschen Gelehrten wurde für seine Mitarbeit an der Reform mit dem Posten des Sekretärs der Indexkongregation belohnt: Der Dominikaner Thomas Esser (1850–1926)<sup>31</sup> war zwar kein theologischer Liberaler, aber ein strenger Hüter der Verfahrensordnung von „Sollicita ac provida“. Als „neuer Besen“ wollte Esser ab 1900 alles besser und effektiver machen. Sein Ein-Mann-Büro entfaltete eine erstaunliche Aktivität: Esser führte in seiner kindlich-sauberen Handschrift ein an Ausführlichkeit und Gründlichkeit kaum zu übertreffendes Protokollbuch der Kongregation, er entwarf ein verbessertes gedrucktes „foglio informativo“ für die Kardinalskongregationen<sup>32</sup> und gestaltete die Einladung zur Konsultorenversammlung zu einem schönen Mantelbogen um, in den die gedruckten Zensurgutachten eingelegt werden konnten<sup>33</sup>, er wachte eifersüchtig darüber, dass die großformatigen Verbotsplakate der Kongregation

<sup>28</sup> STEINHAUF (Anm. 20) 196 f., 353–374 (Edition und Übersetzung des Anschreibens und des Memorandums von Loisy sowie der Antwort des Staatssekretariats).

<sup>29</sup> Dazu nun H. WOLF, Die „deutsche“ Indexreform Leos XIII. Oder: Der ausgefallene Fall des Altkatholiken Franz Heinrich Reusch, in: HZ 272 (2001) 63–106.

<sup>30</sup> Vgl. H. PAARHAMMER, „Sollicita ac provida“. Neuordnung von Lehrbeanstandung und Bücherzensur in der katholischen Kirche im 18. Jahrhundert, in: A. GABRIELS u. a. (Hg.), Ministerium Iustitiae. FS Heribert Heinemann (Essen 1985) 343–361; vgl. H. WOLF, Ketzer oder Kirchenlehrer? Der Tübinger Theologe Johannes von Kuhn (1806–1887) in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern, F 85) (Mainz 1992) 191–198.

<sup>31</sup> Über ihn zuletzt – auf der Grundlage neuer Quellenstudien – O. WEISS, Modernismus und Antimodernismus im Dominikanerorden. Zugleich ein Beitrag zum „Sodalitium Pianum“ (= Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 2) (Regensburg 1998) passim (Reg.) und HAUSBERGER (Anm. 4) 186 f. (Lit.) und passim (Reg.). Vgl. auch G. ZORZI, Auf der Suche nach der verlorenen Katholizität. Die Briefe Friedrich von Hügels an Giovanni Semeria, 2 Bde. (mit durchgehender Seitenzählung) (= TSThPh 3) (Mainz 1991) 89.

<sup>32</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 79f. (30. Mai 1901).

<sup>33</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 129 (18. Februar 1903).

wieder auf dem Campo de' Fiori und an den Türen der Hauptbasiliken angeschlagen wurden<sup>34</sup>, er belästigte den Magister Sacri Palatii mit Anfragen, ob er tatsächlich das Imprimatur für dieses oder jenes Buch gegeben hatte: Kurzum, hier nahm ein Sekretär seine Indexkongregation und seine Arbeit so ernst, wie selten einer zuvor. Esser scheute sich auch nicht, seinem Präfekten Andreas Kardinal Steinhuber SJ (1825–1907)<sup>35</sup> entgegenzutreten, als dieser einfach dem Rektor des Germanikums, das er früher selbst geleitet hatte, eine zeitlich unbegrenzte Vollmacht zur Erteilung von *Licentiae legendi* an die Germaniker geben wollte<sup>36</sup>. Selbst Papst Pius X. musste 1906 zur Kenntnis nehmen, dass Esser nicht bereit war, die Verfahrensordnung der Kongregation außer Kraft zu setzen<sup>37</sup>. „Iuxta Constitutionem Benedictinam“ war das Leitwort, das über Essers ganzem Wirken stand<sup>38</sup>. Wie gesagt, weder Esser noch sein Präfekt Steinhuber, der 1896 seinen intransigenten Ordensbruder Mazzella abgelöst hatte, waren theologisch liberal, sondern strenge Neuscholastiker. Dennoch verband sie ein gewisses Bemühen um Verfahrensgerechtigkeit<sup>39</sup>, das schnelle Verurteilungen fast unmöglich machte.

Auf der Konsultorenebene waren die beiden Loisy-Gegner von 1893, Pierotti und Tripepi, als Kardinäle mittlerweile ausgeschieden. Pierotti saß aber als Kardinalmitglied der Kongregation weiterhin an entscheidender Stelle. Ansonsten

<sup>34</sup> In dieser Angelegenheit hatte Esser im Dezember 1903 eine Auseinandersetzung mit dem zuständigen Magister Cursorum. Dieser hatte Schwierigkeiten mit dem Aushang der Plakate und zwar bezeichnenderweise nicht am Campo de' Fiori, sondern bei den Hauptbasiliken, wo sich die Mesner bzw. die Erzpriester widersetzen. Ein schönes Beispiel, wie wenig „populär“ der Index auch in der Heiligen Stadt selbst war. Esser intervenierte deshalb beim Staatssekretariat; vgl. ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 102 u. 104; ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 157 u. p. 159 (14. u. 24. Dezember 1903). – Die Promulgierung der Indexdekrete durch Plakataushang stellte ein ausgesprochen traditionales Element dar, das Esser sehr am Herzen lag (und zwar wohl weniger einer in diesem Akt vollzogenen symbolischen Selbstvergewisserung wegen, sondern eher aus Gründen der Nostalgie und des formalen Traditionalismus). Pius X. war hier bezeichnenderweise „moderner“: Er ließ den Druck der großen Plakate 1909 einstellen und nur die zum Versand bestimmten kleinen Dekretdrucke bestehen. Wichtiger war ohnehin die Veröffentlichung in den Acta Apostolicae Sedis und im Osservatore Romano (Letztere wurde von Pius X. gerade im Fall Loisy ausdrücklich gewünscht; ebd. p. 158); vgl. ACDF Indice Diarii 1908–1914 (I.23) p. 52 (5. Januar 1909).

<sup>35</sup> Über ihn WEBER (Anm. 2) 127 f.; HAUSBERGER (Anm. 4) 152 und passim (Reg.). Steinhuber wurde 1886 Konsultor des S.O., 1893 Kardinal, 1894 Mitglied des Index, 1896 dessen Präfekt und 1902 Mitglied des S.O.; Angaben nach der prosopographischen Sammlung von Herman H. Schwedt.

<sup>36</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 112 (8. August 1902).

<sup>37</sup> Siehe dazu den Epilog dieses Beitrags.

<sup>38</sup> Diese Formel verwendet Esser öfters; vgl. z. B. ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 122 (6. Dezember 1902).

<sup>39</sup> Das zeigte sich übrigens auch im weiteren Verlauf der Causa Schell, wie HAUSBERGER (Anm. 4) 370 f. darlegt. Hausberger ordnet Esser dennoch insgesamt den „treibenden Kräften des Integralismus an der römischen Kurie“ zu; ebd. 186. Vgl. auch DERS., „Das päpstliche Rom um 1910. Eine Milieuskizze des bayerischen Ministerialbeamten Franz Edler von Stockhammern, in: WALTER/REUDENBACH (Anm. 16) 145–199, hier 170–174.“

sehen gerade die Jahre um 1900 einige neue Konsultoren in die Kongregation einrücken, die theologisch jedoch nicht auf einer einheitlichen Linie liegen<sup>40</sup>.

*La religion d'Israël. Les origines (1900/01)*<sup>41</sup>

Auf diese partiell erneuerte Kongregation stieß also die Denunziation Loisy durch den Pariser Erzbischof François Cardinal Richard de la Vergne (1819–1908)<sup>42</sup>, die am 2. November 1900 bei der Indexkongregation eintraf und sich auf Artikel von „A. Firmin“ u. a. zu „La religion d'Israël. Les origines“ sowie von „Isidore Després“ über „La lettre de Léon XIII. au clergé français et les études bibliques“ bezog<sup>43</sup>. Dass „Firmin“ ein Pseudonym von Loisy war, wusste man; dass aber dasselbe von „Isidore Després“ galt, war offensichtlich nicht bekannt<sup>44</sup>. Der weitere Gang des Verfahrens entsprach geradezu mustergültig der geltenden Verfahrensordnung aus der Konstitution „Sollicita ac provida“. Esser berief zwei Wochen nach Eingehen der Denunziation mit Zustimmung Steinhubers zwei Konsultoren der Index-Kongregation zu sich, um über das weitere Vorgehen zu beraten. Die bibelwissenschaftlichen Artikel sollten einem Experten (Peritus) von „außen“ für ein kurzes Vorgutachten gegeben werden, nach dem über eine formelle Begutachtung entschieden werden könnte<sup>45</sup>. Ein

<sup>40</sup> Zu nennen sind Laurentius Janssens, OSBCass. (1855–1925), 1898 Kons. Ind.; Enrico Gismondi SJ (1850–1912), 1902 Kons. Ind.; Isidoro Donzella OSBCass. (1845–1931), 1902 Kons. Ind.; Francesco Alessandrini OP (1857–1914), 1902 Kons. Ind.; Sammlung Schwedt. Näheres zu den neuen Konsultoren siehe unten.

<sup>41</sup> Diesen Teil des Falles Loisy habe ich bereits in ARNOLD (Anm. 16) dargestellt – noch in Unkenntnis der Fortsetzung der Verhandlungen in der Indexkongregation, die damals noch nicht vermutet werden konnte, weil Loisy letztendlich durch das Sanctum Officium indiziert wurde.

<sup>42</sup> Richard war seit 1889 Kardinal und Mitglied der Indexkongregation. Seine Denunziation hatte also doppeltes Gewicht; Sammlung Schwedt. Über ihn E. POULAT, Alfred Loisy. Sa vie – son œuvre, par Albert Houtin et Félix Sartiaux. Manuscrit annoté et publié avec une Bibliographie Loisy et un Index Bio-Bibliographique (Paris 1960) 397.

<sup>43</sup> Wie sich aus dem unten zitierten Gutachten von Gismondi ergibt, handelte es sich im Einzelnen um folgende pseudonyme Artikel Loisy: A. FIRMIN, L'idée de la Révélation, in: Revue du clergé français, 1. Januar 1900, 250–271; DERS., Les preuves et l'économie de la Révélation, in: Revue du clergé français, 15. März 1900, 126–153; DERS., La religion d'Israël (Teil 1: les origines), in: Revue du clergé français, 15. Oktober 1900, 337–363; I. DESPRÉS, La lettre de Léon XIII au Clergé de France et les Etudes d'Ecriture Sainte, in: Revue du clergé français, 1. Juni 1900, 5–17. Vgl. die Nrn. 146, 149, 151, 153 in der Loisy-Bibliografie von POULAT (Anm. 42) 315 f.

<sup>44</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22), p. 67 (2. November 1900): „Emus Card. Richard, archiepiscopus Parisien., huic S. C. denuntiat plures commentariolos, in ephemeribus „la Revue du clergé français“ et „Revue d'histoire et de littérature religieuses“ evulgatos; praecipue dissertationes in illis ephemeribus ab A. Firmin (sub quo pseudonymo latet Loisy) de „la Religion d'Israël. Les origines“, et in istis ab J. Turmel de „l'eschatologie à la fin du iv. siècle“ et ab Isid. Després de „la lettre de Léon XIII. au clergé français et les études bibliques“ scripta“.

<sup>45</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22), p. 67 (15. November 1900): „Secretarius iuxta Const. „Sollicita ac provida“, assentiente Emo. Card. Praefecto, ad se accessivit duos consul-

solches Vorgehen war in § 8 von „Sollicita ac provida“ eigentlich für jedes denunzierte Buch vorgesehen, ist aber zumindest für die Zeit um 1901 nur für Loisy explizit dokumentiert. In seinem Falle wollten Esser und Steinhuber scheinbar ganz sicher gehen. Zwei Tage später beauftragte Esser mit Zustimmung Steinhubers den Jesuiten Enrico Gismondi (1850–1912)<sup>46</sup>, Orientalist an der Gregoriana, mit der Erstellung des Vorgutachtens. Mit der Entscheidung für Gismondi zeigte sich Essers gemäßigte, in der Bibelfrage zuweilen sogar „offene“ Haltung<sup>47</sup>. Konsultor der Indexkongregation wurde Gismondi erst 1902, zwei Jahre später verlor er unter Pius X. wegen seiner Haltung zu Loisy die Professur an der Gregoriana, blieb aber weiterhin Konsultor der Indexkongregation<sup>48</sup>. Er gehörte zu der gar nicht kleinen Gruppe „modern“, also historisch-kritisch arbeitender Bibliker in der Gesellschaft Jesu<sup>49</sup>. Gismondi war an einer gründlichen Auseinandersetzung mit Loisy gelegen, der noch in seinen Memoiren die Hilfe des Jesuiten zu schätzen wusste und ihn als „wahrhaften Freund“ bezeichnete<sup>50</sup>.

Wie diese Hilfe im Jahr 1900 und später konkret aussah, lässt sich nun auf der Grundlage der Akten eruieren. Am 10. Dezember legte Gismondi auf einem formlosen Blatt sein „Parere“ vor<sup>51</sup>. Scheinbar streng beurteilte er die pseudony-

---

tores, ut statuerent quid agendum de commentariis ab Emo. Card. Parisien. denunciatis (v. 2. Nov.). Statutum: Commentariolos patristicos d[omi]ni Turmel dari debere Consultori pro voto; circa commentariola biblica expedire ut peritus in arte interrogetur, num Consultori pro voto formali tradenda sint“. Vgl. zum Vorgehen Benedikt XIV., Konstitution „Sollicita ac provida“, § 8. zit. nach Index librorum prohibitorum SS.mi D. N. Leonis XIII iussu et auctoritate recognitus et editus. Praemittuntur Constitutiones Apostolicae de examine et prohibitione librorum, Rom 1900, 19–34, hier 24f. Esser war der Verfasser der Praefatio; ebd. XI–XXIII.

<sup>46</sup> Über ihn CL. SCHMITT, in: DHGE 21 (1986) 37f.

<sup>47</sup> Vgl. ZORZI (Anm. 31) 89. Grundlegend für die Beurteilung Essers ist nun WEISS (Anm. 31), der insgesamt zum selben Urteil kommt (z. B. ebd. 7).

<sup>48</sup> Vgl. WEISS (Anm. 31) 27.

<sup>49</sup> Zu nennen sind hier die Patres Hummelauer, Prat, Knabenbauer und Cornely; vgl. BEDESCHI, Curia (Anm. 5) 67; für den Bereich der Kirchengeschichte wäre u. a. P. Hartmann Grisar SJ zu nennen; über seine Schwierigkeiten informiert C. WEBER, Kirchengeschichte, Zensur und Selbstzensur (= Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 4) (Köln 1984) (Reg.).

<sup>50</sup> Von Hügel hielt Gismondi 1902 für „as wide as Loisy“; die Belege sind zusammengestellt bei ZORZI (Anm. 31) 93.

<sup>51</sup> ACDF Indice Protocolli 1900–1902 (IIa.136), Nr. 98: *Parere* von Gismondi: „Commissa mihi est lectio sequentium articulorum: A. Firmin = L’Idée de la Révélation. – Les preuves et l’Economie de la Révélation. – La religion d’Israël (les origines). Isid. Després = La lettre de Léon XIII au Clergé de France et les études bibliques. J. Turmel = L’eschatologie à la fin du iv<sup>e</sup> siècle. 1er – 2e – 3e article – Histoire de l’interprétation de I Tim II.4 [in: RHILR 5, 1900, 385–415] – Quos quum singulos legerim et attente perpendim, nihil in ipsis deprehendi quoad doctrinam, certe perniciosum aut damnandum. Quaedam subinde displicent, utpote minus exacte, aut non satis prudenter vel temperate asserta; sed sunt obiter plerumque dicta, aut ex complexu integrae tractationis satis mitigantur. Itaque lectio harum elucubrationum, si in se spectantur, non mihi videtur mereri ut, quasi nociva prohibeatur. – Nonnulla quidem apud D. Firmin impugnari scientifice aut exegetice possent: at censurae theologiae locum

men Artikel Loisy, die „wissenschaftlich“ und exegetisch angreifbar seien, aber keiner theologischen Zensur bedürften. Hier trete indirekt eine „gewisse freiere Art der Bibelauslegung“ hervor. Eine vereinzelte Zensurierung dieser Artikel hielt er aber für nicht angebracht, weil ähnliche Theorien auch sonst im Umlauf seien. Nur eine ausgedehntere theologische und exegetische Diskussion und zumal eine grundsätzliche Stellungnahme des Lehramts könne hier Klärung bringen. Gismondi bezog sich dabei vor allem auf den Artikel von „Isidore Després“. In ihn hatte Loisy nach seinem eigenen späteren Urteil einige „Impertinenzen“ eingestreut, die sich auf die negative Haltung Leos XIII. zu einer relativ unabhängigen Bibelwissenschaft bezogen und deutlich ironisch die Unmöglichkeit der von ihr dennoch verlangten antiprottestantischen bibelwissenschaftlichen Apologetik herausstellten. Die betreffenden Passagen habe ihm Friedrich von Hügel (1852–1925) nie verziehen, meinte Loisy<sup>52</sup>.

Gismondi hatte also mit seinem Parere ins Schwarze getroffen. Steinhuber beschloss als Präfekt, dass die Loisy-Artikel nicht der Prüfung der Indexkongregation unterworfen werden sollten, zumal sie Kardinal Richard mittlerweile (nämlich am 23. Oktober 1900) selbst schon verboten habe<sup>53</sup> – vielleicht schwingt hier sogar eine leichte Verärgerung über das Vorgehen Richards mit, der nicht die römische Reaktion auf seine Denunziation abgewartet hatte<sup>54</sup>. Einstweilen hatte Loisy aber nicht eine ausweichende Haltung „der römischen Kurie“<sup>55</sup>, sondern ein Zusammenspiel von Verfahrensordnung und Mäßigung der beteiligten Personen „gerettet“.

---

dare, tanquam alicui regulae fidei aut auctoritativo Ecclesiastico documento contraria, mihi non videntur. Interdum placita quaedam liberioris cuiusdam interpretandi generis in supradictis eius articulis transparent, non diserte quidem propugnata, sed tantum ut quid suppositum. Potius proinde quam articuli isti deferenda fuissent S. Indicis Congregationi scripta alia ubi eiusmodi theoriae suadentur; circa enim illas versari deberet et scientifica controversia et theologicum examen. Quod si fieret, maxime vero si de illis prodiret ab ecclesiastica auctoritate iudicium, et hoc quidem explicitum ac distinctum, efficacius et magis universale remedium esset allatum. Qua de re quae leguntur in articulo D. Isid. Després pp. 13–17 gravia sunt et serio ponderari merentur. – Henricus Gismondi S.J.“

<sup>52</sup> A. LOISY, *Choses passées* (Paris 1913) 211–215 (mit ausführlicher Zitation der von Gismondi in seinem Parere angesprochenen Passagen. Die „Impertinenzen“ bzw. ironisch gemeinten Passagen, die sich der Enzyklika Leos XIII. an den französischen Klerus vom 8. September 1899 widmeten, setzte Loisy selbst kursiv). Vgl. auch POULAT (Anm. 42) 90f. (mit Angabe der entsprechenden Passagen in den *Mémoires* von Loisy). – Zu von Hügel vgl. M. WEITLAUFF, in: TRE 15 (1986) 614–618. Siehe auch ARNOLD (Anm. 6) 180–253 (Lit.).

<sup>53</sup> ACDF, *Indice, Diarii 1894–1907* (I.22), p. 68 (10. Dezember 1900).

<sup>54</sup> Genauerhin hatte Richard in einem Brief an den Sekretär der „liberalen“ „Revue du clergé français“, einen Schüler Loisy, das Erscheinen der Fortsetzung von „La religion d’Israël“ verboten. Der Text findet sich bei A. Loisy, *Mémoires pour servir à l’histoire religieuse de notre temps*, Bd. 1 (Paris 1930) 564f. Vgl. POULAT (Anm. 42) 91f.; LOISY (Anm. 52) 218–220.

<sup>55</sup> So vermutet ZORZI (Anm. 31) 86.

*Noch einmal: La religion d'Israël. Les origines (1902)*

Obwohl Loisy noch einmal davongekommen war, lag eine Indizierung seiner Artikel weiter in der Luft. Auf Vermittlung des französischen Kurienkardinals François-Désiré Mathieu (1839–1908) reichte Loisy im Mai 1901 dem Magister Sacri Palatii Alberto Lepidi OP (1838–1925)<sup>56</sup> die Schriften über „son système sur la bible“ zusammen mit einem Rechtfertigungsschreiben ein<sup>57</sup>. Loisys Freund Baron von Hügel intervenierte bei Kardinalstaatssekretär Mariano Rampolla (1843–1913)<sup>58</sup>, der von Hügels Schreiben am 15. Juni 1901 an die Indexkongregation weitergab<sup>59</sup>. Die nächste Nachricht zu Loisy im Protokollbuch der Indexkongregation findet sich allerdings erst am 31. März 1902: Esser vermerkt unter diesem Datum, dass der Generalvikar der Franziskaner David Fleming (1851–1915)<sup>60</sup> eigens als Nicht-Konsultor für die Abfassung eines Votums über den pseudonymen Artikel Loisys zum Ursprung der Religion Israels eingeschworen worden war und nun sein Votum vorgelegt habe. Esser gibt auch den Grund für diese neuerliche Begutachtung an: Der Erzbischof von Paris habe den Artikel noch einmal denunziert, obwohl er ihn schon selbst verboten hatte<sup>61</sup>. Auffällig ist, dass die zweite Denunzierung durch Richard bereits im Juli 1901 erfolgt war, wie sich aus Flemings späterem Votum ergibt<sup>62</sup>. Die lange Verzögerung hatte einen guten Grund: Bereits am 30. August 1901 war inoffiziell die Päpstliche Bibelkommission konstituiert worden, die sich grundsätzlich „als Areopag mit völliger Diskussionsfreiheit“<sup>63</sup> mit den anstehenden Problemen auseinander setzen sollte. Zu ihren ursprünglich zwölf Konsultoren zählten Esser, Gismondi und Fleming, die Friedrich von Hügel explizit unter die der neueren Exegese wohlgesonnenen Kräfte zählte<sup>64</sup>. Fleming wurde auch nach der offiziellen Errichtung der Kommission am 30. Oktober 1902 deren erster Sekretär. Zudem war er schon seit 1897 Konsultor des Sanctum Officium. Mit Fleming hatten Steinhuber und Esser also eine ausgesprochen gemäßigte und passende Wahl getroffen. Wann genau er mit dem Votum beauftragt wurde und ob zuerst beabsichtigt war, die Sache Loisy angesichts der Gründung der Bibelkommission ganz aufzuschieben, ist nicht klar. Nach Turvasi hatte Leo XIII.

<sup>56</sup> Über ihn EBD. 87 f., 395 (mit Einschätzungen von Hügels und Loisys zu seiner moderaten Haltung).

<sup>57</sup> POULAT (Anm. 42) 92.

<sup>58</sup> Über ihn C. DAHM, in: BBKL 7 (1994) 1314–1317.

<sup>59</sup> ACDF Indice Protocolli 1900–1902 (IIa.136), n. 163 f. Vgl. ZORZI (Anm. 31) 435.

<sup>60</sup> Über ihn ZORZI (Anm. 31) 89 f. (mit Zusammenstellung des schwankenden Urteils von Hügels über Fleming).

<sup>61</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 104.

<sup>62</sup> Siehe unten Anm. 89.

<sup>63</sup> So Genocchi; zit. nach TURVASI, *Controversia* (Anm. 7) 219. Die Studie von Turvasi ist grundlegend für die Arbeit der Bibelkommission und beruht u. a. auf einer ersten Auswertung ihres Archivs, das Turvasi (als bislang einziger Forscher) mit Genehmigung von Kardinal E. Tisserant benutzen durfte. Zur Gründung der Kommission vgl. ZORZI (Anm. 31) 447–455.

<sup>64</sup> Vgl. ZORZI (Anm. 31) 91 f.; TURVASI, *Controversia* (Anm. 7) 217–221.

eigentlich angeordnet, dass die Prüfung der exegetischen Werke der Indexkongregation entzogen und der Bibelkommission übertragen werden sollte<sup>65</sup>. Flemings Votum, über das noch zu reden sein wird, fiel jedenfalls sehr zugunsten Loisys aus, und zwar so sehr, dass Steinhuber und Esser sich wohl zur Einholung eines zweiten Gutachtens genötigt sahen. Jedenfalls wurde am 15. April 1902 Laurentius Janssens OSB (1855–1925)<sup>66</sup>, der erste Rektor des internationalen Benediktinerkollegs von San Anselmo, mit einem zweiten Votum beauftragt<sup>67</sup>. Janssens hatte sich als wendiger Zensor bei der Indizierung von Herman Schell hervorgetan<sup>68</sup>, besaß eine weite, wenn auch nicht immer tiefe theologische, exegetische und historische Bildung mit neuscholastischer Grundierung und diente wegen seiner Schreibfreudigkeit, die Esser später zu weit ging, als eine Art Allzweckwaffe der Kongregation. Dennoch dauerte es in diesem Fall fast ein halbes Jahr, bis Janssens Ende Oktober 1902 sein Gutachten abliefern<sup>69</sup>. Da er im Gegensatz zu Fleming für eine Indizierung plädierte, beauftragten Steinhuber und Esser am 6. Dezember „iuxta Constitutionem benedictinam“ einen dritten Gutachter<sup>70</sup>, und zwar den Jesuiten Gismondi, der am 19. August ordentlicher Konsultor geworden war. Das war nun angesichts der Vorgeschichte eine ausgesprochene Entscheidung zugunsten Loisys.

Mittlerweile war allerdings Loisys berühmtestes Werk „L'Évangile et l'Église“ erschienen, das von den einen als glänzender „Anti-Harnack“ und von den anderen als Angriff auf die Grundfesten des katholischen Glaubens empfunden wurde und nicht nur in Frankreich eine riesige öffentliche Diskussion auslöste<sup>71</sup>. Loisy selbst bemerkte später, es sei politisch wenig klug gewesen, in der damaligen Situation ein weiteres Werk (das kein Imprimatur hatte) zu veröffentlichen<sup>72</sup>. In der Tat hat er dadurch, wie zu zeigen sein wird, die Chancen für die „Biblische

<sup>65</sup> Turvasi, *Controversia* (Anm. 7) 221.

<sup>66</sup> Über ihn R. AUBERT, Art. Janssens, in: DHGE 26, 969–973.

<sup>67</sup> Vgl. ACDF, *Indice, Diarii 1894–1907* (I.22) p. 121 (28. Oktober 1902): „Rmus Consultor Janssens votum die 15 Aprilis illi commissum de commentario a Rev. D. Alfredo Loisy (pseudon. A. Firmin) in ‚Revue du Clergé Français, Oct. 1900‘ conscripto, sub titulo ‚La religion d'Israel: Les origines‘, P. Secretario tradidit“. Unter dem 15. April findet sich kein Eintrag zur Beauftragung Janssens. Steinhuber und Esser müssen aber „scribat alter“ entschieden haben.

<sup>68</sup> Vgl. HAUSBERGER (Anm. 4) 187–190, 201–210, 478–494.

<sup>69</sup> Siehe Anm. 57.

<sup>70</sup> ACDF, *Indice, Diarii 1894–1907* (I.22) p. 122 (6. Dezember 1902): „Cum votum a Revmo P. Janssens circa commentarium Revi Loisy in ephemeride gallica conscriptum, discrepet ab altero voto in eadem materia a Revmo P. David Fleming Ord. Min. Vic. gen. exarato, iuxta Constitutionem benedictinam visum est et tertio Consultori idem commentarium tradere. Traditum autem est Rmo P. Gismondi S.J.“

<sup>71</sup> Grundlegend POULAT (Anm. 8) 125–160. Vgl. auch die Bibliografien bei T. M. LOOME, *Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A contribution to a new orientation in Modernist research* (= TTS 14) (Mainz 1979) 199–315, und zur deutschen Rezeption ARNOLD (Anm. 6) 187–201. – Die bisher bekannten Umstände der Verurteilung sind bequem zusammengestellt bei POULAT (Anm. 8) 244–267, und brauchen hier nicht im Einzelnen wiederholt werden.

<sup>72</sup> Vgl. LOISY (Anm. 52) 232 f.

Frage“ innerhalb der Indexkongregation schwer beschädigt. Am 12. Januar 1903 denunzierte einer der berühmtesten späteren Integralisten, nämlich der Gregoriana-Professor Louis Billot SJ (1846–1931)<sup>73</sup> das neue Werk Loisy, und zwar mündlich bei seinem Ordensbruder Steinhuber. Dieser ließ ihn, obwohl er nicht Konsultor war, durch Esser mit einem Gutachten beauftragen und einschwören. Esser war mit diesem Vorgehen, bei dem der Denunziant gleich auch zum außerordentlichen Gutachter gemacht wurde, offensichtlich nicht zufrieden. Er vermerkte: „Weil es sich aber um einen Autor handelt, der von vielen als Haupt einer ganzen Schule verdächtigt wird, wurde beschlossen, das selbe Werk gleichzeitig auch einem anderen Konsultor zu übergeben, der dem Autor mehr gewogen ist“<sup>74</sup>. Das war nun wiederum Enrico Gismondi S.J. Mit seiner Berufung wurde zwar nicht explizit, aber der Sache nach sogar eine Bestimmung von „Sollicita ac Provida“ erfüllt, die selbst Esser nur selten in Anwendung brachte: Benedikt XIV. hatte zwar ausdrücklich kein grundsätzliches Recht auf Anhörung bzw. Verteidigung für die denunzierten Autoren eingeführt. Katholische Autoren von Ruf, deren Werke für eine korrigierte Neuauflage geeignet schienen, sollten aber angehört werden. Alternativ sollte ein Konsultor bestellt werden, der ex officio die Verteidigung des Werkes übernehmen sollte<sup>75</sup>. Diese Auf-

<sup>73</sup> Über ihn P. WALTER, in: LThK<sup>3</sup> 2, 460.

<sup>74</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 126. (12. Januar 1903): „Rev. P. Ludovicus Billot S.J. in Universitate Gregoriana theologiae professor, apud Emum Card. Praefectum voce denunciavit opus Revi Di Alfredi Loisy, L'Evangile et l'eglise, Paris, Alphonse Picard et Fils 1902. Card. Praefectus voluit, ut ipsi Pi Billot, quamvis non sit Consultor, pro Voto traderetur. Quod a P. Secretario rogatus, iuramento praestito, acceptavit. Cum tamen agatur de auctore qui a plurimis tanquam caput scholae suspiciatur, quemque non pauci gravissimorum errorum suspicentur, in consilium itum est tradendi idem opus simul et alteri consultori, auctori magis faventi. Quare Rmo P. Gismondi S.J. eiusdem Universitatis Gregoriana S. Scripturae professori pro altero voto traditum est.“ Am 13. Januar denunzierte auch Janssens das Werk bei Esser; ebd. Bereits im April 1903 veröffentlichte Janssens in der Revue bénédictine eine kritische Rezension zu L'Evangile et l'Eglise; vgl. M. GUASCO, Alfred Loisy in Italia. Con documenti inediti (Turin 1975) 61. Siehe unten Anm. 104 und 126.

<sup>75</sup> Sollicita ac provida §10: „Conquestos scimus aliquando nonnullos, quod Librorum iudicia et proscriptiones, inauditis Auctoribus, fiant, nullo ipsis loco ad defensionem concessio. – Huic autem querelae responsum fuisse novimus, nihil opus esse Auctores in iudicium vocare, ubi non quidem de eorum personis notandis, aut condemnandis agitur, sed de consulendo Fidelium indemnitati, atque avertendo ab ipsis periculo, quod nocua Librorum lectione facile incurritur; Si qua vero ignominiae labe Auctoris nomine ex eo aspergi contingat, id non directe, sed oblique ex Libri damnatione consequi. Quo sane ratione minime improbandas censemus huiusmodi Librorum prohibitiones, inauditis Auctoribus, factas; quum praesertim credendum sit, quidquid pro se ipso, aut pro doctrinae suae defensione potuisset Auctor afferre, id minime a Censoribus, atque Iudicibus ignoratum, neglectumve fuisse. – Nihilo tamen minus, quod saepe alias, summa aequitatis et prudentiae ratione, ab eadem Congregatione factum fuisse constat, hoc etiam in posterum ab ea servari magnopere optamus, ut quando res sit de Auctore Catholico, aliqua nominis et meritorum fama illustri, eiusque opus, demptis demendis, in publicum prodesse posse dignoscatur, vel Auctorem ipsum suam causam tueri volentem audiat, vel unum ex Consultoribus designet, qui ex Officio Operi patrocinium, defensionemque suscipiat“. Deutsche Übersetzung bei J. HILGERS, Der Index der verbotenen Bücher: In seiner neuen Fassung dargelegt und rechtlich-historisch gewürdigt

gabe übernahm nun Gismondi. Implizit war damit zumindest vonseiten Essers eine Würdigung Loisy verbunden.

Dass Esser Loisy zu diesem Zeitpunkt noch gewogen war, zeigt auch die Mitteilung Genocchis an Loisy vom Dezember 1902, Esser habe „keine Angst“ vor dem neuen Buch<sup>76</sup>. In seinen Befürchtungen im Blick auf Billot sah sich Esser sehr bald bestätigt und widmete ihm einen seiner boshafteren Protokolleinträge: „Der hochwürdige P. Billot hat dem Sekretär das ihm vor vier Tagen übertragene votum, das zwar mit sauberer Feder, aber dennoch schnell und überstürzt erstellt ist, übergeben“<sup>77</sup>. Gismondi informierte Loisy übrigens sofort von dem Vorgehen der Indexkongregation, und fragte an, ob er zu einer verbesserten zweiten Auflage von „L’Evangile et l’Eglise“ bereit sei. Die Bibelkommission (die in den ersten Monaten des Jahres 1903 ohnehin im konservativen Sinne umbesetzt wurde<sup>78</sup>) habe in seiner Sache leider nichts mehr zu sagen<sup>79</sup> – ein Anzeichen für die innerkuriale Auseinandersetzung, die im Hintergrund stattfand. Die von Gismondi dabei ins Spiel gebrachte korrigierte Neuauflage von „L’Evangile et l’Eglise“ zeigt deutlich, dass er seine Mission vor dem Hintergrund der Bestimmungen von „Sollicita ac provida“ erfüllen wollte.

Kurzer Prozess war nicht die Sache Essers, doch die Causa Loisy dehnte sich nun zeitlich und inhaltlich über das gewohnte Maß hinaus. Gleichzeitig kam die gesamte „question biblique“ wieder aufs Tapet. Gismondi übergab am 27. Januar sein Votum zu „La religion d’Israël“<sup>80</sup>. Zwei Tage später denunzierte der intransigente Jesuit Felix Pignataro das neue Werk Albert Houtins über die biblische Frage bei den Katholiken Frankreichs im 19. Jahrhundert wie auch Loisy’s neue „Etudes évangéliques“<sup>81</sup>. Letzteres wurde gleich Janssens für ein Votum übergeben<sup>82</sup>. Offensichtlich wegen der zusätzlich denunzierten Werke war „La religion d’Israël“, zu dem nun alle Gutachten vorlagen, kein Thema bei der Konsultorenversammlung am 25. Februar 1903<sup>83</sup>. „Iamiam“ (Schon) am 1. März, wie Esser

(Freiburg i. Br. 1904) 62 f.; der lateinische Text (aus Bullarium Romanum, Bd. XVII.2, 109–116.) findet sich in Index 1900 (Anm. 45) und bequem auf <http://gallery.uunet.be/Leo.Winc/bull/sollicit.htm> (von Johan Ickx).

<sup>76</sup> Genocchi an Loisy, 26. Dezember 1902; TÜRVASI, Genocchi (Anm. 7) 183.

<sup>77</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 127 (16. Januar 1903): „Rev. P. Billot votum ante quatuor dies sibi commissum, calamo, quamvis sat nitido, veloce tamen ac praecipite exaratum, Pi Secretario exhibuit“.

<sup>78</sup> ZORZI (Anm. 31) 93 f.

<sup>79</sup> Brief Gismondis an Loisy vom 7. Februar 1903; ediert bei GUASCO (Anm. 74) 205–207.

<sup>80</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 127 (27. Januar 1903).

<sup>81</sup> Ebd. p. 127 (29. Januar 1903): „Rev. P. Felix Pignataro Soc. Jes. huic S. Congregationi denuntiat duos libros: Albert Houtin, La question biblique chez les catholiques de France au XIXe siècle, 2. édit. Paris 1902, et: Alfred Loisy, Etudes évangéliques, Paris 1902“.

<sup>82</sup> Ebd. p. 127 f. (2. Februar 1903).

<sup>83</sup> Ebd. p. 130–132 (25. Februar 1903). – Wegen des Thronjubiläums Leos XIII. waren bei der darauf folgenden Kardinalskongregation auch viele auswärtige Mitglieder der Kongregation anwesend, die sonst von der Teilnahme verhindert waren. Unter ihnen befand sich Adolphe Cardinal Perraud (1828–1906), der Bischof von Autun, ein scharfer Gegner Loisy’s, der den zögerlichen Kardinal Richard in dieser Sache antrieb und sicher gerne zu Loisy’s Fall Stellung genommen hätte, wenn er auf der Tagesordnung gewesen wäre; vgl. ebd. p. 133.

implizit bemängelte, gab Janssens sein Votum zu den „Etudes évangéliques“ ab<sup>84</sup>, während Gismondi erst am 17. März sein kurzes dreiseitiges Votum zu „L’Évangile et l’Église“ einreichte. Hier nun ist wiederum ein bemerkenswertes Eingreifen Essers zu vermerken: Er zeigte Gismondi das ausgesprochen feindliche Votum Billots, worauf Gismondi sich ausbat, ein neues, ausführlicheres Gutachten schreiben zu können<sup>85</sup>. Esser stimmte sofort zu, und Gismondi lieferte am 2. Mai 1903 ein Gutachten in Rekordlänge ab<sup>86</sup>. Wenn Esser bislang wenig Neigung zur Eile bewiesen hatte, so war er nun nicht wenig aufgebracht, dass sich der Druck der Gutachten durch die Typographia Vaticana verzögerte, weil diese angeblich mit Aufträgen durch das Thronjubiläum Leos XIII. überlastet war. Deshalb konnte Esser erst am 13. Juni 1903 die gedruckten Gutachten an die Konsultoren verteilen und eine Konsultorenversammlung für den 2. Juli einberufen, für ein Datum, das eher zum Verlassen Roms als zur theologischen Diskussion geeignet war<sup>87</sup>.

### Die Gutachten zu Loisy

Sieben Gutachten zu Werken Loisy lagen den Konsultoren nun endlich vor. Sie ergeben einen interessanten Einblick in alte und neue, in effektive und gescheiterte Strategien der theologischen Zensur.

David Flemings achtseitiges lateinisches Gutachten zu „La religion d’Israël“<sup>88</sup>

<sup>84</sup> Ebd. p. 132 (1. März 1903).

<sup>85</sup> Ebd. p. 135 (17. März 1903): „Revmus P. Gismondi votum valde breve (tribus paginis) circa librum Dni Loisy „L’Évangile et l’Église“ conscripsit, quo auctorem ab omni errore absoluit. Cum tamen alterum votum videret, quo idem auctor innumerorum fere errorum et haeresum accusatur, sententiam suam melius probare et adversarii argumentationem refellere constituit“.

<sup>86</sup> Ebd. p. 137–138 (2. Mai 1903): „Revmus P. Gismondi, Consultor, votum suum maius, de quo supra, quo R. D. Loisy ab incriminationibus aliorum, praecipue a Pis Billot S.J. absolvat, feliciter finivit“.

<sup>87</sup> Ebd. p. 138f. (13. Juni 1903): „Hodie demum P. Secretarius Revmos Consultores convocare potuit ad Congregationem praeparatoriam die 2 Julii habendam. Hoc, tempore omnibus commodiori, facere non potuit, quia vota inter Consultores distribuenda antea typis exarata non erant. Et hic, cum hoc posteris meis debere videar, non possum quin inseram actis querelas contra directorem typographiae Vaticanae, qui labores sibi commissos tempore statuto haud perficit. Votum Rmi P. Pii, de quo supra, ad diem 2 Martii illi traditum fuit, quod typis mandaret, sed nonnisi die 28 Maii illud demum absoluit. Votum Rmi P. Alessandrini, de quo supra, ad diem 4. Maii, die 5 Maii ad typographiam missum est, quod ‚quantocius‘ prelo committeretur. Dum haec scribo, die scil. 15 Junii, ne quidem primam paginam corrigendam recepi. Cum tamen Emus Card. Praefectus putet, huiusmodi abusos, alibi inauditos et impossibiles, a nobis tolli non posse, etiam is qui de iis tanquam de iniuria, non sibi, sed officio suo, illata lamentatur, eos quamvis fremens tolerari debet. Hinc autem factum est, quod vota de tribus auctoribus gallicis eiusdem fere farinae, scil. Loisy, Houtin, Denis, simul distribui inter consultores, sicut in votis fuerat, non potuerint. Ceterum septem diversa vota de tribus opusculis solius Loisy conscripta longiora evaserunt (quippe quae simul 217 paginis constant), quam quae alia adhuc vota, et ipsa longiuscula, admisissent“.

<sup>88</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 40. Ich plane eine Edition aller Index-Gutachten zu Loisy.

stellte einen Bruch mit dem üblichen Typus von Gutachten in der Indexkongregation dar, wo man gewohnt war, an mehr oder weniger ausführliche und mehr oder weniger fair ausgewählte Zitationen aus dem zu begutachtenden Werk eine „nota theologica“ anzufügen. Fleming hingegen schilderte zunächst ausführlich die Geschichte der Denunziation durch Kardinal Richard, wobei er es nicht versäumte, auf die Aufgabe der Bibelkommission zu verweisen, und widersprach pauschal der Einschätzung Richards bzw. der von ihm in Auftrag gegebenen „nota theologica“, das Werk Loisy widerstreite der Enzyklika „Providentissimus Deus“ und der Konstitution „Dei Filius“ des I. Vatikanums<sup>89</sup>. Dann stellte Fleming allgemeine Grundsätze zur Behandlung der Bibelfrage auf: 1. Man müsse sich vor a priori-Theorien hinsichtlich der Offenbarung hüten, da Gott diese ja frei gewährt habe<sup>90</sup>. 2. Was die dogmatische Tradition sei, sei angesichts der Vielfalt der Meinungen der Väter oft schwer bestimmbar. Fleming verwies hier auf das Problem der biblischen Chronologie oder die Ansichten der Väter zur Ursprache der Menschheit, die sicher nicht Hebräisch gewesen sei. Wenig taktvoll behauptete er dann, dass der Hl. Vater in einer ähnlichen Frage, nämlich der möglichen Evolution des Körpers Adams, ein Dekret der Indexkongregation gegen den amerikanischen Theologen John Zahm (1851–1921)<sup>91</sup> unterdrückt habe<sup>92</sup>. Mit diesem Seitenhieb hat Fleming das Unglück Loisy sehr

<sup>89</sup> Ebd. p. 3 zitiert Fleming aus der zweiten Denunziation durch Richard vom Juli 1901: „M. l'Abbé Loisy est un prêtre vertueux, à qui je porte un paternel intérêt, mais très opiniâtre dans ses théories scientifiques, et que je crains de voir engager de plus en plus dans une voie dangéreuse pour la doctrine“. Fleming entgegnete ebd.: „Ut brevitati consulam, statim dico, perpensis omnibus, licet Emus Archiepiscopus, ut gregem suum ab omni periculo in fide tueretur, usus sit iure suo dissertationis publicationem proscribendo, notam theologiam quam dictae dissertationi iniussit, nempe, illam Decreto Concilii Vaticani de Fide et Encyclic. Provident. Deus contradicere, sustineri non posse“. Dies war auch der Tenor des Briefes, mit dem Richard am 13. Oktober 1900 den weiteren Abdruck des Artikels verboten hatte; LOISY (Anm. 52) 392 (Dokument VIII). Fleming lagen also für sein Gutachten die Unterlagen der Denunziationen durch Richard im Original vor. Waren sie an die Bibelkommission weitergegeben worden? Sie fanden ihren Weg jedenfalls nicht zurück in die Akten des Index.

<sup>90</sup> ACDF Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 40, p. 4 „Cavendum est summopere a theoriis a priori, uti dicitur, in hac materia stabiliendis; nam nulla adest necessitas absoluta, seu a priori, ipsius Revelationis positivae ac supernaturalis. Liberrime Deus concessit istam Revelationem, ergo liberrime egit ad tempus, ad res revelandas, ac ad revelandi rationem quod attinet: quid reapse fecerit, et quomodo, et quando, ex factorum, documentorum, Ecclesiaeque magisterii inspectione unice est determinandum“.

<sup>91</sup> Es handelte sich um Zahms Buch „Evolution and Dogma“, um dessen Indizierung tatsächlich eine innerkuriale Auseinandersetzung stattfand; vgl. H. H. SCHWEDT, Alte Welt gegen Neue Welt. Der Papst und der katholische Amerikanismus (1899), in: WOLF (Anm. 1) 143–161, hier 153 (Lit.). Leo XIII. „unterdrückte“ das betreffende Dekret nicht, er schob aber auf Drängen von Kardinal Serafino Vannutelli die Publikation hinaus. Sie fand nie statt; G. P. FOGARTY, The Vatican and the Americanist Crisis: Denis J. O'Connell, American Agent in Rome, 1885–1903 (= Miscellanea Historiae Pontificiae 36) (Rom 1974) 286 f.

<sup>92</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 40, p.4sq: „Plures e Catholicis, et omnes fere Rationalistae, Patrum doctrinam in subiecta materia aut ignorant, aut parvipendunt. Arduum est inter tot Patrum diversas scholas totque diversa placita traditionem vere dogmaticam distinguere; eamque ob rem plures de unanimi consensu inepte prorsus scribunt, atque

befördert, wie zu zeigen sein wird. Ebenfalls recht offen betont er, dass es seit den Zeiten Galileis immer einen sehr unglücklichen Ausgang genommen habe, wenn man die Bibel zu einem empirischen Handbuch der Astronomie, Geologie oder Biologie umfunktioniert habe, sie sei vielmehr Literatur, und deshalb sei auch nicht überall historische Wahrheit in ihr zu suchen<sup>93</sup>. Fleming untermauerte dies – aus heutiger Sicht theologisch ganz richtig – mit der Unterscheidung von Offenbarung und Inspiration<sup>94</sup>: Nicht alles in der Schrift sei unmittelbar offenbart, vieles habe, wie schon Johannes Chrysostomus betonte, seinen Ursprung „von der Rohheit der damaligen Völker her“ bekommen<sup>95</sup>. Fleming konzediert zwar, dass Loisy „quadam petulantia [Leichtsinn] gallica scribere solet“ und rationalistische Terminologie aufgreife, deshalb habe Richard auf der disziplinären Ebene mit seinem Verbot richtig gehandelt. Er bestreitet aber Richards nota

de variis placitis alte loquuntur, quando *Dominus non est locutus*. Hinc magna et nonnullis periculosa confusio. Sic e.g. communis fuit ad nostra fere tempora opinio, linguam primordiale fuisse idioma hebraicum, prout ipse Patres censuerunt, uno fere excepto, sc. Gregorio Nysseno; nunc vero constat, linguam primitivam certo non fuisse linguam semiticam cuiuscumque speciei; facile inde concludendum, commentatores *Genesis* in pluribus esse corrigendos. Idem dicatur de *chronologia biblica*; revera nullum suppetit medium, illam vel approximative determinandi; et sic de sexcentis aliis in quibus *opinionum* commenta iam delevit dies. Haec ipsa S. Congregatio, ni fallor, improbavit ceu falsam opinionem de possibili aut probabili evolutione CORPORIS Adami; quidquid autem sit de *facto*, certum est, iuxta doctrinam plurium Patrum, talem opinionem *tamquam fidei* seu Revelationi *supernaturali* contrariam improbari non posse. Ideo Sanctissimus suppressit Decretum, quo feriebat liber P. Zahm de hac ipsa quaestione“.

<sup>93</sup> Ebd p. 5sq: „Notandum autem, plures theologos olim quaesivisse in documentis inspiratis omnigenas scientias empyricas, ut astronomiam, geologiam, biologiam, sed semper infelicissimo exitu, ut clare constat a tempore Galilaei usque ad hodiernam diem. Alii quaesiere et quaerunt adhuc in iisdem documentis narrationem fatorum quasi totius generis humani, uno verbo, sumpserunt S. Scripturam tanquam ENCHIRIDION *historiae*. Quod quam sit absurdum, nemo, qui vel brevi Assyriologiae, affinibusque disciplinis incubuerit, non videt. Haec documenta inspirata constituunt, non *manuale* quodcumque, sed LITTERATURAM pluribus saeculis efformatam, pluribus, ac inter se diversissimis elementis constantem; sunt quidem plura *historica*, sed alia sunt allegorica, paraenetica, poetica, iuxta indolem nationis atque scriptorum, et secundum genium temporis in quo singula conscripta sunt documenta. Hinc *historia* non est ubique quaerenda in documentis“.

<sup>94</sup> Vgl. Vatikanum II, Dei Verbum Nr. 11 (DH 4215). Ähnlich hatte 1893 schon d’Hulst argumentiert; vgl. die Beiträge von BERETTA (Anm. 27).

<sup>95</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 40, p. 6: „Plures etiam e nostratibus Revelationem et Inspirationem confundunt, putantque elementa quae in hisce documentis continentur, fere omnia fuisse a Deo immediate revelata, quod est contra principium theologicum inconcussum et contra doctrinam Patrum: Sic dicit S. Io. Chrysostomus Hom. 6 in Mat.: ‚Ne opineris Deo indignum, quod Magi per stellam vocentur: hoc enim modo omnes Iudaeorum caeremonias, omnesque ritus et sacrificia et purificationes et neomenias, et arcam templumque ipsum reprobabis. *Siquidem haec omnia originem a gentium ruditate traxere*. Deus ob deceptorum salutem se coli passus est per ea, per quae illi daemones ante colere, aliquantulum illa in melius deflectens, ut eos paulatim a consuetudine reduceret, et ad philosophiam altiore perduceret. Nihil aliud dicit R. D. Loisy, licet aliis utatur verbis. Dixerat iam Rogerius Baco in „*Opere Maiori*“ ad Clementem PP. IV mandato: Futurum esse ut inveniretur, plura in S. Scriptura e monumentis Aegyptiacis et Assyriis exscripta fuisse“.

theologica und spricht sich gegen eine Zensur aus. Der Hl. Vater solle auf anderem Wege, also durch die Bibelkommission, definitiv zu der anstehenden Frage Stellung nehmen<sup>96</sup>.

Flemings unkonventionelles Gutachten zeigt zweierlei: Er konnte sich auf eine Einzelprüfung des Loisy'schen Werkes nicht einlassen, weil er sich dann mit den heiklen Punkten der Historizität der biblischen Urgeschichte hätte befassen müssen, für die es damals kaum eine Lösung im scholastisch-historischen Spannungsfeld gab. Dann machte er durch seine unglücklichen Einlassungen den Fall Loisy zu einer Prestigesache für die Indexkongregation, die in Opposition zur Bibelkommission gesetzt wurde, und spielte damit einen Ball, den der Zweitgutachter dankbar aufnahm.

Laurentius Janssens lieferte ein ostentativ konventionelles, 15-seitiges italienisches Gutachten zu „La religion d'Israël“ ab, und betonte gleich auf der ersten Seite, er wolle ausführlich zitieren<sup>97</sup>. Dies tut er dann auch über elf Seiten hinweg, wobei er besonders kritisiert, dass Loisy zwar Positionen von Ernest Renan und Auguste Sabatier zurückweist, aber seinerseits den Monotheismus erst mit Moses beginnen lässt und die Zeit zuvor in eine Nacht der Unsicherheit taucht<sup>98</sup>. Janssens fasst schließlich seine offenbarungstheologische Kritik an der Religionsgeschichte so zusammen: Loisy sage nichts über die Uroffenbarung und über den religiösen Zustand der ersten Menschen, er übertreibe die Verbindung des mosaischen Kultes zu seiner paganen Umwelt und berücksichtige nicht den Anteil Gottes an seiner Einsetzung und schließlich stelle er die ersten biblischen Berichte als mythische Fingierungen dar. All das ist für Janssens unvereinbar mit dem Dogma von der Erbsünde und mit der Weise, wie das Neue Testament von den großen Personen des Alten Testaments vor Mose spricht<sup>99</sup>. Abschließend formuliert Janssens vier mögliche Einwände gegen eine Zensurierung des Artikels, die er dann sofort selbst widerlegt<sup>100</sup>: Obwohl der Artikel schon zwei Jahre alt und von Richard bereits verboten worden sei, hätten Loisy's Thesen weiterhin Einfluss und müsse Richard gestützt werden. Loisy habe zwar andere, viel gefährlichere Werke geschrieben und es sei deshalb sinnvoll, eine Gesamtprüfung der Werke dieses Theologen vorzunehmen, dennoch könne eine jetzige Zensur verhindern, dass Loisy's Ansehen sich weiter vergrößere. Obwohl die äußere Lage der Katholiken in Frankreich schwierig sei und deshalb Spaltungen zu vermeiden sind (wir befinden uns im Vorfeld des Trennungsgesetzes von 1905), könne darauf angesichts der weitaus größeren inneren moralisch-doktrinellen Gefahr keine Rücksicht genommen werden. Schließlich holt Janssens zu einem direkten Schlag gegen Fleming aus: Der Heilige Stuhl habe zwar eine Bibelkommission eingesetzt, der gewagte Thesen vorlägen und der auch Anhänger des Schulhauptes Loisy angehörten; dadurch habe diese Schule aber an Prestige

<sup>96</sup> Ebd. p. 8.

<sup>97</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 41.

<sup>98</sup> Ebd. p. 5f. (zu Seite 343f. von „La religion d'Israël“).

<sup>99</sup> Ebd. p. 12.

<sup>100</sup> Ebd. p. 13–15.

gewonnen und „deshalb hätte die Zensur der Studie Loisy's den sehr opportunen Effekt, dass ein wenig kaltes Wasser auf diesen wachsenden Enthusiasmus gegossen würde“<sup>101</sup>. Janssens schlägt dann aber eine vermittelnde Lösung vor, die sein grundsätzliches, aber doch sehr limitiertes Wohlwollen für die historischen Studien widerspiegelt<sup>102</sup>: Die Zensur solle nicht veröffentlicht werden, falls sich Loisy unterwirft und seine Ansicht besser darlegt. Die „Revue du clergé français“, wo der Artikel erschienen war, solle streng, aber väterlich ermahnt werden.

Gismondis siebenseitiges lateinisches Drittgutachten zu „La religion d'Israël“ hielt sich argumentativ nahe an das Votum Flemings<sup>103</sup>. Den Anklagepunkten Kardinal Richards hielt Gismondi das später als Modernismus verurteilte Pauschalargument entgegen, Loisy rede ja nicht über die Offenbarungstheorie, sondern schreibe als Historiker<sup>104</sup>. (Darauf zog sich auch Loisy in seinem „Autour d'un petit livre“ zurück). Seinem Vorgutachter Janssens entgegnete Gismondi, dass Loisy ja über die Religion *Israels* reden wolle, und diese beginne historisch eben erst mit Mose, bzw. frühestens mit Abraham, nachdem die Tradition der monotheistischen Uroffenbarung vor Abraham offensichtlich abgebrochen sei, denn dessen Vorfahren seien nach Jos 24,2 Polytheisten gewesen<sup>105</sup>. Dem Vorwurf, Loisy argumentiere nur naturalistisch bzw. rationalistisch, um den Ursprung des israelitischen Monotheismus zu erklären, begegnet er mit dem Hinweis, Loisy habe in der verbotenen Fortsetzung des Artikels durchaus auch auf das übernatürliche Eingreifen Gottes in der Horeb-Offenbarung eingehen wollen<sup>106</sup>. Mit diesem Hinweis auf seine Kenntnis des unveröffentlichten Teiles von „La religion d'Israël“, der mittlerweile monographisch erschienen war, offenbarte sich Gismondi als Insider und Gesinnungsgenosse Loisy's, wie auch sein Gutachten eher eine theologische Apologie Loisy's gegen die Vorwürfe Richards denn eine wirkliche Zensur war.

Dass Gismondi sich des Erfolgs seiner Sache ziemlich sicher war, zeigt auch

<sup>101</sup> Ebd. p. 15: „Quindi la censura dello studio del Loisy sulla religione d'Israele farebbe l'effetto di un po' d'acqua fredda opportunissimamente buttata su questo crescente entusiasmo“.

<sup>102</sup> Vgl. ebd. p. 12f.: „Sia pure che le scoperte storiche o critiche, fatte negli ultimi tempi, non ci permettono più di sottoscrivere a tutte le asserzioni del Bossuet nel suo ammirabile *Discours sur l'histoire universelle*. Ma tra le savie e discrete modificazioni richieste dai progressi della scienza, ed il programma, quale lo svolge la nuova scuola naturalistica, vi è un abisso.“ Typisch ist auch Janssens Interesse für formale Punkte (ebd.): Er bescheinigt Loisy einen eleganten Stil, kritisiert aber dessen „sfumature sottilissime“, die Loisy's Zweifel durchscheinen lassen. Diese „rendono le opere di lui assai pericolose ai lettori inesperti, specie ai giovani chierici“. Vgl. zur Charakterisierung von Janssens ARNOLD (Anm. 16).

<sup>103</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 42.

<sup>104</sup> Vgl. z. B. Lamentabili Nr. 24 (DH 3424). Janssens ging gegen dieses Argument seines Konsultorenkollegen auch öffentlich vor: L. JANSSENS, *L'Évangile et l'Église*, in: RBen 20 (1903) 203–209, hier 207: „J'entends l'objection que me fera quelque lecteur favorable à l'auteur du livre *L'Évangile et l'Église*. Vous vous trompez sur la pensée intime de l'auteur. L'auteur n'écrit pas en théologien, mais en historien. M. Loisy lui-même en avertit le lecteur dans son introduction, en ajoutant: „Le lecteur de bonne foi ne s'y trompera pas“.

<sup>105</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 42, p. 2 f.

<sup>106</sup> Vgl. ebd. p. 4–7.

seine Behandlung von „L'Évangile et l'Église“, das er zunächst mit einem nur dreiseitigen lateinischen Gutachten rechtfertigen zu können glaubte<sup>107</sup>. Summarisch wies er darauf hin, das Werk richte sich gegen die rationalistische Exegese eines Harnack und müsse deshalb rein historisch argumentieren, was zwar manchmal beunruhigen möge, aber bei Berücksichtigung der Absicht des Autors zu tolerieren sei. Ziemlich massiv und in einem Ton der Verärgerung wies Gismondi auf die missliche Lage der katholischen Wissenschaftler hin, die bei ihren apologetischen Bemühungen stets eine römische Verurteilung befürchten und dann noch das ironische Mitleid ihrer protestantischen Widersacher ertragen müssten<sup>108</sup>. Loisy habe die erste Auflage seines Werk obendrein mittlerweile selbst zurückgezogen, weshalb ein Verbot unnötig sei. Mit diesem Votum waren sämtliche Usancen normaler theologischer Zensur verletzt und eine direkte Polemik innerhalb der Indexkongregation eröffnet. Doch es gab einen geübteren Polemiker als Gismondi, dessen Gutachten er bei der Abfassung seines dreiseitigen Elaborats noch nicht kannte.

P. Louis Billot SJ, berühmter Vertreter eines strengen spekulativen Thomismus, später Kardinal und Anhänger der „Action française“, zeigt sich in seinem zwölfseitigen lateinischen Gutachten zu „L'Évangile et l'Église“ als Meister der missgünstigen Zensur<sup>109</sup>. Dieses Votum muss unter die wirkmächtigsten Dokumente der Indexkongregation gezählt werden, auch wenn es P. Esser zunächst nicht gefallen hat. Billot war für seine Aufgabe doppelt gerüstet: Einerseits war er für die theologische Bedeutung der anstehenden exegetischen Fragen besonders sensibilisiert. In der Nachfolge Franzelins<sup>110</sup> hatte er nämlich die Verbindung von „positiver“ (also auf der biblisch-patristisch-lehramtlichen Tradition aufbauenden) und spekulativer Theologie perfektioniert und so einen neuen „formidablen“ wissenschaftlichen Typus des Thomismus geschaffen<sup>111</sup>. Freilich hatte die positive Theologie dabei nur die spekulative zu stützen und nicht etwa die (modernistische) historische Entwicklung des katholischen Dogmas, son-

<sup>107</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 43.

<sup>108</sup> Ebd. p. 2f.: „Porro dolendum esset quod terror inter doctos catholicos scriptores spargeretur ne, si quando, etiam bona fide, erraverint, et quin contumaciam ostenderint, non potius a doctis fratribus corrigantur, quam ignominiam iudicialis reprobationis sustineant, quum apud domesticos aemulos tum apud heterodoxos adversarios quos fortasse pro religione impugnaverint; eorumdem mox ironiam subituri commiserationem ob romanam sententiam qua fuerint percussi: unde etiam degentes apud protestantes catholici contristantur, quippe quibus illi, in his casibus, probrum facere non omittunt, recinentes quod fidenter et sincere, ut oportet in scientifica tractatione, quaestiones discutere numquam valebunt ob metum romanae coercionis“.

<sup>109</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 44. Hier im Anhang ediert.

<sup>110</sup> Über ihn P. WALTER, Johann Baptist Franzelin (1816–1886). Jesuit, Theologe, Kardinal. Ein Lebensbild (Bozen 1987).

<sup>111</sup> So urteilt Giovanni Semeria: Franzelin sei der Mann des „passaggio lento e faticoso dalla teologia quasi esclusivamente positiva del p. Perrone alla teologia formidabilmente scientifico-tomista dell'oggi cardinale, allora p. Billot. Io ho assistito al tramonto del Franzelin, al sorgere e al culmine del p. Billot“; zit. nach BEDESCHI, Curia (Anm. 5) 67.

dern die Unveränderlichkeit der Offenbarung zu belegen<sup>112</sup>. Im Hinblick auf die neuere Bibelkritik erklärte Billot 1906 offen, er kenne keine literarische Gattung als die Heilige Schrift selber<sup>113</sup>. Andererseits erwies sich Billot in seinem Votum auch als gewiegter Scholastiker. Das Zensurverfahren der Indexkongregation und zumal der Inquisition beruhte ja traditionellerweise auf scholastischen Verfahren, nämlich auf dem Herausschälen von Propositionen und deren Qualifizierung<sup>114</sup>. Billots Votum ist insofern „lege artis“ verfasst. Es geht am Text Loisy entlang, belegt alles mit Seitenzahlen, fasst den Inhalt in missgünstigen lateinischen Propositionen zusammen, die auf den dogmatischen Irrtum hin zugespitzt sind, und garniert das Ganze mit besonders geschickt ausgewählten Originalzitate Loisy. Das Gutachten hat eine Qualität, die man heute mit dem Wort „drive“ kennzeichnen würde. Von einem festen Standpunkt neuscholastischer Wahrheit aus wird der Irrtum Loisy demonstriert<sup>115</sup>, und zwar in noch perfekterer Weise, als wir sie bei Pierotti und Tripepi kennen gelernt hatten. Dieser Art von Integralismus, die sich an der Intransigenz des 19. Jahrhunderts orientieren konnte, gehörte die nähere Zukunft, und es kann nicht verwundern, dass sich einige der von Billot formulierten Propositionen mehr oder weniger wörtlich im Syllabus des Dekretes „Lamentabili“ von 1907 wiederfinden<sup>116</sup>. Inhaltlich stellt Billot bei Loisy eine kategorische Ablehnung der Autorität des Evangeliums, der Gottheit Jesu, der göttlichen Einsetzung der Kirche, der Dogmen und der Sakramente fest. Man wird Billot einen gewissen theologischen Scharfsinn nicht absprechen können, denn die Positionen Loisy ließen sich de facto nicht mit der Schultheologie vereinbaren. Dies hat er meisterhaft gezeigt, etwa indem er die Tatsache aufspießte, dass Loisy an Harnack missbillige, dieser erhalte etwas Unveränderliches und Absolutes im Evangelium aufrecht, nämlich die Vorstellung von Gott als Vater<sup>117</sup>. Damit war klar, dass der katholische Apologet schlimmer als der Protestant war, denn bei ihm löste sich alles in Entwicklung auf. Billot versäumte nicht, sein Votum mit einem Schreckensszenario zu beschließen, das durchaus schon die Qualität der Modernistenangst Pius X. besaß: „Dieser Autor [Loisy] ist Legion. Er ist das Idol und das Haupt einer Schule, deren Kühnheit von Tag zu Tag wächst, und umso mehr, als dass sie vorgeben,

<sup>112</sup> Vgl. z. B. Billots späteres Werk: *De immutabilitate traditionis contra modernam haeresim evolutionismi*, Rom 1907.

<sup>113</sup> BEDESCHI, *Antimodernismo* (Anm. 5) 85.

<sup>114</sup> Zum Problembereich der Entwicklung der Qualifikationen bzw. der „notae theologicae“ in der Neuzeit und ihrer Anwendung in der Zensur siehe B. NEVEU, *L'erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales à l'époque moderne* (= Istituto italiano per gli studi filosofici, serie studi 12) (Neapel 1993). Vgl. auch P. GODMAN, *The Saint as Censor. Robert Bellarmine between Inquisition and Index* (= SMRT 80) (Leiden 2000); C. ARNOLD, *Die postume Expurgation der Werke Cajetans und Contarinis und das theologische Profil der römischen Kongregationen von Index und Inquisition (1571–1600)*, in: WOLF (Anm. 11) 293–304.

<sup>115</sup> Vgl. zu dieser Begrifflichkeit G. LEPPER, *Analyse der Gutachten*, in: H. WOLF/W. SCHOPF/D. BURKARD/G. LEPPER, *Die Macht der Zensur. Heinrich Heine auf dem Index* (Düsseldorf 1998) 191–219, hier 191.

<sup>116</sup> Vgl. die Fußnoten zum Text des Gutachtens im Anhang.

<sup>117</sup> Ebd. p. 4.

die schweigende Zustimmung des Hl. Stuhles für sich zu haben. Alle hier vorgestellten Häresien können seit mehreren Jahren – vielleicht nicht ganz so krude formuliert – ungestraft um sich greifen, und werden in den Zeitschriften Frankreichs, Englands und auch Italiens täglich vorgesetzt. Sie korrumpieren den jüngeren Klerus, der schon an vielen Orten nach einem neuem Zustand lechzt, wo alles in welcher Ordnung auch immer unterschiedslos verändert werden wird. Die guten Katholiken sind verwirrt. Sie sind deprimiert, und fragen ängstlich, ob und wann die Repression kommt. Ich meine, dass niemals in der Kirche Gottes die Gefahr für den Glauben so ins Äußerste ging. Um sie abzuwenden scheint mit einer simple Aufnahme dieses Werkes in den Index der verbotenen Bücher viel zu wenig zu sein“<sup>118</sup>.

An der Aufgabe, dieses Votum zu neutralisieren, ist Gismondi gescheitert, auch wenn er es auf 136 Druckseiten, in dem vielleicht längsten Gutachten in der Geschichte der Kongregation, versucht hat<sup>119</sup>. Allein die Länge dieses Votums war wohl schon kontraproduktiv, der Inhalt war es noch mehr: Gismondi betonte wieder den apologetischen Charakter von „L’Evangile et l’Eglise“ und dessen Bedeutung für die Katholiken zumal in England und Deutschland. Er führte aus, Loisy wolle gegen Harnack zeigen, „dass das ganze katholische Lehrgebäude die lebendige und notwendige Entwicklung des von Christus vollendeten Werkes, nämlich der Gründung einer Religion sei“<sup>120</sup>. (Gerade dieser historische Entwicklungsgedanke, der über eine bloße Explikation bzw. Entfaltung der Offenbarung hinausging, widersprach aber der von Billot vertretenen Neuscholastik.) Im Hauptteil des Gutachtens zitierte Gismondi jeweils zunächst den lateinischen Text Billots und markierte im Zitat fett die Stellen, die er für überspitzt oder falsch hielt (oft nur „solum“, oder „totum“). Dann brachte er in extenso die betreffenden Passagen bei Loisy und kommentierte sie schließlich ausführlich, wobei er auch die Kritik des anderen großen jesuitischen Loisy-Gegners Domenico Palmieri (1829–1909)<sup>121</sup> einbezog und zuweilen das NT auf Griechisch zitierte. So wollte Gismondi das Verfahren Billots widerlegen, das er abschließend durchaus treffend so qualifizierte: „aus dem legitimen Kontext isolierte Propositionen herausstanzen, sie mit einem fortlaufenden Kommentar versehen, der dem Geist und dem Tenor des Buches fremd ist und alles zum

<sup>118</sup> Ebd. p. 12. Meine Übersetzung.

<sup>119</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 45.

<sup>120</sup> Ebd. p. 4: „[...] tutto il dottrinale cattolico è lo svolgimento vitale e necessario dell’opera compiuta da Cristo col fondare una religione – non individualistica e psicologica consistente, a senso di Harnack, in una sola idea – ma organica vivente e vivificatrice, la cui ulteriore evoluzione, dottrinale, gerarchica e culturale, era necessaria e scaturiva dalla virtù feconda del primo germe posto da Cristo“.

<sup>121</sup> D. PALMIERI, Osservazioni sulla recente opera L’Evangile et l’Eglise par Alfred Loisy. Lettera ad Alfredo Bruno (Rom 1903); vgl. GUASCO (Anm. 74) 67. Über ihn W. KASPER, in: LThK<sup>2</sup> 8, 14. P. WALTER, in: LThK<sup>3</sup> 7, 1304. Palmieri wurde gerade im Jahr 1903 Konsultor des Hl. Officiums – wohl kaum zufällig. Da er philosophisch nicht dem strengen Thomismus Leos XIII. huldigte (Hylemorphismus-Streit), wurde Palmieri 1879–1887 von Rom nach Maastricht versetzt. In exegetischen und dogmengeschichtlichen Fragen war er dagegen ausgesprochen konservativ; vgl. auch WEBER (Anm. 2) 494–511.

schlechteren Sinn hinbiegt, und auf dieser Grundlage schließlich auf Häresie zu schließen<sup>122</sup>. Diese Kritik Gismondis lief aber ins Leere, denn genau so funktionierte die theologische Zensur seit Jahrhunderten, sie beruhte ganz wesentlich auf dem scholastischen Verfahren des Herausschälens und Qualifizierens von Propositionen, und eine Exegese, die sich einer solchen Prüfung verweigern wollte, musste umso verdächtiger sein. Nebenbei hat Gismondi seine Mitkonsultoren, wenn er sie vorher nicht zu Tode gelangweilt hatte, durch die ausgiebige Zitation Loisy's durchaus darüber belehrt, dass Billots Propositionen – etwa was die Parusieverzögerung und deren Einfluss auf die Transformierung der Reich Gottes-Verkündigung Jesu anging<sup>123</sup> – keineswegs aus der Luft gegriffen waren und zuweilen die Ansicht des Autors wirklich explizierten. An dieser Stelle hat er vielleicht auch das Wohlwollen des geübten Scholastikers Esser verloren.

Kurz nach der Abfassung des Votums, am 21. Juni 1903, avisierte Gismondi Loisy, dass er für dieses Mal wohl davongekommen sei<sup>124</sup>: Ob er dabei von einer

<sup>122</sup> Die peroratio Gismondis lautet im Zusammenhang (ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 45, p. 136): „Se questo mio lavoro non è da un capo all'altro una continua aberrazione, un esempio molto istruttivo è certo questo del presente voto del Revmo Censore. Se un sì dotto teologo, degno senza dubbio di tutta la confidenza della S. Congregazione, ha fatto quel che ha fatto, che pensare dell'opera di tanti declamatori che hanno suscitato uno scandalo sì rumoroso intorno al libro del Loisy? – Chi voglia tener conto delle osservazioni e delle copiose citazioni presentate in questo lavoro e vi compari l'impugnazione acre e studiatissima che del libro del Loisy ha fatto il P. Lagrange O. P. nella Revue Biblique (Avril 1903), potrà vedere se è vero quel che sopra ho asserito, cioè non aver fatto finora i contraddittori del Loisy se non staccare dal legittimo contesto proposizioni isolate, presentarle accompagnate da un continuo commentario alieno dallo spirito e dal tenore del libro e che le spinge tutte al peggior senso, e in forza di ciò concludere all'eresia. – Il nuovo studio che del presente libro ho dovuto fare nell'esame di queste imputazioni, non ha fatto che confermarmi vieppiù nel giudizio che ne avevo formato: sicchè debbo qui ripeterlo nell'identico tenore, cioè: *Censeo librum a S. Indicis Congregatione proscribi nec opus esse nec expedire*“.

<sup>123</sup> Ebd. p. 17f.: „[Text Billots] **Hinc** Evangelium cum suis praeceptis seu consiliis de contemptu et abdicatione omnium rerum temporalium **conceptum est** in praevisione **mox futurae** consummationis saeculi. Cum autem postea apparuit mundum non tam cito esse deserturum, **debuit evangelium retrahi** a sua primitiva intensione et accomodari realibus conditionibus humanae existentiae. – [Kommentar Gismondis] Non è vero che il vangelo, i suoi precetti, i suoi consigli vengano presentati dall'autore dipendenti da quella falsa previsione, nè che, per essersi poi avvertito lo sbaglio, dica aver dovuto il vangelo staccarsi dalla sua primitiva intensione, per acconciarsi alla inaspettata continuazione del mondo. Non amettendo l'autore in Gesù promulgatore del vangelo, quella illusione, neppure fa dipendere da quella la sostanza della predicazione di Cristo; e non avea quindi nessun bisogno d'inventare riguardo al vangelo quel posteriore voltafaccia, di cui non trovasi menzione nè in queste pagine nè in tutto il resto del libro: Questo anzi è tutto intero impiegato a dimostrare ad Harnack, che il cristianesimo cattolico è proprio il genuino, quello predicato da Cristo senza nulla di tolto nè nulla di mutato“.

<sup>124</sup> GUASCO (Anm. 74) 210: „Monsieur l'Abbé, – secret – Dieu soit béni. J'ai raison de croire que tout danger, pour cette fois, est écarté. Priez pour notre Saint Père le Pape, il le mérite bien. – Je ne puis vous dire que cela. Vous ne sauriez croire combien la chose était difficile. – Les efforts qui ont été nécessaires ne pourraient être tentés une seconde fois. Il ne faudrait pas rééditer les Etudes Evangéliques. – Je crains qu'à la moindre nouvelle raison vos émules l'emportent“.

völligen Fehleinschätzung seines eigenen Gutachtens und der Konfliktkonstellation im Index ausging oder ob er, wie er auch andeutet, auf ein Eingreifen Leos XIII. hoffte, wird nicht ganz klar. Immerhin hatte der Papst noch im Mai 1903 persönlich interveniert, um den „liberalen“ Genocchi zum Konsultor der Bibelkommission zu machen<sup>125</sup>.

Die Schlussfolgerungen Billots gegen Loisy und seine Apologeten zog auch Laurentius Janssens, der seine Zensur zu den „Etudes Evangeliques“ ganz im Zeichen der einsetzenden Kontroverse um „L'Évangile et l'Église“ schrieb<sup>126</sup>. Janssens' limitiertes Wohlwollen den historischen Studien gegenüber ist nun ganz geschwunden, da es nicht mehr um das Alte Testament, sondern um den Erlöser selbst geht. Im Anschluss an ein verheerendes Loisy-Zitat, nämlich dass der Evangelist Johannes nur vorgebe, ein Zeuge Christi zu sein, in Wirklichkeit aber nur der Zeuge des christlichen Lebens, des Lebens Christi in der Kirche am Ende des ersten Jahrhunderts sei, bemerkt er: „Hieraus wird deutlich, wie oberflächlich das Urteil derer ist, die dieses letztgenannte Buch [L'Évangile et l'Église] entschuldigen wollen, als ob es nur eine Argumentation ad hominem gegen Harnack sei. Die Wahrheit aber ist, dass auch wenn einige Seiten in diesem Buch eine Polemik gegen den berühmten liberalen Theologen aus Berlin sind, der viel größere Teil doch die eigenen Ideen Loisy's ausdrückt“<sup>127</sup>. Nach einem weiteren Loisy-Zitat dieses Kalibers – Jesus sei weniger der Vertreter einer Doktrin als der Initiator einer religiösen Bewegung gewesen – meint der Dogmatiker Janssens, er könne nun eigentlich schon mit seiner Zensur aufhören<sup>128</sup>. Er bietet dann dennoch 30 weitere Seiten sorgfältig ausgewählter Loisy-Zitate, um zu dem Urteil zu kommen, das Buch scheine eher von einem Ungläubigen Renan'scher Art als von einem katholischen Priester zu stammen. Janssens regte deshalb an, Loisy solle vor das höchste kirchliche Tribunal zur Rechenschaft gezogen werden<sup>129</sup>.

<sup>125</sup> TURVASI, *Controversia* (Anm. 7) 221.

<sup>126</sup> ACDF *Indice Protocolli 1903–1905* (IIa.137) n. 47. Das italienische Gutachten umfasst 36 Seiten. Einen ähnlichen Tenor wie das Gutachten – gipfelnd im Vorwurf des Agnostizismus und der Ungläubigkeit – zeigt Janssens etwa gleichzeitig entstandene Rezension zu „L'Évangile et l'Église“: L. JANSSENS, *L'Évangile et l'Église*, in: *RBen* 20 (1903) 203–209.

<sup>127</sup> Ebd. p. 5: „Quale sarà dunque il valore storico di San Giovanni? Jean prétend être le témoin du Christ, et il est, en vérité, le grand témoin de la vie chrétienne, de la vie du Christ dans l'Église [zit. Loisy p. XII] à la fin du premier siècle chrétien“. – Questa sentenza è come il nucleo di tutto il sistema del Loisy; essa contiene in germe l'ultima opera dell'istesso autore, *L'Évangile et l'Église*. Da questo appare quanto superficiale è il giudizio di quelli che vorrebbero scusare quest'ultimo libro, come se non fosse altro che un'argomentazione *ad hominem* contro Harnack. La verità invece è che, se in questo libro alcune pagine sono polemiche contro il celebre teologo liberale di Berlino, la più gran parte esprime le proprie idee del Loisy medesimo“.

<sup>128</sup> Ebd. p. 5f. (zu Loisy S. XIVf: „[...] les premiers adeptes de l'Évangile [...] ne se considéraient pas comme les gardiens d'une essence doctrinale que Jésus n'avait jamais eu l'intention de prêcher [...] Jésus avait été beaucoup moins le représentant d'une doctrine que l'initiateur d'un mouvement religieux [...]“).

<sup>129</sup> Ebd. p. 35f.: „CONCLUSIONE. Dopo quanto ho esposto, lasciando la parola al Loisy medesimo, credo di dover formulare, sottomettendola umilmente alle Vostre Eminenze Illustrissime, la seguente conclusione. – Considerando: 1) Che il libro „Etudes Evangeliques“

*Vom Index zur Inquisition*

Am 2. Juli 1903 fand nun endlich die Konsultorenversammlung des Index statt. Wer dabei fehlte, war Gismondi. Wahrscheinlich war ihm die Drehung des Windes doch bewusst geworden. Essers Protokoll verwies bei der Nennung der Bücher Loisy's auf das Verbot Richards, dessen Begründung er wörtlich zitierte, und auf die gedruckten Arbeiten der wissenschaftlichen Gegner Loisy's<sup>130</sup>, Emile

di Alfredo Loisy è stato pubblicato senza veruna approvazione ecclesiastica, quantunque tratti direttamente di argomenti sacri, e che l'autore sia stato più volte ammonito dai suoi Superiori hierarchici; 2) Che in questi studi si difendono, sia sulle parabole evangeliche, sia sul quarto Vangelo, delle dottrine incompatibili con i Vangeli stessi e con la tradizione tanto patristica come teologica; 3) Che in tutto questo libro non si fa nessuna volta allusione al carattere ispirato dei Vangeli (1) [Fußnote von Janssens: È vero che nell'*Avant-Propos* si legge 'Toutes les cinq (études) sont d'ordre purement historique et critique' (p. V); ma uno scrittore credente non può fare astrazione dalla sua fede, a tal punto da affermare come storicamente vero, quello che la sua fede gli dice esser cristianamente o cattolicamente falso]; che anzi il valore di quanto questi contengono è sottomesso ad una critica razionalistica come suol farsi per un'opera profana qualsiasi; 4) Che lo stile usato dall'autore in molti passi sente più di uno scrittore non credente, pressochè reniano, che di un Sacerdote cattolico. – Mi sembra non solo che un tal libro non si può non censurare gravemente dalla S. Congregazione dell'Indice, ma che pure il suo autore meriterebbe di esser citato innanzi al Sacro Tribunale dell'Inquisizione per rendervi conto della sua fede“.

<sup>130</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 140f. (2. Juli 1903): „Hodie (feria V) congregatio preparatoria in aedibus Patris Secretarii habita fuit, cui interfuerunt Rmus P. M. Lepidi, Mag. S. Pal. Apost., assistens perpetuus, Revmi Consultores Merry del Val, archiepiscopus Nicaen., [Ernesto] Fontana [1830–1910], episcopus Cremen., [Alphonse] Eschbach [CSSp. 1839–1923], [Michele] De Maria [SJ, 1836–1913], [Gioacchino] Corrado [OMD, 1835–1925], [Franz Xaver] Wernz [SJ, 1842–1914], Pius a Langonia, [Francesco] Zanotto [1839–1929], [Angelo] Ferrara [OESA; 1839–1908], [Arcangelo] Lolli [CRLat., 1857–1922], Janssens, Donzella, Alessandrini et P. Secretarius. Ex invitatis Consultoribus non venerunt Rmi [Davide] Farabulini [1833–1903], [Salvatore] Talamo [1854–1932] et Gismondi. Ad normam Constitutionis Benedictinae examinata fuerunt haec opera: I. A. *Firmin* (sub quo pseudon. latet Alfredus Loisy), *La religion d'Israël – Les origines*. – Hoc commentariolum lucem aspexit in ephemeribus, quibus titulus est: *Revue du clergé français*. fasc. 15 Oct 1900. – Archiepiscopus Parisien. hoc commentariolum proscriptis, vetans ne illius continuatio praedictis ephemeridibus inseretur. – II. Alfred Loisy, *L'évangile et l'église*. Paris, Alphonse Picard et fils, 1902. – Hoc opusculum ab Emo Card. archiepiscopo Parisien. et a pluribus aliis episcopis in Gallia proscriptum fuit. Prohibitio archiepiscopi his verbis (italice versis) expressa est: „Francesco M. Beniamino Richard per grazia di dio e della S. Sede Apostolica Card. Prete della Chiesa romana del titolo di S. Maria in Via, Arcivescovo di Parigi, – presa conoscenza delle conclusioni della relazione sottopostaci dalla Commissione da noi incaricata d'esaminare il libro dell' Ab. Loisy, intitolato *L'évangile et l'église*, – considerando 1.o che fu pubblicato senza l'Imprimatur voluto dalle leggi della Chiesa, 2.o che è di natura tale da turbare gravemente la fede dei fedeli nei dommi fondamentali della Chiesa, specialmente nell' autorità delle Scritture e nella tradizione, nella divinità di N. S. G. C., nella sua infallibile scienza, nella redenzione operata dalla sua morte, nella resurrezione, nell'eucaristia, nella divina istituzione del Sommo Pontificato e dell'Episcopato; – riproviamo codesto libro e ne proibiamo la lettura al Clero e ai fedeli della nostra arcidiocesi. – Parigi, 17 Gennaio. – + Francesco Card. Richard. Arcivescovo di Parigi.“ – Etiam plures docti scriptores calamum acuerunt contra hoc opusculum, inter quos eminent Le Camus, episcopus Rupellen., PP Palmieri et Bouvier Soc. Jes., P. Lagrange Ord. Praed. (in ephem. *Revue Biblique*) – III. Alfred Loisy,

Le Camus (1839–1906)<sup>131</sup>, Domenico Palmieri SJ<sup>132</sup>, Pierre Bouvier SJ (1848–1925)<sup>133</sup> und Marie-Joseph Lagrange OP (1855–1938)<sup>134</sup>. Er spiegelte so die öffentliche Kontroverse um „L'Évangile et l'Église“ wider, die nun auch ihre Auswirkungen auf die internen Diskussionen der Kongregation hatte.

Schärfste Kritik übten die Konsultoren an Fleming, dem Sekretär der Bibelkommission, der als „gelehrter Mann, der nicht Konsultor ist, und den man für ‚peritus in arte‘ gehalten hatte“ bezeichnet wird. Flemings Belehrung der Kongregation in der Sache Zahms wird zurückgewiesen, und der ganze Stil seines Gutachtens, in dem keine Zitate Loisy vorkommen, missbilligt. Zu „La religion d'Israël“ wird weiterhin festgehalten, dass Loisy es mittlerweile als erweiterte Broschüre herausgegeben habe; deren Übereinstimmung mit dem gedruckten Artikel solle von einem Konsultor geprüft werden<sup>135</sup>.

Eine weitere Diskussion, etwa der Einlassungen Gismondis, gab es nicht. Alle Konsultoren votierten für ein Verbot der Schriften Loisy, und zwar möglichst schnell, wegen des großen Schadens, die diese Bücher den Gläubigen vielerorts zufügten. Bedrohlich war die Bitte des Magister Sacri Palatii Lepidi, der ursprünglich ein gewisses Wohlwollen für Loisy gehabt hatte: Nun regte er an, ein dritter Konsultor möge einen Katalog der Irrtümer aus L'Évangile et l'Église

---

Études évangéliques, Paris, Picard et fils, 1902“. Ergänzung der Angaben zu den Konsultoren nach der Sammlung Schwedt; vgl. auch HAUSBERGER (Anm. 4), Reg. und ARNOLD (Anm. 16) 93.

<sup>131</sup> POULAT (Anm. 42) 372 f. Gemeint ist „Vraie et fausse exégèse (1903); dazu POULAT (Anm. 8) 139–142.

<sup>132</sup> PALMIERI (Anm. 121)

<sup>133</sup> Vgl. POULAT (Anm. 42) 334. Gemeint ist „L'exégèse de M. Loisy: les doctrines, les procédés (1903)“. Bouvier ist mit Letourneau Verfasser des Syllabus von Richard; siehe unten Anm. 153.

<sup>134</sup> Über ihn B. MONTAGNES, *Le Père Lagrange (1855–1938). L'exégèse catholique dans la crise moderniste* (Paris 1995). Vgl. auch WEISS (Anm. 31) 15–42. Lagrange antwortete Loisy in der *Revue Biblique*; dazu POULAT (Anm. 8) 151–153.

<sup>135</sup> ACDF *Indice Diarii 1894–1907* (I.22) p. 141 f. (2. Juli 1903): „Iam supra dictum est, cur de primo et secundo opusculo plura vota exarata fuerint. In primo voto de commentariolo Firmini a docto viro qui non est Consultor, sed credebatur ‚peritus in arte‘, conscripto, Consultoribus valde displicuit, auctorem, quamvis huic S. Congregationi, negotia sua secreto tegenti, esset extraneus, eos edocere voluisse de rebus suis, videlicet de negotio libri prohibiti auctoris Zahm. Quae auctor de hoc negotio scribit, a vero quam maxime aliena sunt, et contraria eis, quae in his actis narrantur. Auctor ipse apud Summum Pontificem egisse fertur, ne dictus Zahm proscriberetur. Cum ergo decretum prohibitionis non promulgaretur, ipse credere potuit, librum non fuisse prohibitum, et hoc sibi deberi. In eodem voto praeterea displicuit Consultoribus, auctorem verba ipsius Loisy fere nunquam citasse, quo fit, ut qui votum legit, iudicium de scripto examini subiecto ferre per se nequeat, atque in verba magistri iurare debeat. – Quantum ad hoc primum scriptum dni Loisy observatum fuit, illud non obstante prohibitione Ordinarii paulo post una cum continuatione eius in forma libri typis descriptum fuisse, primum quidem, ut inter solos amicos auctoris distribueretur, deinde vero idem etiam publicis iuris factum et bibliopolis vendendum traditum fuisse. Quare omnes censuerunt, etiam, et quidem praecipue, hoc opusculum, absque auctoritate ecclesiastica evulgatum, proscribendum esse. Primum tamen a quodam Consultore conferendum esse cum citatis ephemeridibus, ut constet de identitate falsarum doctrinarum in utroque scripto expressarum“.

zusammenstellen. Das schmeckte stark nach einem Inquisitionsprozess gegen Loisy<sup>136</sup>.

Einstweilen griff die Kontingenz weiter zuungunsten Loisy ein: Da Janssens die Stadt gleich nach dem Konsult verlassen hatte, übertrug Esser dem noch intransigenteren Konsultor Rafael Merry del Val (1865–1930) das Drittgutachten zu „La religion d’Israël“<sup>137</sup>. Damit betritt jene Person das Feld, die Loisy Schicksal besiegeln sollte. Der Titularerzbischof von Nicäa und Präsident der Päpstlichen Diplomatenakademie hatte sich schon zuvor im Kampf gegen den „Liberalen Katholizismus“ in England hervorgetan<sup>138</sup>. Er lieferte nun bereits nach drei Tagen eine vernichtende Kritik Loisy und seines Apologeten Gismondi<sup>139</sup>. Dessen Behauptung, Loisy habe den übernatürlichen Charakter der Horeb-Offenbarung an Moses bewahrt, widerlegte er mit einem Zitat Loisy, nach dem die Felsen und die Gewitter auf dem heiligen Berg wohl keinem anderen als Mose jene transzendente Botschaft vermittelt hätten: Merry kommentierte aggressiv: „Ora, dove sta quel ‚sine interventione Dei supernaturali‘? È precisamente la parola e il concetto del soprannaturale che non trovasi mai nel lavoro del Loisy“<sup>140</sup>. Im Übrigen zeigte er, dass entgegen der Behauptung Gismondis die von Richard bemängelten Irrtümer des ersten Teils im nun zugänglichen zweiten Teil genauso enthalten seien.

Merry del Vals Gutachten lag Esser und Steinhuber also schon vor der Kardinalskongregation am 10. Juli vor, für das es natürlich nicht mehr gedruckt werden konnte. Da man mit dem baldigen Ableben Leos XIII. rechnete, wollte

<sup>136</sup> Ebd. p. 142: „Caeteroquin quantum ad I. II. et III. omnes unanimi consensu dixerunt: prohibeantur, et quidem quam citissime, ratione maximi damni, quod isti libri, etiam iudicio multorum Episcoporum et aliorum Ecclesiasticorum, in diversis regionibus animis fidelium attulerunt et adhuc afferunt. – Quantum ad secundum, unus censuit (nempe Rmus P. M. Lepidi), expedire a tertio quodam Consultore catalogum errorum in hoc libro contentorum confici“.

<sup>137</sup> Ebd. p 142 (3. Juli 1903).

<sup>138</sup> Dazu D. G. SCHULTENOVER, *A view from Rome: on the eve of the Modernist Crisis* (New York 1993).

<sup>139</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 49. Das gedruckte italienische Gutachten umfasst neun Seiten und ist auf den 6. Juli 1903 datiert. Es bezieht sich auf Alfred Loisy, *La religion d’Israël*, Paris: Letouzey et Ané, 1901.

<sup>140</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 49, p. 6. Merry del Val bezieht sich auf p. 5 des Gutachtens von Gismondi (ebd. n. 42) und hält diesem S. 44 der monographischen Fassung von „La religion d’Israël“ entgegen: „La révélation de Dieu qui s’est faite à Moïse sur le Horeb, et dont les conditions historiques nous échappent en grande partie, fut un enseignement transcendant, que les rochers et les orages n’auraient pas donné à un autre, qu’ils n’avaient pas donné dans cette perfection aux pasteurs qui fréquentaient avant lui ‚la montagne de Dieu‘“. Folgt der oben zitierte Kommentar Merry del Vals. Interessant auch p. 4 des Gutachtens von Merry del Val: „Come risulta ripetutamente da ogni pagina del suo [Loisy] scritto, si tratta semplicemente di una evoluzione naturale del concetto religioso nell’anima di Mosè e di altri capi d’Israël; evoluzione che si svolge, secondo Loisy, sotto l’influsso delle idee nazionali, delle circostanze di luogo, delle tradizioni dei Cananei, degli avvenimenti politici e del contatto con questo o quell’altro popolo, più o meno religioso, più o meno superstizioso ed idolatra, più o meno morale“.

Esser die Kongregation absagen, was Steinhuber aber ablehnte<sup>141</sup>. So kamen die Kardinäle also am 10. Juli 1903 zusammen. Unter ihnen waren der alte Loisy-Gegner Pierotti und der nicht weniger intransigente José Calasanz Vives y Tutó (1854–1913)<sup>142</sup>, einer der führenden Antimodernisten unter Pius X<sup>143</sup>. Doch noch ein letztes Mal gab es einen Aufschub für Loisy. Esser protokollierte: „Die Eminenzen Satolli<sup>144</sup> und Cassetta<sup>145</sup> schienen dem Autor sehr gewogen zu sein, die Übrigen aber waren vehement zu dessen Verurteilung geneigt. Weil aber der Papst mit dem bevorstehenden Tod zu ringen schien, wollten sie kein Urteil sprechen, damit nicht etwa später gesagt werde, eine Sache von solcher Bedeutung sei unter solchen Umständen quasi verstoßen beendet worden. Mehrere der Eminenzen bekannten darüberhinaus dem P. Sekretär, dass sie die Voten nicht genau genug gelesen hatten (es waren nämlich sieben), weil sie sicher davon ausgegangen waren, dass die Kongregation verschoben würde. Der Kardinalpräfekt [Steinhuber] war außerdem hinsichtlich des ersten Werkes [La religion] der Ansicht, dass das dazu in zwei Tagen verfasste Votum [von Merry del Val] nicht ausreichend sei, als dass auf seiner Grundlage ein sicheres Urteil über das Werk gefällt werden könnte. Und weil zum zweiten zu verhandelnden Buch [L'Évangile] zwei gegensätzliche Voten vorhanden seien [Billot und Gismondini], wurde es als der Konstitution Benedikts XIV. angemessener erachtet, wenn noch ein drittes Votum von einem anderen Konsultor geschrieben würde. Angesichts dieser Überlegungen kamen die Eminenzen zu dem Urteil: Die Sache wird vertagt, und „scribat alter de singulis libris“. Mehrere der Väter betonten aber sehr offen, dass diese Vertagung keineswegs als Freispruch oder als Entlassung des Autors und seiner inkriminierten Bücher betrachtet werden dürfe“<sup>146</sup>.

<sup>141</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 143 (8. Juli 1903).

<sup>142</sup> Über ihn K. HAUSBERGER, in: BBKL 12 (1997) 1535–1545.

<sup>143</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 143 f. (10. Juli 1903): „Hodie, feria VI, in Palatio Vaticano fuit Congregatio Generalis, cui una cum Emo Card. Praefecto interfuerunt Emi Patres Satolli, Cassetta, [Alessandro] Sanminiatielli Zabarella [1840–1910], [Sebastiano] Martinelli [OESA 1848–1918], [Beniamino] Cavicchioni [1836–1911], [Casimiro] Gennari [1839–1914], Segna, Pierotti, Vives y Tuto, [Felice] Cavagnis [1841–1906]. Emus Card. Cavicchioni, postquam huic S. Congregationi adscriptus est, primo interfuit venerando coetui, quare a voto dando abstinuit. Non intervenerunt ex Cardinalibus in curia praesentibus et vocatis Emi Patres S. [Serafino] Vannutelli [1834–1915], [Girolamo] Gotti [OCD, 1834–1916], [Pietro] Respighi [1843–1913], [Francesco Salesio] Della Volpe [1844–1916]. Praeter citatos Emos Patres Congregationi adstiterunt Revmus P. M. Lepidi, Mag. S. Pal. Aplci, Assistens perpetuus, et P. Secretarius“. Ergänzung der Angaben zu den Kardinalsmitgliedern nach Sammlung Schwedt.

<sup>144</sup> Francesco Satolli di Paola (1839–1910); über ihn J. MADEX, in: BBKL 8 (1994) 1401 f. Satolli wurde 1881 Konsultor des Index, 1885 Konsultor des S.O., 1895 Kardinal und 1896 Mitglied der Indexkongregation; Sammlung Schwedt.

<sup>145</sup> Francesco di Paola Cassetta (1841–1919); Cassetta wurde 1896 Konsultor des S.O., 1899 Kardinal und Mitglied des Index. Seine stationenreiche kuriale Karriere führte ihn noch zu höheren Positionen: 1911 Präfekt der Studienkongregation, 1914 Bibliothekar der Römischen Kirche und Präfekt der Konzilskongregation; Sammlung Schwedt. Über ihn F. VISTALLI, *Il Cardinale Francesco di Paola Cassetta nella sua età e nella sua opera* (Bergamo 1933).

<sup>146</sup> Ebd. p. 144 f.: „Oratione ab antiquiore Cardinale, Emo. P. Satolli, recitata, discussio

Ein letztes Mal hatte die Verfahrensordnung bzw. der mäßigende Einfluss Steinhubers und vielleicht auch Satollis, der eine ausgesprochene Kreatur Leos XIII. war und sich früher in Bibelfragen offen gegeben hatte<sup>147</sup>, die Sache Loisy aufgeschoben. Steinhuber bzw. Esser übertrug die neuen Gutachten den Konsultoren Francesco Alessandroni OP (1857–1914), Isidoro Donzella OSB-Cass (1845–1931) und Pie de Langogne OFM Cap (1850–1914), was keine besonders liberale Auswahl darstellte<sup>148</sup>. Leo XIII. starb zehn Tage später. Pierre Batiffol (1861–1929) sagte ihm nach, er habe in der Sache Loisy von Januar bis Juli 1903 unter dem Druck der Fürsprecher des Exegeten auf Zeit gespielt<sup>149</sup>. Unsere Darstellung zeigt, dass er einfach die langsamen Mühlen der Indexkongregation mahlen ließ, ohne Druck auf sie auszuüben oder die Sache an das Sanctum Officium zu überweisen. Was ein Papst Rampolla aus der Sache gemacht hätte, gehört in den Bereich der historischen Fantasie<sup>150</sup>. Gewählt wurde am 4. August aber Giuseppe Sarto, Pius X., der den Loisy-Gegner Merry del Val zu seinem Pro-Staatssekretär machte.

Wahrscheinlich wäre die Indexkongregation nun irgendwann zu einem Verbot der Werke Loisy gekommen. Anfang Oktober 1903 erschien Loisy „*Autor d'un petit livre*“, eine Rechtfertigung von „*L'Évangile et l'Église*“, welche

*institutata est de libris a Rev. A. Loisy de re publica conscriptis, de quibus Rmi Consultores in Congregatione praeparatoria die 2 Julii Visitationi B.M.V. sacra egerant. Emi Card. Satolli et Cassetta auctori valde favere videbantur, ceteri autem vehementer in eiusdem condemnationem inclinabant. Cum tamen Summus Pontifex cum morte irruente luctari videretur, sententiam ferre noluerunt, ne forsitan postea diceretur, rem tanti momenti in huiusmodi rerum adiunctis quasi furtim diremptam esse. Plures ex Emis Patribus insuper P. Secretario confessi sunt, se non satis accurate omnia vota (erant autem septem) legisse, cum congregationem dilatatam iri certo exspectaverint. Emus Card. Praefectus praeterea quantum ad primum opusculum censuit, votum de eo biduo conscriptum non esse sufficiens, quo iudicium undequaque certum de libello ferri possit. Et cum de secundo libro, de quo agebatur, duo vota contradictoria existerent, Constitutioni Benedicti XIV magis conveniens existimatum est, si et tertium ab altero Consultore conscriberetur. Hinc omnibus perpensis Emi Patres in sententiam conveniunt: Dilata, et scribat alter de singulis libris. Plures tamen ex Emis Patribus apertissime explicarunt, hoc „Dilata“ nequaquam tanquam absolutionem vel dimissionem auctoris, criminatorumque librorum eius considerari debere“.*

<sup>147</sup> Vgl. ZORZI (Anm. 31) 90f.

<sup>148</sup> Ebd. p. 145 (12 Juli 1903): „Ita volente Emo Card. Praefecto, P. Secretarius primum opusculum de quo in praecedenti Congregatione actum est (scil. Alfred Loisy, *La religion d'Israël*, Paris Letouze et Ané 1901) Rmo Pi Alessandroni, secundum (*L'évangile et l'église*) Rmo Pi Donzella et tertium (*Études évangéliques*) Rmo P. Pio a Langonia consultoribus pro novis votis exarandis tradidit“. – Angaben zu den Personen nach der Sammlung Schwedt. Zumal der Kapuziner Pie de Langogne (bürgerlich: Pierre-Armand Sabadel) scheint seinem intransigenten Ordensbruder Vives y Tutó nahe gestanden zu sein.

<sup>149</sup> Vgl. R. AUBERT, *Aux origines de la réaction antimoderniste. Deux documents inédits*, in: EThL 37 (1961) 557–578, hier 570 Anm. 50. Leo XIII. lag in dieser Zeit freilich kein fertiges Dekret der Indexkongregation zu Loisy vor, wie es M. Letourneau in seinen von Aubert edierten Memoiren insinuiert; ebd. – Zu Batiffol vgl. L. HELL in: LThK<sup>3</sup> 2, 82.

<sup>150</sup> Rampolla wurde 1903, nach dem Tod von Kardinal Parocchi, Präsident der Bibelkommission. Nach dem Urteil von POULAT (Anm. 42) 394 zeigte er sich dabei „très traditionaliste“. ZORZI (Anm. 31) 97 weist dagegen auf seine wohlwollende Haltung gegen Giovanni Semeria hin.

die Kritiker nur noch mehr anstachelte<sup>151</sup> und von Janssens sofort denunziert wurde<sup>152</sup>. Es war dann allerdings ein Anstoß von außen, der die innerkurialen Entscheidungsprozesse beschleunigte. Am 1. November überreichte Kardinal Richard dem neuen Papst in der Audienz einen *Syllabus Propositionum* aus Werken Loisy, an dem auch P. Billot bei seinen Pariser Sommerferien als Korrektor mitgewirkt hatte<sup>153</sup>. Die Initiative zu diesem „Syllabus“ stammte von Georges Letourneau (1850–1926), einem intransigenten Pariser Geistlichen, der mit Billigung von Kardinal Perraud vorging. Nachdem die Indizierung Loisy so lange ausgeblieben war, wollte man über das Heilige Offizium nun schneller zum Ziel gelangen und gleichzeitig durch die Verurteilung der Loisy'schen Propositionen zu einer dogmatisch relevanten Äußerung kommen. Pius X. gab den Syllabus – wohl unter dem Beifall Merry del Vals – umgehend an das Sanctum Officium weiter. Bereits am 6. November bekam Esser die Mitteilung des Assessors des Sanctum Officium, Giovanni Battista Lugari (1846–1914)<sup>154</sup>, es sei der Wille des Papstes, dass die Überprüfung der Werke Loisy von der „Suprema“ Congregatio, also der Inquisition, übernommen werde. Das Material zu Loisy solle übergeben werden<sup>155</sup>. So kamen je 20 Kopien der Gutachten, die wir kennen gelernt haben, vor das höchste kirchliche Tribunal<sup>156</sup>. Der eifrige Esser, der sein Archiv kannte, verfehlte nicht, auch die alten Gutachten von Tripepi und Pierotti zu übersenden<sup>157</sup>. Von den neu in Auftrag gegebenen Gutachten konnte er zumindest das von Donzella direkt an die Suprema weitergeben, leider ohne eine Abschrift zu behalten<sup>158</sup>. Bevor das Sanctum Officium, dessen Akten nach 1903 ja noch geschlossen sind<sup>159</sup>, zu einem Urteil kam, ging

<sup>151</sup> Vgl. POULAT (Anm. 8) 163–243.

<sup>152</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 149 (29. Oktober 1903).

<sup>153</sup> P. DUDON, Origines françaises du décret *Lamentabili* (1903–1907), in: BLE 32 (1931) 73–96, hier 88. Der „Syllabus“ ist ediert bei AUBERT (Anm. 149) 572–578. Verfasser waren Letourneau und der oben genannte Pierre Bouvier SJ.

<sup>154</sup> Lugari wurde 1901 Konsultor des S.O., 1902 Assessor des S.O., 1911 Kardinal und Mitglied des Index, 1914 Mitglied des S.O.; Sammlung Schwedt.

<sup>155</sup> ACDF Indice Protocolli 1903–1905 (IIa.137) n. 57.

<sup>156</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 149 (10. November 1903): „Hodie P. Secretarius S. Supremae tradi iussit viceni exemplaria votorum in haec opera Loisianae conscriptorum: 1. quatuor in opusculum ‚La religion d’Israël‘ (Pis David Fleming O.M., Pis Laurentii Janssens O.S.B., Pis Henrici Gismondi S.J., D. Raphaelis Merry del Val), 2. trium in librum ‚L’Eglise et l’Evangile‘ (Pis Henr. Gismondi brevis unum et longius alterum, Pis Billot S.J.), 3. unius in librum ‚Études évangéliques‘ (Pis L. Janssens). Plura alia se missurum esse promisit“.

<sup>157</sup> Ebd. p. 150 (14. November 1903): „P. Secretarius etiam viceni exemplaria votorum, quae ante plures annos tunc temporis Consultores, nunc autem S.R.E. Cardinales Tripepi et Pierotti in opus Alfredi Loisy ‚Le livre de Job‘ conscripserunt, ad S. Supremam misit“.

<sup>158</sup> Ebd. p. 150 (18. November 1903): „Hodie P. Secretarius a Revmo P. Isidoro Donzella O.S.B. recepit votum ex mandato ultimae Congregationis Emorum Patrum ab eo diligentissime conscriptum in librum Loisianum ‚L’Eglise et l’Evangile“, illudque statim ad S. Supremam transmisit“.

<sup>159</sup> Akten des Jahres 1903 sind teilweise bestellbar. Es fanden sich aber keine Unterlagen zu Loisy in den Serien „Censura librorum“ und auch nicht in den „Vota feria IV“. Es ist davon auszugehen, dass für die causa maior Loisy spätestens bei seiner Exkommunikation 1908 ein eigener Akt gebildet wurde, in den das ganze Material einging.

der Kampf in der Indexkongregation noch weiter: Bei und nach der Konsultorenversammlung am 30. November setzte sich Gismondi sehr für Albert Houtins Werk „La question biblique chez les catholiques de France au XIX<sup>e</sup> siècle“ (Paris 1902) ein, und zwar in einer Weise, die Esser nun scheinbar enervierte<sup>160</sup>. Auch unter den Konsultoren breitete sich das Gefühl einer reformistischen Gesamtbedrohung der Kirche aus<sup>161</sup>. Bei der Kardinalsversammlung am 4. Dezember unterlagen Steinhuber und sein späterer Nachfolger Francesco Segna (1836–1911)<sup>162</sup> mit ihrem Wunsch, die Zensur Houtins aufzuschieben. Man wollte lediglich abwarten, bis das Sanctum Officium die Werke Loisy verboten habe, wovon man nun sicher ausging<sup>163</sup>. Das geschah tatsächlich in der Mittwochs-

<sup>160</sup> ACDF Indice Diarii 1894–1907 (I.22) p. 151 f. (30. November 1903): „[Zu Houtin] unus [Gismondi] censuit, non expedire hoc opus proscribere quin ratio proscriptionis addatur. Cum enim quam plurima facta contineat, quae negari a nemine possint, dum ea admittere parum horrificum sit: Credi forsitan a quibusdam posset si opus proscriberetur simpliciter, illud propter vera quae dicit proscribi, non autem propter modum amarum et admodum asperum, quo auctor iudicium suum parum aequum de his factis fert, et propter falsas conclusiones quas ex eis deducit. Cum autem S. Congregationi non sit in more positum, rationem censurae, quae opus aliquod plectit, addere: propterea sibi consultius videri, ut opus dimitatur. Idem autem Revmus Consultor (scil. P. Gismondi), postea in votum aliorum quorundam Consultorum descendit, qui dixerunt; opus proscribendum esse addita clausula: donec corrigatur. His tamen idem Rmus Consultor nondum credidit fecisse omnia quae sui muneris essent. Adit enim post ipsam Congregationem P. Secretarium, illicque exhibuit suum exemplar voti, in cuius margine quamplurimas adnotationes scripserat, quibus votum ipsum refelleret modo non absimili ab eo quo calamum acuerat contra illud votum (Pis Billot), quod opus magistri Houtinii, scil. Alfredi Loisy, atro calculo notarat. Quas adnotationes P. Secretarius Emo Card. Praefecto exhibuit, ut coram Emis Patribus pro sua sapientia eis uti posset. – Ceteri omnes Consultores steterunt in voto: Opus proscribendum esse et quidem una cum opusculo, cui titulus est „Mes difficultés avec mon évêque.“ Quatuor autem ex consultoribus, post discussionem, censurae operis addendam esse censuerant clausulam: donec corrigatur. Fuerant isti Rmi PP. Janssens, Lepidi, Alessandroni, Gismondi. – Auctore Revmo P. Janssens plures dixerunt: non convenire decretum prohibitionis promulgare, antequam opera Alfredi Loisy, eiusdem scholae antesignari, reprobata et proscripta sint“.

<sup>161</sup> Ebd. 152: „[Zu Charles Denis, Un carême apologétique sur les dogmes fondamentaux, Paris 1902.] Cum, hac occasione arrepta, sermo incidisset in tot sacerdotes qui ubique terrarum Ecclesiae reformandae munus sibi arrogant, unus (Rmus P. Lepidi) voluit ut exprimeretur in actis: Illos compescendos esse, ne tantopere reverentiam et subiectionem ordinario Ecclesiae magisterio debitas exuant“.

<sup>162</sup> Über ihn und seine Schwierigkeiten unter Leo XIII. (Hylemorphismus-Streit) siehe WEBER (Anm. 2) 494–511. Dass Segna zugunsten Houtins eingriff, passt zu seiner Charakterisierung als wissenschaftsfreundlicher Gelehrtennatur bei WEBER; BEDESCHI (Anm. 5) 52 rechnet ihn hingegen zur zelantischen Kardinalsgruppe unter Pius X. Segna wurde 1893 Assessor des S.O., 1894 Kardinal, 1894 Mitglied des Index, 1902 Mitglied des S.O., 1908 Präfekt des Index; Sammlung Schwedt. – Mit Felice Cavagnis (1841–1906) saß übrigens ein weiteres „Opfer“ des Hylemorphismus-Streits als Kardinalsmitglied im Index; WEBER (Anm. 2) 498 f.

<sup>163</sup> Ebd. p. 154 (4. Dezember 1903): „Hodie, feria VI., in Palatio Vaticano fuit Congregatio Generalis, cui una cum Emo Card. Praefecto Steinhuber, interfuerunt Emi Patres Satolli, Sanminiatielli, Martinelli, Gennari, Cavicchioni, Segna, Pierotti, Cavagnis. Praeter Emos Cardinales sacro consessui adstiterunt Rmus P. Mag. Lepidi, S. Pal. Aplci. Magister, et P. Secretarius. [...] – Quoad I. [Houtin] Emus Card. Praefectus dixit: *Dilata*, et Emus Card. Segna in hoc cum eo consensit. Ceteri autem omnes Emi Patres dixerunt: Esse librum pessimum,

sitzung der Inquisition am 16. Dezember, der nun auch Merry del Val als neues Kardinalsmitglied beiwohnte. Grundlage waren die uns bekannten Gutachten, wohl auch die neuen Voten von Alessandroni, Donzella und Pie de Langogne sowie der „Syllabus“ Richards. Eventuelle weitere Voten müssen sich mit Loisys neuen Werken „Autour d'un petit libre“ und „Le quatrième Evangile“ beschäftigt haben, die zusammen mit den drei bereits im Index behandelten Werken verboten wurden. Die Inquisition beschied sich für den Moment also mit einer bloßen Buchzensur<sup>164</sup>. Sie bestimmte aber an Weihnachten 1903, dass die Konsultoren Pie de Langogne und Palmieri<sup>165</sup> einen Elenchus errorum Loisys erstellen sollten, und zwar nicht nach dem einen oder anderen Text, sondern nach dem Sinn<sup>166</sup>. Bei dieser Arbeit, die wohl unmittelbar auf das spätere Dekret *Lamentabili* hinführte, haben sie sich offensichtlich auch vom Gutachten Billots inspirieren lassen, das hier im Anschluss mit Angabe der offenkundigsten Entsprechungen ediert wird. Esser, der effiziente Sekretär der Indexkongregation schaffte es aber, die Verbotsplakate noch vor Weihnachten 1903 aushängen zu lassen, denn das war der Wunsch des Heiligen Vaters. Und so konnte es auch die Weihnachtsüberraschung für Alfred Loisy geben, die in der französischen Presse als „le petit Noël de l'abbé Loisy“ berühmt wurde<sup>167</sup>.

### Epilog

Bleiben wir zunächst bei Thomas Esser. Der Sekretär der Indexkongregation hat sich im Laufe der Darstellung als treuer Hüter der Verfahrensordnung Benedikts XIV. erwiesen. Seine relativ offene Haltung in der Bibelfrage<sup>168</sup> ließ ihn die Möglichkeiten dieser Ordnung zunächst zugunsten Loisys ausschöpfen. Es-

---

iniuriosum erga omnes theologos et ipsam s. matrem Ecclesiam; damnum quam plurimum afferre; ab omnibus malis laudatum, ab omnibus vero bonis vituperatum fuisse: quapropter: *Prohibeatur*. Voluerunt tamen omnes, ut decretum prohibitionis suspendatur usque dum Loisiana opera a S. Supremae condemnata fuerint. Quidam etiam hunc librum S. Supremae tradi voluissent; cum tamen ab hac nostra S. Conge rite examinatus fuerit, et Houtinii causa haud coincidat cum causa Loisiana, praevaluit sententia supra exposita“.

<sup>164</sup> ACDF S.O. Decreta 1903, p. 261 (16. Dezember 1903). Loisy wurde im „öffentlichen“ Teil der Sitzung verhandelt. Anwesend waren die Kardinäle Domenico Ferrata (1847–1914), Serafino Vanutelli, Angelo Di Pietro (1828–1914), Gotti, Respighi, Steinhuber, Segna, Vives y Tuto, Merry del Val, der Assessor Lugari, der P. Primus Sacris, der Advocatus Fiscalis, der Notar sowie der neue Konsultor P. Palmieri SJ. – Ein Großteil der anwesenden Kardinäle hatte sich also schon im Index mit der Sache befasst!

<sup>165</sup> Palmieri hatte unter Leo XIII. Rom verlassen müssen, weil er nicht den vom Papst gewünschten Typus von Neuthomismus vertrat (siehe oben Anm. 121 u. 162). Seine erneuter Aufstieg im Umkreis des Falles Loisy weist auf eine bisher vielleicht vernachlässigte Funktion des Antimodernismus hin: Durch das gemeinsame Feindbild des Modernismus vermochte er die innerscholastischen Differenzen in der Balance zu halten.

<sup>166</sup> ACDF S.O. Decreta 1903, p. 267.

<sup>167</sup> Vgl. GUASCO (Anm. 74) 45–51.

<sup>168</sup> Vgl. als letzten Beleg Essers erfolgreiches Eintreten für eine Berufung von Lagrange in die Bibelkommission WEISS (Anm. 31) 25.

sers gemeinsame Tätigkeit mit Fleming und Gismondi in der Bibelkommission stand dabei im Hintergrund. Seine Sympathien schwanden wohl schon, als sich diese Vertreter der neuen Exegese gegen die Tradition theologischer Zensur in der Indexkongregation wandten und eine Einzelprüfung von Propositionen oder Stellen verweigerten, weil dies zum Konflikt mit der traditionellen scholastischen Sichtweise führen musste. Dass Fleming als Sekretär der Bibelkommission das Vorgehen der Indexkongregation offen kritisierte, musste à la longue zur Solidarisierung Essers mit der eher intransigenten Konsultorenmehrheit seiner eigenen Kongregation führen, mit der er sich voll und ganz identifizierte. Der allgemeine Stimmungsumschwung gegen Loisy, den selbst viele seiner Freunde 1903 nicht mehr für rettbar hielten, und die Ungeschicklichkeit Gismondis taten das Ihre. Essers weitere Haltung in der Modernismuskrise zeigt, dass er sich immer mehr von der Persönlichkeit Pius X. beeindruckt ließ und deshalb auch immer mehr zum gehorsamen Exekutor des Antimodernismus wurde: „exécutant docile et esprit modéré“<sup>169</sup>. Dies bezog sich jedoch vor allem auf Deutschland und den Zentrums- bzw. Gewerkschaftsstreit, wo sich Esser – wohl vor dem Hintergrund eines Kulturkampftraumas<sup>170</sup> – gegen alle interkonfessionellen Tendenzen, also vor allem die „Kölner“ bzw. „Mönchengladbacher“ Richtung engagierte<sup>171</sup>. Noch 1914 teilte er dem Kölner Erzbischof Felix Kardinal von Hartmann (1851–1919) auf dem Weg ins Konklave die letzten diesbezüglichen Anordnungen des verstorbenen Pontifex mit, den er selbst für heiligmäßig hielt<sup>172</sup>. In streng theologischen Fragen blieb er gemäßigt, wie ihm auch der führende Antimodernist Umberto Benigni (1862–1934)<sup>173</sup> bescheinigte: „Bon pour la lutte en Allemagne contre Cologne, mais très peu sûr en général“<sup>174</sup>. Esser wahrte zumal die formale Gerechtigkeit. Als Pius X. 1906 zu Beginn seiner antimodernistischen Offensive Esser einfach durch den Assessor

<sup>169</sup> So das prägnante Urteil von POULAT (Anm. 42) 350.

<sup>170</sup> Esser wurde als Vikar in Euskirchen ab 1873 unter den Mai-Gesetzen zu einer Haftstrafe verurteilt. Er floh schließlich nach Rom und trat dann in den Dominikanerorden ein; A. WALZ, Art. Esser, in: DHGE 15 (1963) 1035–1037.

<sup>171</sup> So das Gesamturteil von WEISS (Anm. 31) 7. Im Zusammenhang des Zentrumsstreits war Esser unter anderem maßgeblich an der Zensurierung von Theodor Wackers Rede über „Zentrum und kirchliche Autorität“ beteiligt; ebd. 191 f. Der „liberale Katholik“ Franz Xaver Kraus, der Esser noch kurz vor seinem Tode für sich einzunehmen versuchte, wäre von dieser Maßregelung seines kirchenpolitischen Gegners wohl entzückt gewesen; vgl. ARNOLD (Anm. 6) 86. – Hubert Wolf bereitet eine Edition der wichtigsten deutschen „modernistischen“ Indexfälle aus der Zeit Essers vor.

<sup>172</sup> ACDF Indice Diarii 1908–1914 (I.23) p. 340f. (29. August 1914). Hartmann sollte dafür sorgen, dass die Schrift „Gegen die Quertreiber“ (mit dem indizierten Beitrag Wackers) wirklich aus dem Handel gezogen wird.

<sup>173</sup> Grundlegend zu Benigni sind die Arbeiten von E. POULAT. Zum aktuellen Forschungsstand vgl. WEISS (Anm. 31) passim (Lit.); R. GÖTZ, „Charlotte im Tannenwald“. Monsignore Umberto Benigni (1862–1934) und das antimodernistische „Sodalitium Pianum“, in: M. WEITLAUFF/P. NEUNER (Hg.), Für euch Bischof – mit euch Christ. FS Friedrich Kardinal Wetter (St. Ottilien 1998), 389–438.

<sup>174</sup> Quelques opinions sur hommes et choses (August 1910); Archivio segreto Vaticano, Fondo Benigni 7, Nr. 934. Zitiert nach WEISS (Anm. 31) 115.

des Sanctum Officium mitteilen ließ, dass Fogazzaros „Il Santo“ auf den Index gesetzt werden solle, kam Esser eigens um eine Audienz ein und machte den Papst darauf aufmerksam, dass dies ohne vorige Begutachtung nicht gehe. Das Verfahren wurde dann tatsächlich ordnungsgemäß, wenn auch durch ungeduldige Nachfragen des Papstes und seines Sekretärs Giambattista Bressan (1861–1950) beschleunigt, durchgezogen<sup>175</sup>. Noch lange nachdem der „Modernismus“ 1907 als Häresie proklamiert worden war, konnte sich Esser nicht dazu entschließen, das Wort und seine Ableitungen in den Diarien ohne Anführungszeichen zu schreiben. Ob sich darin ein gewisser Konservatismus des geübten Latinisten ausdrückte oder sich eine theologische Zurückhaltung manifestierte, kann hier nicht entschieden werden. Auch Gismondi, der 1904 seine Exegese-Proffessur verlor, aber Konsultor der Indexkongregation blieb, und Lepidi mahnten bei Gelegenheit noch explizit zur Mäßigung<sup>176</sup>.

Ein letzter Hinweis auf eine „liberale“ Seite Essers: Dass der Fall Loisy hier so detailliert gewürdigt werden konnte, liegt vor allem auch daran, dass Esser in seiner Effizienz und seiner historisch motivierten Wissenschaftlichkeit so genau dokumentiert hat. Bei der Lektüre seines Diariums bekommt man den Eindruck, der Sekretär stehe bei seiner Tätigkeit immer auch neben sich und schreibe mit dem Blick auf die Nachwelt. So wie er die Diarien seiner Vorgänger studiert hatte, so würde man es auch mit den Seinen später tun, wobei er freilich noch nicht mit einer Öffnung des Archivs rechnen konnte. In seinem Bemühen, die Diskussionen der Konsultoren nach allen Seiten festzuhalten und sein eigenes Vorgehen transparent zu machen, huldigte Esser auf der Metaebene einem diskursiven Wahrheitsbegriff, der seinen eigenen scholastischen Horizont überschritt. Sein Diarium steht im schärfsten Gegensatz zu den Decreta des Sanctum Officium, die nur Ergebnisse festhalten und so den Mythos von der anonymen, monolithischen Institution auch nach innen befestigen.

Im Blick auf die Frage nach der Kontinuität und Diskontinuität von Intransigenz und Antimodernismus zeigt sich mehrerlei: Zum einen lag auch nach

<sup>175</sup> ACDF *Indice Diarii 1894–1907* (I.22), p. 215–219. Vgl. C. SEMERARO, Il „Caso“ Fogazzaro e la condanna del suo romanzo „Il Santo“, in: M. NARDO (Hg.), *Amicitiae Causa. Scritti in onore del vescovo Alfredo M. Garsia* (San Cataldo 1999) 177–193.

<sup>176</sup> So im Falle von Ernesto Buonaiuti, *Lo gnosticismo*, Rom 1907. Bei der Diskussion in der Präparatoria am 18. Juli 1907 plädierte Gismondi gegen ein Verbot der Schrift (gegen die Ansicht von Pie de Langogne, Buonpensiere, sowie Donzella, Alessandrini und Eschbach). Lepidi unterstützte ihn in einem langen „vivae vocis oraculum“ und betonte, dass in dieser historischen Schrift nichts gegen den Glauben gesagt werde und der Autor nur wegen seines „modus scribendi“ zu ermahnen sei; ACDF *Indice Diarii 1894–1907* (I.22) p. 260–266. In der Generalkongregation am 26. Juli 1907 (vgl. ebd. p. 267–270) brachten die Kardinäle Satolli und Gennari den „Modernismus“-Vorwurf gegen Buonaiuti vor (Esser setzt die Anführungszeichen), während der Präfekt Steinhuber nur ein Monitum geben wollte. Vives y Tuto antwortete, dann müsse sichergestellt werden, dass der Autor auch wirklich ermahnt werde. Pius X. (vgl. ebd. p. 270) bestimmte am selben Tag in der Audienz für Esser, dass dazu eine „epistola publici iuris“ an den römischen Kardinalvikar bzw. an den Ordinarius von Buonaiuti zu richten sei.

„Providentissimus Deus“ eine erfolgreiche lehramtliche Wendung in der Bibelfrage durchaus im Bereich des Möglichen. Flemings Zensur zu „La religion d'Israël“ enthielt *in nuce* die theologischen Grundlagen dafür, die gleichwohl erst vierzig Jahre später mit „Divino afflante Spiritu“ zum Zuge kamen<sup>177</sup>. Dass die Wende 1903 scheiterte, hatte strukturelle und kontingente Gründe. Letztere betreffen vor allem die „Ungeschicklichkeit“ Loisy und seiner Verteidiger. Die strukturellen Gründe liegen in der *longue durée* der scholastisch-theologischen Intransigenz, die im Falle Loisy von Billot brillant erneuert wurde, und nicht zuletzt in der Unverträglichkeit der hergebrachten theologischen Zensurverfahren mit der Argumentationsart der neuen Exegese<sup>178</sup>. De facto konnten sich die wenigsten eine konkrete Lösung für die anstehenden Probleme denken: Glaubensverlust wie bei Turmel und in gewisser Weise auch Loisy oder Rückzug auf die Neuscholastik schien vielen die einzige Alternative zu sein. Selbst Friedrich von Hügel hatte vor allem den Rat, man müsse die Spannungen zwischen Glaube und Historie eben aushalten<sup>179</sup>.

Zum anderen wird deutlich, dass theologisch gesehen der Beginn des Antimodernismus unter Pius X. auf den Beginn seines Pontifikats datiert werden muss. Das modernistische Bedrohungsszenario ist im exegetischen Bereich schon perfekt, Sanctum Officium und Index haben in der Auseinandersetzung mit den internen Liberalen und mit der (anfangs eher „progressiven“) Bibelkommission ihre Richtung wieder gefunden. Die Grundlage für das Dekret Lamentabili war schon Ende 1903 da. Mit Merry del Val und Vives y Tutó waren wichtige Protagonisten der neuen Intransigenz als Haupttratgeber des neuen Papstes installiert. Darüber sollte die – von Bedeschi zurecht konstatierte – später einsetzende Breitenwirkung des Antimodernismus, etwa in den italienischen Seminarien, nicht hinwegtäuschen. Im Gegensatz zu den liberalen Erwartungen unter Leo XIII. in den Jahren 1900–1903 gingen die Hoffnungen Giovanni Genocchis und vieler anderer<sup>180</sup> auf das neue Pontifikat an den realen Konstellationen vorbei.

<sup>177</sup> Diese Enzyklika wurde von dem Lagrange-Schüler Jacques Vosté (1883–1949) redigiert; WEISS (Anm. 31) 32. Vgl. allgemein zur Problematik H. GRAF REVENTLOW, Katholische Exegese des Alten Testaments zwischen den Vatikanischen Konzilien, in: H. WOLF unter Mitarbeit von C. ARNOLD (Hg.), Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug (= Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 3) (Paderborn 1999) 15–38; H.-J. KLAUCK, Die katholische neutestamentliche Exegese zwischen Vatikanum I und Vatikanum II, in: EBD., 39–70.

<sup>178</sup> In diesem Kontext sei die – weiter zu diskutierende – These von C. J. T. Talar zur linguistischen Inkommensurabilität von Neu-Thomismus und Loisy'scher Exegese genannt; C. J. T. TALAR, Metaphor and modernist. The polarization of Alfred Loisy and his neo-Thomist critics (Lanham 1987); vgl. DERS., (Re)reading, reception and Rhetoric. Approaches to Roman Catholic modernism (= American university studies VII, 206) (New York 1999).

<sup>179</sup> Dazu P. NEUNER, Religiöse Erfahrung und geschichtliche Offenbarung. Friedrich von Hügels Grundlegung der Theologie (= Beiträge zur Ökumenischen Theologie 15) (München 1977) 185–195.

<sup>180</sup> Zu nennen ist hier auch George Tyrrell; vgl. LOOME (Anm. 3) 199f.

**Anhang:**  
**Das Index-Gutachten von P. Louis Billot SJ zu**  
**Alfred Loisy „L'Évangile et l'Église“**

Der Geheimdruck des Gutachtens befindet sich im ACDF, Indice Protocolli 1903–05 (IIa.137), n. 44 und umfasst 12 Seiten. Die Seitenzählung des Originals ist in dieser Transskription in [] eingefügt. In den Fußnoten des Editors werden nur die Ähnlichkeiten mit dem späteren Dekret „Lamentabili sane exitu“ nachgewiesen. Zur weiteren Kommentierung vgl. den obigen Beitrag.

SACRA CONGREGATIO INDICIS

ALFRED LOISY, *L'Évangile et l'Église*. Paris, Alphonse Picard et fils, 1902.

Eminentissimi Patres,

Legi ex commissione Eminentissimi Cardinalis Praefecti S. C. Indicis, librum cui titulus: *L'Évangile et l'Église par Alfred Loisy*; quem iudico haeresibus plenum. Non est ulla pars sana in eo, et vix ac ne vix quidem propositionem inveniri contingit, quae censuram non mereatur. Quippe, ab initio ad finem ponit categoricam negationem auctoritatis Evangelii, divinitatis D. N. I. C., divinae constitutionis Ecclesiae, divinaeque originis christianorum dogmatum et sacramentorum omnium.

INTRODUCTION (pag. I-XXXIV).

Auctor proponit sibi definire relationem historicam quae est inter Evangelium et christianismum catholicum. Pag. XI dicit theologos quos ubique deridet, facta et textus sub influxu traditionis ad suas doctrinas violenter detorsisse. – Pag. XIII dicit dogma inspirationis biblicae, quatenus ponit Biblia esse librum [2] absolutae veritatis, impedire quominus verus et historicus Scripturae sensus perspiciatur. – Pag. XIX distinguit in Evangeliiis textus verborum Christi certe authenticos et dubie authenticos, inter quos reponit textus Matth. XI,27 et Luc. XVII,21, dicens eos fuisse probabiliter productos sub influxu theologiae primae aetatis. – Pag. XX dicit difficile esse distinguere inter personalem religionem Iesu, et interpretationes traditionis apostolicae. Et pag. XX–XXI, quod nihil potest supplere defectum scripti quod a Christo ipso concinnatum sit: «Il ne reste dans les Évangiles qu'un écho, nécessairement affaibli et un peu mêlé, de la parole de Jésus. Il reste l'impression générale qu'il a produite sur ses auditeurs bien disposés, ainsi que les plus frappantes de ses sentences selon qu'on les a comprises et

interprétées. Il reste enfin le mouvement dont Jésus a été l'initiateur, etc. » — Pag. XXIII dicit quod non potest admitti doctrinalis immutabilitas christianismi, nisi absurde transformetur christianismus in metaphysicam entitatem.

#### LE ROUYAUME DES CIEUX (Pag. 1–38).

Substantia huius capituli in hoc est, quod regnum Dei in Evangelio *nihil aliud* significat quam regnum futuri saeculi. Et quod in opinione seu personali convictione Iesu, hoc regnum simul cum fine mundi, erat proximum, et iam iam instabat. (Cf. pag. 5, seq., pag. 22, seq., pag. 24, 31, 65). Hinc evangelium cum suis praeceptis seu consiliis de contemptu et abdicatione omnium rerum temporalium, conceptum est in praevisione mox futurae consummationis saeculi. Cum autem postea apparuit mundum non [3] tam cito esse desitutum, debuit evangelium retrahi a sua primitiva intentione, et accommodari realibus conditionibus humanae existentiae.

#### LE FILS DE DIEU (Pag. 39–82).

Pag. 45, dicit quod difficile est videre in verbis Christi relatis Matth. XI,27, expressionem exactam declarationis a Christo ipso factae discipulis, (*nemo novit Filium nisi Pater, etc.*). Sed ibi est quaedam imitatio orationis Ecclesiastici, LI,2–17. Et quia vix credi potest quod Iesus voluerit imitari Ecclesiasticum, satis probabile est quod verba praedicta apud Matthaeum, nunquam dicta sunt a Christo, sed sunt productio evolutionis christologicae in primis temporibus Ecclesiae. Et sic auctor confutat Harnack, qui textum Matthaei adduxerat ad probandum quod tota evangelii medulla reducitur ad notionem Dei ut patris.

Pag. 50, auctor adimit Evangelio omnem veritatem historicam: « La préoccupation constante qu'ont les narrateurs de prouver que Jésus était le Messie, invite tout d'abord le critique à chercher si le point de vue des évangélistes est entièrement conforme à la réalité. En beaucoup de détails, l'intérêt apologétique ou simplement didactique a influencé la rédaction des discours et des faits ».

Pag. 55, quaerit quomodo inceperit Christus habere conscientiam de eo quod ipse esset Messias, et, concludit quod Iesus non se credebat Messiam iam fungentem munere Messiae, quia munus Messiae in opinione eius, non erat nisi pro futuro adventu in nubibus caeli.

Pag. 57, probabilem coniecturam esse dicit quod conscientia filiationis in Christo praecessit et praeparavit conscientiam messianicitatis<sup>1</sup>. Ibidem dicit quod titulus Filii Dei est Christo proprius ratione functionis providentialis, tanquam vicario Dei pro regno caelorum. [4]

Pag. 59, dicit quod Iesus nullam formulam dogmaticam enuntiavit de seipso<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. Lamentabili sane exitu Nr. 35 (DH 3435): « Christus non semper habuit conscientiam suae dignitatis messianicae ».

<sup>2</sup> Vgl. ebd. Nr. 31 (DH 3431): « Doctrina de Christo, quam tradunt Paulus, Ioannes et Concilia Nicaenum, Ephesinum, Chalcedonense, non est ea, quam Iesus docuit, sed quam de Iesu concepit conscientia christiana ».

Pag. 63, improbat in Harnack quod admiserit aliquid prorsus immobile et absolutum in Evangelio, nempe notionem Dei ut patris: « Tout l'ensemble des conceptions chrétiennes ayant été en perpétuel mouvement depuis l'origine, il n'est pas possible, et il n'est pas vrai que celle-là soit restée immuable, et constitue le noyau absolu de la prédication évangélique ».

Pag. 66, dicit quod totum Evangelium alligabatur falsae opinioni mox futuri finis mundi, et quod paulatim absolutum est a suis originalibus formis.

Pag. 69, vult ut fides mortis expiatoriae Christi non existerit ab origine, sed a Paulo fuerit inventa. Unde infra, pag. 71, ait quod locus Marc. X, 45: *Filius hominis venit ... ut daret animam suam redemptionem pro multis*, probabilissime prodiit sub influxu theologiae Pauliniana, et similiter narratio ultimae coenae. Ibidem destruit totam veracitatem narrationis institutionis Eucharistiae.

Pag. 74, destruit omnes probationes resurrectionis Christi, et affirmat quod resurrectio non potest historice probari.

#### L'ÉGLISE (pag. 83–126).

Pag. 90, dicit quod Petrus erat primus inter apostolos propter *aliqualem* designationem Magistri, quae ei contulerat praeeminentiam facti. Tum alludens ad verba Christi: *Tu es Petrus*, prout fuerunt in perpetuo intellectu Ecclesiae, ait: « Pas n'est besoin de chercher des programmes arrêtés, des chartes constitutionnelles, des inaugurations pompeuses. Jésus [5] pourvoyait à la diffusion de l'Évangile dans le présent, et il préparait ainsi le royaume à venir ».

Pag. 91, dicit quod in primitiva Ecclesia forma erat democratica: « Les Douze forment une sorte de comité directeur qui a pour chef Simon Pierre. On ne voit rien encore qui ressemble à l'administration d'une monarchie ».

Pag. 93: Organizatio hierarchica non nisi successu temporis in Ecclesia apparet et sese evolvit<sup>3</sup>.

Pag. 93: Episcopus Romanus in fine secundi saeculi nondum bene distinguitur a collegio presbyterorum.

Pag. 100: Potest dici quod quando mortui sunt apostoli Petrus et Paulus, ne suspicabantur quidem se fundasse sedem supremi capitis Ecclesiae<sup>4</sup>. « La pensée du grand avènement était trop puissante sur leur esprit, les questions de symbole, et de gouvernement leur étaient trop peu familières, pour qu'ils vissent dans Rome et l'Église romaine autre chose que le centre providentiel de l'évangélisation chrétienne ». Solum censebant Apostoli quod caput imperii debebat etiam esse, quoad opus esset, centrum propagationis religionis.

Pag. 102: Idea unionis cum Roma non fuit deposita in primis fundamentis ecclesiarum orientalium.

<sup>3</sup> Vgl. ebd. Nr. 53 (DH 3453): « Constitutio organica Ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni aequae ac societas humana est obnoxia ».

<sup>4</sup> Vgl. ebd. Nr. 55 (DH 3455): « Simon Petrus ne suspicatus quidem umquam est, sibi a Christo demandatum esse primatum in Ecclesia ».

Pag. 104, de Ecclesia Romana dicit: « Si cette Eglise a pris des airs d'impératrice qu'elle n'avait pas aux premiers temps, si elle a voulu donner des formes juridiques, on pourrait dire constitutionnelles, à sa prééminence et à son action, c'est ... par l'effet d'un mouvement général qui depuis les origines poussait l'Eglise à s'organiser en gouvernement ». Id late prosequitur auctor, ubique proponens institutionem papatus tanquam institutionem quae non est a Christo, nec in Evangelio, sed postmodum ex pura necessitate facti ortum habuit, quia: « Il était néces-[6]saire que l'Eglise devint un gouvernement, sous peine de n'être plus; mais le gouvernement ne se conçoit pas sans une autorité centrale ». Infra affirmat quod S. Cyprianus concipiebat potestatem papalem sicut centrum ideale sine ulla iurisdictione reali. Ultimo concludit quod in summa, potestas Romanorum Pontificum non potest dici illegittime [sic!] usurpata, quia necessitas est suprema lex, et quia necessitas incumberebat ut in Ecclesia centralis auctoritas constitueretur.

Pag. 110 seq., certissimum esse ait, quod Iesus non praestituerat constitutionem Ecclesiae tanquam societatis destinatae ad durationem multorum saeculorum. Opinabatur enim Iesus, finem mundi cito esse adventurum<sup>5</sup>.

Pag. 114: Haec Christi persuasio erat falsa. Tamen Ecclesia retinuit ideam fundamentalem praedicationis eius, id est necessitatem praeparationis ad regnum futuri saeculi, quamvis perspectiva adventus huius regni nunc sit in longinquo reposita.

Pagg. 116–117: In hac sola idea fundamentali habetur identitas inter Ecclesiam quae nunc est, et Ecclesiam primitivam.

Pag. 120: Quod Ecclesia erigat se in potestatem proprie dictam, quod agat cum potestatibus huius mundi quasi ex pari, quod denique cum eisdem potestatibus tractet negotia ecclesiastica sicut tractantur res politicae internationales, hoc non est nisi forma particularis et transitoria relationum eius ad potestates humanas.

Pag. 121: Coniectura est, eaque valde optabilis, quod Ecclesia in posterum inveniet modos agendi cum suis fidelibus magis conformes fundamentali aequalitati et personali dignitati omnium christianorum. In futura democratia quae iam praeparatur, episcopi non ita magni erunt secundum homines, nihil interim amittendo de iuribus sui ministerii, quae tunc tandem reassument formam essentialem officiorum.

Pag. 122: Non potest negari quin tendentia catholicismi in sua reactione contra protestantismum, fuerit in suppressionem individualis initiativae, et in reductionem legitimae libertatis opinandi.

Pag. 123: Evangelium Iesu non erat omnino individualisticum sicut in sensu protestantico, nec omnino ecclesiasticum sicut in sensu catholico.

<sup>5</sup> Vgl. ebd. Nr. 52 (DH 3452): « Alienum fuit a mente Christi Ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam; quin immo in mente Christi regnum caeli una cum fine mundi iamiam adventurum erat ».

LE DOGME CHRÉTIEN (Pag. 127–176).

Pag. 127, et 134–135, auctor invehitur contra dogma immutabiliter verum. Evolutionem dogmatis christiani late prosequitur sensu rationalistico, secundum adaptationem fidei ad conditiones culturae intellectualis in primis saeculis.

Pag. 136: Theoria Pauliniana salutis universalis fuit inventa, ut christianismus cessaret esse id quod ab initio fuerat, id est simplex secta Iudaismi.

Pag. 136: Theoria λογου incarnati fuit etiam inventa, quando Evangelium incepit praedicari non solis proselytis Iudaismi, sed etiam gentilibus qui hellenicam educationem acceperant.

Et rursus pag. 138–139: Hellenizatio christianismi per fidem λογου incarnati fuit causata per statum culturae intellectualis primorum gentilium conversorum.

Et rursus, pag. 139: Ex conatu spontaneo fidei ad sui ipsius definitionem, necnon et ex naturalibus exigentiis propagandae, progressive venit ad lucem graeca interpretatio messianismi christiani, quatenus Christus filius Dei et hominis ac praedestinatus salvator, transformatus [sic!] est in Verbum carnem factum et revelatorem Dei in humano genere, idque [8] per adaptationem ideae christiana ad metaphysicam Platonis et Philonis.

Pag. 140: In hac traductione ideae messianicae ad mentem hellenicam, Deus manet unus, et Iesus manet Christus, sed iam Deus est triplex (sic) sine multiplicatione, et Iesus est Deus quin desinat esse homo.

Et rursus, pag. 141: Orthodoxi Patres non habuerunt conscientiam mutui accepti a Sapientia hellenica, et ideo plus minusve condemnant Platonem, Philonem, Originem, quamvis secundum veritatem historicam, dogmata Trinitatis et Incarnationis sint dogmata graeca e fonte philosophorum emanata.

Pag. 142–143: Dogmata Trinitatis et Incarnationis carent logica et rationali consistentia. Sed defectus iste qui est principium ruinae in systematibus philosophicis, est in theologia principium soliditatis et durationis, quia quando orthodoxia non amplius percipit logicam concordantiam assertionum suarum, proclamat mysterium. Sic de Trinitate factum est, quando consubstantialitas trium personarum definitive praevaluit. Sic de Incarnatione, quando asserta fuit dualitas naturarum in personae unitate.

Pag. 144: Doctrina Ecclesiae constat affirmationibus quae videntur contradictoriae: Non est nisi unus Deus aeternus, et tamen Iesus est Deus, (dogma theologicum). Salus hominis est in manu Dei, et tamen homo liber est in operanda salute, (dogma gratiae). Ecclesia auctoritatem habet in homines, et tamen christianus soli Deo subest, (dogma ecclesiasticum). Logica rigorosa requireret ut una vel altera ex propositionibus sic copulatis ubique supprimeretur, sed observatio demonstrat quod hoc fieri non posset quin destrueretur vivens aequilibrium religionis.

Eandem *humanam evolutionem* dogmatis redemptionis auctor multis prosequitur (pag. 145, seq.) Item dogma-[9]tis gratiae, cuius auctorem facit Augustinum (pag. 150, seq.) Item dogmatis Ecclesiae (pag. 156, seq.) Ubi vero sibi obiicit quod Ecclesia catholica non agnoscit existentiam praefatae evolutionis, et nuperrime etiam in Concilio Vaticano condemnavit opiniones quae illam ad-

struunt, respondet hoc ideo esse, quia Ecclesia nondum pervenit ad conscientiam illius, et nondum habet theoriam decisam circa philosophiam suae propriae historiae (pag. 161). Addit tandem quod ipsa evolutionis motio remanet nunc in Ecclesia evolvenda (ibid.).

Pag. 168, dicit quod sicut Ecclesia non est infallibilis in argumentis quae afferuntur pro dogmatibus definiendis, sed in solis propositionibus definitis, ita et Scriptura, puta Iesus Christus, cum demonstrat resurrectionem mortuorum ex textu: *Ego sum Deus Abraham*, etc.

#### LE CULTE (Pag. 177–234).

Pag. 182: Potest dici quod Iesus, durante suo ministerio, nullam praescripsit formam ritualement, characteristicam religionis. In evangelio enim christianismus nondum erat religio distincta et per se existens, sed solum quaedam renovatio religiosa in sinu Iudaismi:

«Ce fut l'Église qui vint au monde, et qui se constitua de plus en plus en dehors du judaïsme. Par là le christianisme devint une religion distincte, indépendante et complète. Comme religion, il eut besoin d'un culte, et il l'eut tel que ses origines lui permettaient ou lui commandaient de l'avoir. Ce culte fut d'abord imité du judaïsme, etc.». Et late prosequitur originem humanam sacramentorum et hierarchiae ordinis, quando incepit christianismus sese a Synagoga segregare. [10]

Pag. 194: Solum a saeculo XII traditio occidentalis circa numerum sacramentorum incipit esse fixa. Primitiva ecclesia non cognoscebat nisi duo principalia sacramenta, baptismum cui annectebatur confirmatio, et eucharistiam. Numerus secundariorum sacramentorum adhuc erat indeterminatus.

Pag. 195: Consuetudo baptizandi infantes fuit evolutio disciplinaris quae multum contulit ad duplicationem baptismi in Poenitentia<sup>6</sup>.

Pag. 196: Primitiva Ecclesia non habuit ideam christiani peccatoris et reconciliati, et nonnisi paulatim idea ista fuit introducta. Unde simul introductus est secundus baptismus, seu secunda post naufragium tabula quae est Poenitentia<sup>7</sup>.

Pag. 198: Nonnisi tarde invaluit regimen poenitentiae privatae, quod tandem saeculo XIII in Concilio Lateranensi IV definitive fuit consecratum per impositionem obligationis confitendi omnia peccata mortalia proprio sacerdoti.

Pag. 199: Forma poenitentiae fuit prius pure deprecativa, per quam sacerdos implorabat a Deo veniam poenitenti. Postmodum effecta est assertiva, iudicialis, et sacramentalis.

Pag. 200: Coena primorum christianorum non erat nisi memoriale passionis et

<sup>6</sup> Vgl. ebd. Nr. 43 (DH 3443): «Usus conferendi baptismum infantibus evolutio fuit disciplinaris, quae una ex causis exstitit, ut sacramentum resolveretur in duo, in baptismum scilicet et poenitentiam».

<sup>7</sup> Vgl. ebd. Nr. 46 (DH 3446): «Non adfuit in primitiva Ecclesia conceptus de christiano peccatore auctoritate Ecclesiae reconciliato, sed Ecclesia nonnisi admodum lente huiusmodi conceptui assuevit. Immo etiam postquam poenitentia tamquam Ecclesiae institutio agnita fuit, non appellabatur sacramenti nomine, eo quod haberetur uti sacramentum probrosum».

anticipatio convivii messianici in quo Iesus aderat praesens. Ex quo autem mors Iesu concepta est ut sacrificium, actus huius mortis commemorativus debuit participare eundem characterem, et hinc orta est idea sacrificii commemorativi missae.

Pag. 201: Videtur Iesus praescrripsisse aut permisisse ut infirmis fierent unctiones olei coniunctae cum quibusdam precibus ad eos sublevandos vel sanandos. Qui usus post Iesum perseverans, in sacramentum extremae unctionis fuit tandem transformatus<sup>8</sup>. [11]

Pag. 203: Tempus in quo Ecclesia determinavit numerum sacramentorum, non est nisi punctum particulare evolutionis sacramentariae, et nec terminum a quo designat, nec ultimum terminum ad quem, quia ultimus terminus finem non habebit nisi cum Ecclesia ipsa.

Ibid. Non oportet exaggerare valorem operis theologorum scholasticorum qui ante Concilium Tridentinum praestituerunt in sacramentis numerum septenarium, et sub eadem rubrica recensuerunt actus adeo disparatos, puta baptismum et contractum matrimonialem, absolutionem peccatorum et extremam unctionem.

Pag. 204: A primo ad ultimum, evolutio sacramentaria monstrat perseverantem christianismi conatum ad hoc ut suo spiritu intime penetraret totam hominis vitam a nativitate usque ad mortem.

Pag. 207: Origo cultus et adorationis Christi fuit in conscientia christiana quae distinguebat quidem Deum a Christo eius, sed videbat Deum in Christo, et habebat Christum velut faciem Dei conversam ad nos.

Pag. 211: Observatum est quod Maria incepit tenere in theologia postnicaena, locum quem Arius attribuerat Verbo Dei. Et haec substitutio, etsi inconscia, non fuit fortuita, sed quadam instinctiva necessitate introducta, quia pietas catholica non poterat privari illa potentia intermedia quam haeresiarcha personificaverat in Christo, et orthodoxia personificavit in matre Christi.

Pag. 211: Festum conceptionis praecessit quodammodo et provocavit doctrinam de immaculata conceptione, et sic procreatum est in catholicismo ideale humanum quod semper ivit progrediendo.

Pag. 220: Symbola sacramentorum non sunt indigna maiestate divina, si quis bene perspiciat quod sacramenta non interponuntur inter Deum et hominem, sed solum revocant homini in mentem praesentiam perpetuo beneficam Creatoris sui<sup>9</sup>. [12]

Pag. 221: In omnibus religionibus cultus hominis associatur cultui Dei. Sed in cultibus paganis haec associatio vergebat in detrimentum divinitatis, quae quodammodo confundebatur cum humanitate. Christianismus vero evitavit hanc confusionem, satisfaciendo tamen indigentiae deificationis quae videtur innata

---

<sup>8</sup> Vgl. ebd. Nr. 48 (DH 3448): «Iacobus in sua epistola non intendit promulgare aliquod sacramentum Christi, sed commendare pium aliquem morem, et si in hoc more forte cernit medium aliquod gratiae, id non accipit eo rigore, quo acceperant theologie, qui notionem et numerum sacramentorum statuerunt».

<sup>9</sup> Vgl. ebd. Nr. 41 (DH 3441): «Sacramenta eo tantum spectant, ut in mentem hominis revocent praesentiam Creatoris semper beneficam».

naturae humanae, per adorationem Christi et per sacramenta quae eius cultui subordinantur.

Pag. 229: In oratione dominica, petitio illa: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, in sua significatione litterali et historica, est subversiva omnis oeconomiae socialis. Et illa alia: *Adveniat regnum tuum*, non habet nunc pro nobis eandem significationem quam habebat pro primis christianis.

Concludit dicendo quod necessitas adaptationis Evangelii ad mutabilem conditionem humanitatis, urget nunc plus quam in ulla alia epocha historiae.

Auctor iste est legio. Est idolum et caput scholae cuius audacia in dies crescit, et eo magis crescit, quod praetendunt se habere pro se conniventiam saltem tacitam Sanctae Sedis. Omnes haereses hic relatae, a pluribus annis, (licet fortasse non ita crude propositae), impune serpunt, et in periodicis Galliae, Angliae, et etiam Italiae, quotidie proponuntur. Corruptunt iuniorem clerum qui iam in multis partibus anhelat ad novum rerum statum ubi omnia in quocumque ordine sus[que] deque mutabuntur. Boni catholici sunt turbati. Animum despondent, et anxie quaerunt an et quando veniet repressio. Puto quod nusquam in Ecclesia Dei tam extremum fuit fidei periculum. Cui utique avertendo valde parum esse videtur simplex recensio praesentis operis in indice librorum prohibitorum.

L. BILLOT S. I.