

mit einigem Erfolg als Priester die Gläubigen zu der „wahren Andacht“ hinzuführen suchte, die das positive Programm Muratoris ausmachte (114 f.).

Einige Fehler müssen richtiggestellt werden: daß der (1734 geborene) Rautenstrauch 1774 vierundzwanzig (statt vierzig) Jahre alt gewesen sei, ist möglicherweise auf einen Druckfehler zurückzuführen (58). Zu dem Gerücht der „Vergiftung“ Rautenstrauchs als Ursache seines plötzlichen Todes am 30. September (nicht 30. August) 1785, dessen Wahrheitsgehalt der Autor, ebenso wie Winter, offenläßt (159), wäre zu ergänzen, daß diese Annahme doch eines ernsthaften Anhaltspunktes völlig entbehrt (vgl. dazu jetzt B. F. Menzel, Abt Stephan Rautenstrauch, Königstein 1969, 136 f.). – Die Rolle der Freimaurerei im josephinischen Österreich hat der Autor doch gewaltig überschätzt (27, 110). Daß diese Bewegung „fast die ganze österreichische Intelligenz und mit wenigen Ausnahmen auch den hohen Klerus vereinte“ (110) ist einfach nicht wahr. Vor allem der hier zit. Abafi = L. Aigner ist als historische Quelle doch sehr mit Vorsicht zu benutzen. Freimaurerische und katholisch-antijosephinische Tendenzliteratur (wie S. Brunner) haben hier in seltsamem Zusammenwirken einen Mythos geschaffen, demgegenüber die wirkliche Rolle der Loge auch im josephinischen Klerus doch wesentlich bescheidener aussieht (vgl. darüber zuletzt mit präzisen Angaben F. Wehr, *Der „Neue Geist“*. – Eine Untersuchung der Geistesrichtungen des Klerus in Wien von 1750–1790: Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs 20 (1967), 36–114, hier 55 ff.; die Arbeit, obgleich 2 Jahre vor diesem Buch erschienen, scheint der Autor nicht gekannt zu haben!). – Feßlers Autobiographie hat entscheidend mit dazu beigetragen, den Bericht des Exjesuiten und Lehrers F.s, Monsperger, über die „verratene Beichte Maria Theresias“ publik zu machen. Der Autor meint, es sei „kaum möglich, diesen Bericht zur Gänze als Legende abzutun“ (119), nach welchem Monsperger, ohnehin mit der Gesellschaft Jesu innerlich zerfallen, 1760 im Rektorat des Wiener Profefßhauses Aufzeichnungen über die Beichten Maria Theresias und anderer Großen des Wiener Hofes entdeckt und dann mit der Drohung ihrer Veröffentlichung von Papst Clemens XIII. seine Entlassung aus dem Orden erpreßt habe. Nur die ohnehin völlig indiskutable Fortsetzung der Geschichte (Papst Clemens XIV. habe dann später durch Übersendung dieser Berichte an die Kaiserin ihre noch fehlende Zustimmung zur Aufhebung des Ordens erreicht) betrachtet auch der Autor als legendär. Diese Affäre hat u. a. bei *Dubr.*, Jesuitenfabeln (4. Aufl., 1904, 40 ff.) eine eingehende Beleuchtung gefunden. Es sei dahingestellt, ob es *Dubr.* (ebd., 48) gelungen ist, hinsichtlich des ersten Teiles der Geschichte einen zwingenden Gegenbeweis zu liefern. Daß jedenfalls Monsperger, auf den sich das Ganze stützt, ein völlig ungläubwürdiger Zeuge ist, kann auch nicht durch die Bemerkung des Autors vom Tisch gewischt werden: „... sollte etwa der greise ... Monsperger seinem Schüler eine Geschichte, die ihn als Wortbrüchigen moralisch diskreditierte, aus bloßer Lust am Verleumdnen erzählt haben?“ (119, Anm. 8); ein solches Argument verrät wohl eine mangelhafte Kenntnis der Möglichkeiten menschlicher Psychologie. Daß jedenfalls Monsperger, ein radikaler Aufklärer und Deist, dem es auch geschickt gelang, damals F. in seinen Bann zu ziehen, von krankhaftem Haß nicht nur gegen alles „Jesuitische“, sondern gegen alles positive Christentum, sei es auch „jansenistischer“ Prägung, erfüllt war, und dabei auch mit verschlagenen und unehrlichen Mitteln vorging, geht auch aus der Darstellung des Autors (118 ff.) hervor. Zumindest scheint es nicht verantwortbar, ihn als nur einigermaßen zuverlässige Quelle gelten zu lassen. K l . S c h a t z , S. J.

Sch a t z S. J., K l a u s , *Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Minoritätsbischofen auf dem Ersten Vatikanum* (MiscHistPont 40.) 8^o (XXVIII u. 529 S.) Rom 1975, Università Gregoriana.

Daß die Ankündigung des II. Vaticanums eine Belebung der wissenschaftlichen Erforschung des Konzils von 1869/70 bedingen würde, war vorauszusehen. Aber daß in so kurzer Zeit eine solche Vielfalt hervorragender Monographien zur Thematik des I. Vaticanums erscheinen würde, und das quer durch die ganze Welt, hätte doch niemand vorauszusagen gewagt. Es begann mit Gesamtdarstellungen der Vorgänge auf dem Konzil Pius' IX. (Aubert, Rondet . . .), welche die Fragwürdigkeit der bis dahin führenden Konzilsdarstellungen von Granderath und J. Friedrich ins Licht hoben. Aber dann folgte eine Reihe von Einzeluntersuchungen zu den verschiedenen

Aspekten des Konzils. Schon jetzt ist dem Sachkundigen evident, daß die wirklich befriedigende Gesamtdarstellung des I. Vat. noch erst geschrieben werden muß.

Unter den genannten Monographien darf die vorliegende Dissertation ohne Bedenken auf einen der ersten Plätze gestellt werden, und es ist erfreulich zu wissen, daß die Universität Gregoriana und, wohl auf ihre Anregung hin, auch der Papst dieses Werk mit so hohem Lob bedacht haben. – Worum es Sch. geht, ist eine exakte und zuverlässige Darstellung des Anliegens, um das es den Minoritätsbischöfen bei ihrem verzweifelten Widerstand gegen die von der Majorität unter der Führung von Manning und Senestrey betriebene Kampagne für die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit ging. Sch. läßt sich dabei von der Mahnung des Luxemburger Historikers V. Conzemius führen, der i. J. 1962 davon gesprochen hatte, es sei „an der Zeit, den deutschen Bischöfen der minoritären Richtung Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und das Anliegen und die Motive ihrer Opposition ohne falsche Scham herauszuarbeiten“ (1). Konkret geht es darum zu zeigen, daß es zu billig ist, wenn man die Minorität dadurch zu „entlasten“ sucht, daß man ihren dramatischen Widerstand gegen die Unfehlbarkeitsdefinition einzig damit erklärt, es sei ihnen, oder wenigstens den meisten von ihnen, nicht um die Wahrheitsfrage gegangen, sondern einzig um die Inopportunität der von der Majorität geforderten Definition. Dabei ist unerheblich, ob manche der Minoritätsbischöfe nachträglich diese „Entschuldigung“ für sich in Anspruch genommen haben. Schließlich mußten sie ja einen Weg finden, um ihren Diözesanen ihren Gesinnungswandel plausibel zu machen, ohne dabei ihr Gesicht zu verlieren. Ebenso kann es durchaus so sein, daß manche in einer bestimmten Phase ihrer geistigen Entwicklung vor oder auf dem Konzil tatsächlich nur durch Opportunitätsgründe zu ihrem Widerstand motiviert wurden. Vor allem aber muß abgeklärt werden, was die einzelnen Mitglieder der Minoritätsgruppe unter der zu definierenden päpstlichen Unfehlbarkeit verstanden. Denn nur so können die sachlichen Gründe aufgedeckt werden, die es verständlich machen, daß – um einen Grenzfall herauszunehmen – ein Bischof Hefele, der wahrhaftig nicht nur von Opportunitätsgründen bei seiner Ablehnung der Definition bestimmt war, dennoch (wenn auch als letzter) die Konzilsbeschlüsse unterschrieb, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu geraten.

Zur Minorität auf dem Konzil gehören natürlich nicht nur deutschsprachige Bischöfe. Es ist bekannt, welch starken Anteil gerade auch die französischen Bischöfe daran hatten. Gleichwohl hat es gute Gründe, wenn Sch. sich auf die deutschsprachigen Bischöfe beschränkt. Bildeten sie doch von Anfang an eine geschlossene Gruppe, die sich regelmäßig in den Räumen des Wiener Erzbischofs Rauscher unter Führung von Kardinal Schwarzenberg traf, um ihre „Strategie“ abzustimmen. Eine solch geschlossene und effiziente Gruppe gab es bei den anderen Nationen nicht. Noch viel weniger kam es über die nationalen Grenzen hinweg zu einer wirksamen Kooperation aller Minoritätsbischöfe. Somit ist eine gesonderte Behandlung einer bestimmten Gruppe innerhalb der Minorität durchaus gerechtfertigt. Ebenso bringt Sch. gute Gründe bei, weshalb er nicht nur die deutschen, sondern alle deutschsprachigen Bischöfe berücksichtigt und weshalb er bestimmte Bischöfe (wie Legat von Triest oder Kardinal von Hohenlohe) nicht einbezieht. Insgesamt handelt es sich bei den zu behandelnden Bischöfen um 26 Namen, von denen interessanterweise nur vier eine wirklich wichtige Rolle gespielt haben: die beiden Kardinäle Rauscher und Schwarzenberg, ferner Ketteler und Hefele. Schon die 9 Bischöfe, die Sch. in den zweiten Rang verweist, sind meist „farblose“ Gestalten. Die 13 anderen verschwinden völlig im Schatten ihrer Kollegen (8).

Sch. legt mit Recht viel Wert auf die genaue Heraushebung der formalen Rücksicht, unter der das Thema angegangen wird. Es geht nicht einfach um historische Rekonstruktion „wie es gewesen ist“. Vielmehr geht es ihm um die Offenlegung der ekklesiologischen Wurzeln, aus denen heraus die Minorität ihren Widerstand nährte. Das Thema wird also nicht „rein historisch“ angegangen, sondern es handelt sich um theologische Geschichtsschreibung im besten Wortsinn, da sie die wechselseitige Bereicherung der beiden Disziplinen deutlich macht. Grundlage der Untersuchung ist einerseits das gesamte publizierte Quellenmaterial zum I. Vat., dann aber auch eine Vielzahl von bislang nicht oder unvollständig edierten Quellen. Es ist beeindruckend, die Übersicht der Archive zu lesen, in denen Sch. seine Nachforschungen angestellt hat. Bisweilen ist es ihm gelungen, an Stellen, wo andere vor ihm vergebens nach

Material gesucht hatten, fündig zu werden. Selbst der Eiserne Vorhang blieb kein unübersteigbares Hindernis, als es darum ging, eine Kopie des Tagebuchs des theologischen Beraters des Prager Kardinals zu beschaffen (10–14).

Als guter Gelehrter hat der Verf. sich ausgiebig über die einzuschlagende Methode Gedanken gemacht (14–16). Ihm liegt vor allem an der Herausarbeitung der inneren Entwicklung des Anti-Infalibilismus der behandelten Minoritäts Bischöfe. Er hinterfragt dabei die von Granderauth eingeführte Auffassung, wonach viele Vertreter der Opposition bloß gegen die Opportunität der Definition gewesen seien und erst in der Hitze des Kampfes zu einer inhaltlichen Bestreitung der Unfehlbarkeit gedrängt worden seien. Sch. entlarvt die dahinter stehende gefährliche Vereinfachung des wirklichen Problems und stellt die Problematik in den sachgerechten Kontext. Das geschieht in den beiden Abschnitten der „Einführung“ (17–61). Zunächst legt er die bisher gängige Beurteilung der Konzilsminderheit dar und bemüht sich, dabei von den globalen Urteilen wegzuführen und eine differenzierte Sicht des Problems zu vermitteln. Vor allem verweist Sch. auf die sehr unterschiedlichen Faktoren, die zur „Schaffung der typischen Inopportunitätslegende“ geführt haben. Wichtig ist in diesem Zusammenhang die Warnung, die Selbstbeurteilung der Minoritäts Bischöfe nach dem Konzil nicht unbedenken als bare Münze zu nehmen: „Im Einzelfall konnte die (nachträgliche) Distanzierung von früheren Äußerungen oder Stellungnahmen bis zur Ablehnung oder Verschleierung klarer Fakten gehen“ (26 f.). Selbst ein so enragierter Kämpfer gegen die Infallibilitäts-Definition wie Bischof Stroßmayer von Djakovo hat in seinem hohen Alter erklärt, er habe gegen die inhaltliche Seite der Lehre weder vor noch nach dem Konzil Äußerungen getan (27). Es war der Gießener Historiker Fr. Vigener, der i. J. 1915 in seiner Ketteler-Studie dieser Inopportunitäts-Legende erstmals entgegentrat: nach seiner Meinung haben die Minoritäts Bischöfe durchweg die Sache selbst bestritten; die Berufung auf die Inopportunität war „Taktik“ (33). Natürlich erregte Vigener Widerspruch. Aber seit Seb. Merkle in seiner Rezension der Vigenerschen Kettelerbiographie (1925) sich (mit Einschränkungen) für Vigener aussprach, hat sich im katholischen Bereich ein Wandel vollzogen. Dafür zeugt vor allem die bekannte Arbeit von U. Ried „Studien zu Kettelers Stellung zum Infallibilitätsdogma“ (1927) und – 20 Jahre später – der Aufsatz von E. Stumm im Jahrbuch für das Bistum Mainz. Im Lauf dieser Diskussion wurde immer deutlicher, daß manche der Bestreiter der Inopportunitäts-These in der Herausarbeitung der sachlichen Gegnerschaft der Minorität gegenüber dem Vatikanischen Dogma über das Ziel hinausschossen. Sie sahen nur die Alternative: entweder bloßer Inopportunität oder kontradiktorischer Gegensatz zur schließlich definierten Lehre (37). Erst im Lichte des II. Vat. wurde eine Basis gefunden, um zu einer Vermittlung dieser Gegensätze zu gelangen (37–42). In diesen Rahmen will Sch. seine Untersuchung gestellt sehen. Was er bietet, ist entschieden mehr als eine detaillierte Bestätigung der Hypothese. Vielmehr gelingt es ihm, die ganze Diskussion auf eine theologische Höhe zu heben, wie sie bei seinen Vorgängern nicht erreicht war.

Noch ein zweiter Fragenkomplex wird in der Einführung behandelt: In welchem Ausmaß waren die Minoritäts Bischöfe von ihren theologischen Studien her schon vorgeprägt? Vor allem sind es zwei Faktoren, die herausgestellt werden: Die erstaunlich intensive Nachwirkung des Kirchenverständnisses von J. A. Möhler (51–56) und die Herkunft der Formel „Magisterium Petro-Apostolicum“, die bei einigen österreichisch-ungarischen Minoritäts Bischöfen begegnet. Sch. weist nach, daß die Quelle bei einem Vorkämpfer gegen den Josefismus zu suchen ist, dem Dogmatiker Ziegler; er verwendet diesen Terminus erstmalig in der von Rom gewünschten Umarbeitung des dogmatischen Lehrbuches von Klüpfel (59). Ziegler will die ursprüngliche Einheit des obersten Lehramtes betonen, indem er jede Trennung von Papst und Bischofskollodium ausschließt: „Bei Ziegler sind definitive päpstliche Lehrentscheidungen tatsächlich unfehlbar und ‚irreformabel‘; aber der Papst ist dabei eingebunden in die grundlegende Dimension der kirchlichen Communio, die auch ihn trägt.“ (61)

Das Corpus des Werkes umfaßt zwei große Teile. Der erste handelt vom „Ring um die Gemeinsame Position“ (62–252), während der zweite „Die Stellungnahme der einzelnen Bischöfe“ untersucht (253–481). Sch. ist sich von vornherein der Gefahr einer Überschneidung bewußt. Aber es will uns scheinen, daß er gut

getan hat, an dieser Zweiteilung festzuhalten, selbst wenn da und dort eine Wiederholung des früher Gesagten notwendig sein sollte. – Noch ehe von einer Minoritätsbildung die Rede sein konnte, kam es unter dem Eindruck der ultramontanen Propaganda zugunsten einer bisweilen maßlosen Hochspielung des päpstlichen Primats zur Herausbildung oppositioneller Gruppen unter den deutschsprachigen Bischöfen und in der deutschen „Intelligenz“. In dieser vorkonziliaren Zeit spielten die zwischen 1858–1860 in Köln, Wien und Prag abgehaltenen Provinzialsynoden eine wichtige Rolle. Sch. unterzieht die dort gefaßten Dekrete einer genauen Untersuchung im Blick auf die etwaigen infallibilistischen Aussagen. Noch unlängst hatte J. B. Beumer in einem Artikel sein Erstaunen geäußert, wieso es möglich war, daß Bischöfe, die in Köln 1860 Infallibilisten gewesen seien, auf dem Konzil sich zu den Anti-Infallibilisten schlugen (81). Demgegenüber betont Sch., daß die Aussagen der Kölner Synode, so infallibilistisch sie klingen mögen, dennoch „in einem Kontext standen, welcher die Mißverständnisse und Einseitigkeiten vermeidet, gegen die die Vertreter der Minorität auf dem Konzil ankämpften“ (83). Denn in der Kölner Formulierung ist der Papst nicht einfachhin das Organ der kirchlichen Unfehlbarkeit, sondern „die umgreifende Aussage ist, daß die Bischöfe Träger der kirchlichen Unfehlbarkeit sind“. Im Blick auf alle drei Provinzialsynoden kommt Sch. zu dem wohl- ausgewogenen Urteil, daß sie „nur sehr bedingt als Zeugnisse eines ‚Infallibilismus vor dem Konzil‘ betrachtet werden können“; auf keinen Fall, wenn man unter Infallibilismus das versteht, was die Minorität auf dem Konzil bekämpft hat.

Besondere Wichtigkeit kommt dem Abschnitt zu, in welchem Sch. die „wachsenden Besorgnisse vor ultramontanen Extremen“ in der Kirche behandelt. Die Rolle, welche die Dogmatisierung der Immaculata Conceptio i. J. 1854 spielte, ist wohl zu kurz abgetan; leider konnte Sch. die Erlanger Dissertation des katholischen Theologen Siegfried Gruber, „Das Vorspiel zur Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens in Deutschland“ (1967) nicht einsehen. – Ausführlicher geht Sch. auf die Rolle Döllingers in der Vorbereitungsphase des Konzils und auf die an seinen Namen geknüpfte folgenschwere Kontroverse über kirchliche Bindung und wissenschaftliche Freiheit ein (94–102). Döllinger, den mehrere der Minoritätsbischöfe als Lehrer gehabt hatten, hatte ihnen jenen kritischen Sinn gegenüber der scholastisch-spekulativen Theologie eingepflegt und sie damit von vornherein gegen den darin eingeschlossenen Papalismus „sensibilisiert“.

Es war der berühmt-berüchtigte Artikel der *Civiltà Cattolica* vom Februar 1869, der die „Bemühungen um eine gemeinsame Linie“ im Lager der „Liberalen“ intensivierte (103 f.). Schon einen Monat später ließ Döllinger in der Augsburger Allgemeinen Zeitung seine scharfe Kritik an der geplanten Unfehlbarkeitsdefinition vernehmen; die Artikel erschienen bald darauf in Buchform (Janus). Mit Recht betont Sch., daß Döllinger in dieser Kontroverse fixiert war auf einen Infallibilismus, für den der Papst die Quelle der kirchlichen Unfehlbarkeit ist; diese Konzeption wurde tatsächlich von den maßgeblichen Leuten der *Civiltà* vertreten, ist aber auf dem Konzil gerade nicht kanonisiert worden (107 f., 110 f.). Bekanntlich war es vor allem der Jesuit Liberatore mit einer Gruppe anderer Jesuiten vom Redaktionsstab der *Civiltà*, der die päpstliche Unfehlbarkeit in dieser Einführung sah. Man hätte erwartet, daß Sch. an dieser Stelle (111 f.) etwas ausführlicher auf die Rolle der Jesuitentheologie bei der Herausbildung dieses Unfehlbarkeitsverständnisses eingegangen wäre. Aber vielleicht ist er bei den Bemühungen um Zugang zu zu den Ordensarchiven in dieser Frage auf gewisse Hindernisse gestoßen. – Höchst interessant liest sich das, was Sch. über die „Fuldaer Bischofskonferenz vom Jahr 1869“ darlegt (127–132), die bekanntlich eine Scheidung der Geister heraufführte und zugleich die Unterzeichner der an den Papst gerichteten Adresse bei Pius IX. schon vor Beginn des Konzils unbeliebt machte (131 f.).

Wir übergehen das, was Sch. über das Ringen um die Geschäftsordnung des Konzils und über die von der Minderheit wiederholt vorgetragene Kampagne gegen die Mißachtung des Unanimitätsprinzips darlegt (169–190), möchten aber nicht versäumen, auf den den ersten Hauptteil abschließenden Paragraphen III über „Weiterentwicklung durch Interpretation“ (241–252) hinzuweisen, weil hier die besondere theologische Kraft des Autors greifbar wird. – Der zweite Hauptteil untersucht „Die Stellungnahmen der einzelnen Bischöfe“ (253–481). Wie oben schon angedeutet wurde, sind es vor allem vier Bischöfe der Minorität, die in besonderem

Maße die Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben: die beiden Kardinäle von Wien und Prag, sodann die beiden Bischöfe Ketteler und Hefele. Die ihnen gewidmeten Abschnitte, zumal der über Ketteler und Hefele, stellen u.E. die Höhepunkte dieser glänzenden Dissertation dar. Wiewohl seit Vigener wahrhaftig viel über die Theologie Kettelers geschrieben worden ist, hat es Sch. doch fertiggebracht, neues Licht in dieses wirklich nicht leichte Problem zu bringen. Ein ähnliches gilt von Hefele. Es ist geradezu spannend zu lesen, wie Sch. es fertigbringt, verständlich zu machen, daß die „Kehrtwendung“, die der Rottenburger Bischof nach langem Zaudern vollzog, nicht einfach ein Nachgeben gegen den äußeren Druck war, sondern in der Tiefe seiner eigenen Primats- und Kirchentheologie ihre Wurzeln findet.

Wenn Sch. dann zum Schluß seiner weit ausgreifenden Darlegungen den „Versuch einer Synthese“ anfügt (482–494), kann er mit Recht behaupten, einen Weg gefunden zu haben, der die Unzulänglichkeit der Alternative (hier bloßer Inopportunitätsstandpunkt, dort grundsätzliche Gegnerschaft gegenüber der Infallibilitätslehre) deutlich macht. Darüber hinaus hat seine Untersuchung gezeigt, wo die Ursprünge dieser fragwürdigen Alternative liegen: „in bestimmten ideologischen Voraussetzungen, deren Problematik man erst heute langsam erkennt, nämlich in einem abstrakten und ungeschichtlichen Dogmenbegriff“. Dieser Dogmenbegriff hat sich einerseits in einem „gewissen dogmatischen Fixismus“ ausgewirkt, wie er ebenso bei Granderath wie bei Vigener zu beobachten ist; andererseits hat er sich in „einer abstrakten und ungeschichtlichen Sicht der theologischen Wahrheit“ ausgewirkt (483 f.). Hinter alledem steht ein bestimmtes Kirchenbild, das sich „in der Vorliebe für bestimmte dogmatisch-ekklesiologische Positionen“ ausspricht. Und wenn gefragt wird, worum es in puncto der Unfehlbarkeitsdefinition der Minorität letztlich ging, dann antwortet Sch. darauf: „Es ging darum, die Unfehlbarkeit des Papstes nicht rein ‚gottunmittelbar‘ zu verstehen, sondern klarzustellen, daß dem definierenden Papst der Beistand des Geistes durch das Medium des Sich-Stützens auf die (primär als ganze) unfehlbare Kirche gewährt wird.“ Weil sie dieses Grundanliegen durch die ungeschützten Formulierungen der Konzilsmajorität gefährdet sahen, darum gingen die Minoritätsbischöfe in die Opposition. Weil ihnen in der nachkonziliaren Interpretation die Möglichkeit einer Auslegung der Vatikanischen Definition in diesem Lichte als möglich erschien, darum konnten sie, ohne ihr Gesicht zu verlieren, schließlich doch ihre Zustimmung geben.

Soviel zum Inhaltlichen. Auch formal gesehen verdient die Arbeit, selbst bei Anlegung strengster Maßstäbe, alles Lob. Sie ist klar gegliedert, trägt in sich eine von der Sache diktierte Dynamik, vermeidet unnötige Abschweifung, steriles Breitreten der Probleme, aber auch verbale Ausflüchte. Die Sprache ist durchsichtig, lebendig und anschaulich. Bei aller Solidität und Gründlichkeit verliert Sch. sich nie in selbstgefällige Ausbreitung des eigenen Wissens. Überall spürt man den Rückgriff auf die Quellen, aber auch die souveräne Einbeziehung der Zweitliteratur. Nur selten gelingt es dem kritischen Rezensenten, echte Lücken in der Bibliographie festzustellen. Daß seit der Fertigstellung der Arbeit einige wichtige, ja wesentliche Werke, wie das von Pottmeyer, Adrianyi, Finsterhölzl... erschienen sind, die natürlich bei der Ausarbeitung sehr hilfreich gewesen wären, geht nicht zu Lasten des Verfassers. Schließlich muß es ja auch einen weiteren Fortgang und Fortschritt der Forschung geben. Der Druck ist übersichtlich und sehr ansprechend. Daß ein wenig zuviel Setzfehler stehengeblieben sind, wird man vermutlich darauf zurückführen müssen, daß das Buch außerhalb Deutschlands von nicht-deutschen Setzern gesetzt worden ist. All diese Feststellungen überzeugen von dem ungewöhnlich hohen Grad an wissenschaftlicher Gründlichkeit und sprachlicher Darbietung dieser Dissertation.

H c h. B a c h t, S. J.

Schatz S. J., Klaus, *Ein Konzilszeugnis aus der Umgebung des Kardinals Schwarzenberg*. Das römische Tagebuch des Salesius Mayer OCist (1816–1876) (Veröffentlichungen des Instituts für Kirchengesch. von Böhmen-Mähren-Schlesien 6). 8° (228 S., 2 Abbdgn.) Königstein 1975, Selbstverlag.

Das Konzilstagebuch des Osseger Zisterzienser und Prager Moralprofessors Salesius Mayer vom 1. Vatikanum war der Forschung bisher keineswegs unbekannt. Bereits Wolfgruber hatte es 1917 im 3. Bd. seiner Biographie des Prager Kardinals Schwarzenberg auszugsweise zitiert; und diese Passagen wurden auch von der