

burg auf oder setzte sich mit protestantischen Veröffentlichungen kritisch auseinander. Dabei ging es ihm „in erster Linie nicht darum, die Andersgläubigen zu überzeugen, sondern die eigene Gemeinde zu ermahnen und in ihrem Glauben zu bestätigen“ (244). Während die Augsburger Protestanten gegen Neumayrs Predigten protestierten, empfanden die Katholiken sein „Auftreten als eine Bedrohung des friedlichen Nebeneinanderlebens der beiden Konfessionen und drängten deshalb darauf, mit den Kontroverspredigten Schluß zu machen“ (245). Um den Religionsfrieden zu wahren, beschlagnahmte der Augsburger Bücherzensor 1753 eine von Neumayr veröffentlichte Kontroverspredigt. Die Inquisition verurteilte 1760 seine Predigt über den Probabilismus und setzte sie auf den Index verbotener Bücher. Obwohl die evangelischen Pastoren von Augsburg bewußt darauf verzichteten, Neumayr zu antworten, erschienen einige polemische Schriften, die ihn persönlich angriffen und als Erzlästerer beschimpften. Neben Kontroverspredigten hielt Neumayr zahlreiche andere Predigten, die er teilweise in thematischen Sammelbänden veröffentlichte. Damit wollte er den Geistlichen bei der Vorbereitung der Predigt helfen und den Laien Anregungen zur Meditation geben. – Mit seinen aszetischen Schriften, die im Schlußkap. besprochen werden, wandte sich Neumayr an Priester, Ordensleute und Laien, denen er konkrete Anweisungen für das persönliche Gebet, die Gewissensforschung und die geistlichen Übungen gab. Als Jesuit orientierte er sich dabei am Exerzitienbuch des Ignatius von Loyola und suchte, seine Leser dazu zu bewegen, großherzig zu sein und nach Vollkommenheit zu streben. In den Exerzitien betonte er, daß sich der Mensch erst dann wirklich bekehrt habe, „wenn er sich in einem heroischen Akt von seinem bisherigen Leben abwendet und mit unbegrenzter Großzügigkeit seinem Gott gegenüber nichts für sich zurückbehält“ (303). Obwohl Neumayr in seinen geistlichen Schriften, die V. als „nüchtern, systematisch und stark verstandesmäßig“ (319) charakterisiert, immer wieder daran erinnerte, daß der Mensch Gott fürchten und um seine Rettung bangen müsse, ließ er sich dabei von Weisheit und Milde leiten. Als Prediger und religiöser Schriftsteller war es sein zentrales Anliegen, seine Zuhörer und Leser, „auch die der höfischen Welt, zu jenem ‚heroischen Akt der Lebensreform‘ aufzufordern, der sie zu nobiles ganz anderer Art machen wird“ (332). – V. zeichnet in seiner fundierten, übersichtlich gegliederten und flüssig geschriebenen Dissertation ein lebendiges Bild von Franz Neumayr, der als spätbarocker Prediger und religiöser Schriftsteller auf sich aufmerksam machte. Damit leistet er einen Beitrag zur Barockforschung und bereichert zugleich die Literatur zur Geschichte der Jesuiten in Bayern, die bisher nur unzulänglich erforscht ist. Neben einigen Illustrationen runden die vollständige Bibliographie der Werke Neumayrs, ein umfangreiches Literaturverzeichnis und ein ausführliches Personenregister das gelungene Werk ab, das in keinem Jesuitica-Bestand fehlen sollte. Ein kleiner Schönheitsfehler, der den Wert des Buches jedoch keineswegs schmälert, soll abschließend noch erwähnt und berichtigt werden. Franz I. Rothfischer hieß mit Ordensnamen Gregor und nicht, wie auf S. 127 angegeben, Georg (Vgl. ADB 29, S. 362).

J. OSWALD S. J.

PÁSZTOR, LAJOS, *Il Concilio Vaticano I: Diario di Vincenzo Tizzani (1869–1870)* (Päpste und Papsttum 25). Stuttgart: Hiersemann 1991. XLV + 643 S. (incl. Register, in 2 Halbbänden).

Unter den bislang noch nicht vollständig publizierten Quellen zum 1. Vatikanum sind die Aufzeichnungen des blinden Kurienerbischofs Vincenzo Tizzani wahrscheinlich die wichtigsten. Für Hasler (1977) noch unzugänglich und auch dem Rezensenten erst unter dem jetzigen Archiv-Präfekten Metzler seit 1985 einsehbar, ist eine Fassung von ihnen, nämlich die „Verbali“, bereits 1985 bis 1987 durch Croce im „Archivum Historiae Pontificiae“ veröffentlicht. Martina (für seinen 3. Band Pio IX) und auch der Rezensent (für die Geschichte des 1. Vatikanums, von der der 1. und inzwischen auch der 2. Band erschienen ist) konnten auch die übrigen Bestände des „Fondo Tizzani“ benutzen und auswerten. Jetzt ist durch Lajos Pásztor das sog. „Diario“ erschienen. Es benutzt z. T. die zeitlich früheren und bereits publizierten „Verbali“, enthält jedoch ausführlichere Informationen (XXIV), vor allem über die eigentlich interessanten per-

sönlichen Gespräche und Informationen zwischen den Konzilssitzungen. Welche weiteren Aufzeichnungen hier das spätere „Diario“ benutzt, ist noch ein Rätsel. Pásztor verweist hier auf die „Effemeridi“ T.s, welche im Archiv der Laterankanoniker lagern: ihre Einsicht wurde P. mit der Begründung, das Archiv sei „privat“, trotz der einschlägigen päpstlichen Anweisungen an Bistums- und Ordensarchive verweigert (XII f. Anm. 18). – Die Publikation von Croce und vor allem seine Auflistung der Quellen findet bei dem Herausgeber wenig Gnade (XVII–XIX). Dabei empfängt man freilich den Eindruck, daß bei dieser Gelegenheit auch persönliche Rechnungen beglichen werden.

T. machte von Anfang an Aufzeichnungen und fertigte später immer neue Fassungen an, weil er selber eine (ungeschminkte) Geschichte des 1. Vatikanums zu schreiben gedachte, und dies als Alternative zum offiziellen „Hofhistoriographen“ Ceconi – Pius IX. suchte ihn daher, wie T. selbst berichtet, mit sanftem Druck von seinem Unternehmen abzubringen (XIV f. Anm. 21 f.). Die Grundidee, die T. dabei beseelte, war die Unterscheidung des göttlichen und menschlichen Elementes in der Kirche und daher die vorbehaltlose Wahrhaftigkeit im Eingeständnis auch der Schatten (vgl. der Text XLIV f.). – Einen Großteil der Aufzeichnungen nehmen die Berichte über die Konzilsreden in den Generalkongregationen sowie über Verkündigungen, Texte, Abstimmungsergebnisse etc. ein. Sind diese auch heute von keinem unmittelbaren historischen Wert mehr, da wir die offiziellen Akten im „Mansi“ haben, so waren sie doch für T. schon deshalb wichtig, weil er den offiziellen Stenographen mißtraute. Und sie sind auch insofern für uns nicht wertlos, als aus ihnen deutlich wird, daß T. selbst die Redner meist sehr gut verstand und, von Ausnahmefällen abgesehen, ihren Gedankengang exakt wiedergab. Wesentlich wichtiger ist freilich, was er einmal am Rande der Reden notiert (schwere oder gute Verständlichkeit, Kommentare einzelner Bischöfe, Resonanz von Reden), dann noch mehr die Gespräche mit einzelnen Konzilsvätern; sie bieten eine Fülle von Einzelinformationen vor allem für die Stimmung und Atmosphäre. Von höchster Bedeutung sind auch seine Berichte über die „Szenen“ Pius' IX. mit dem chaldäischen Patriarchen Audu am 25. Januar (141–144) und mit Kardinal Guidi am 18. Juni (487 f.), die er beide aus erster Hand hat, nämlich von dem lateinischen Jerusalemer Patriarchen Valerga (der als Dolmetscher anwesend war) und von Guidi selbst – wengleich mir der Bericht T.s über die Szene mit Guidi (in der auch das „La tradizione sono io“ vorkommt) in der vorliegenden Form noch schwere Probleme aufzuwerfen scheint, auf die ich an anderer Stelle zurückzukommen gedenke!

Mit seinen Sympathien war T. unstreitig bei der Minorität. Die infallibilistischen Matadoren kommen bei ihm nur selten gut weg. Jedoch gibt es Ausnahmen, z. B. Cullen am 19. Mai (355). Und ein blinder Fleck für T. war sein ehemaliger Schulkamerad Kardinal Capalti, in Wirklichkeit der minoritätsfeindlichste unter den Kardinalspräsidenten, der sich jedoch T. gegenüber verstellte und seine wirkliche Einstellung verbarg (6, 7, 118 f., 455). Freilich war T. durch seinen Konzilstheologen, den Redemptoristen Haringer, auch über die infallibilistische („jesuitische“) Partei informiert (46), dazu auch durch prominente Personen wie Capalti und Valerga, mit denen er in guten Beziehungen stand. Selber rechnete er sich weder zur Majorität noch zur Minorität (312) und hielt seit Dezember 1869 in der Infallibilitätsfrage das, was er „meine Formel“ nannte, parat; bis zum Ende glaubte er unverwüstlich, daß sie die Lösung biete, obgleich sie, weil sie nichts löste und logisch im Grunde auf die Aussage hinauslief „Der Papst ist unfehlbar, wenn er die Offenbarung richtig auslegt“, von den Häuptern sowohl der Majorität wie der Minorität abgelehnt wurde (vgl. dazu bes. 7, 19, 324, 368 f., 430, 456, 461, 475, 483, 496, 513, 515). – Wiederholt berichtet T. aufgrund persönlicher Gespräche, daß eine Reihe italienischer Bischöfe und Persönlichkeiten der Kurie aus Furcht vor Pius IX. nicht wagen, ihre abweichende Überzeugung in der Infallibilitätsfrage offen zu bekennen (182, 279, 445, 565, 583). Von ihnen nennt er freilich nur Kardinal de Silvestri mit Namen (583), dessen anti-ultramontane Einstellung bekannt ist. Er berichtet jedoch auch sonst nicht nur von allgemeinen Eindrücken, sondern von präzisen Gesprächen, freilich ohne Namensnennung. Diese Zeugnisse sind ernstzunehmen; ihre genauere Gewichtung und Einordnung kann jedoch hier nicht vorgenommen werden.

Die sehr gewissenhafte und gründliche Edition, in welcher der Herausgeber auch die

Angaben T.s mit dem „Mansi“ vergleicht und gegebenenfalls korrigiert, macht jedenfalls eine Quelle ersten Ranges für das 1. Vatikanum zugänglich. KL. SCHATZ S.J.

GIMÉNEZ, JOSÉ M., *Un catecismo para la Iglesia universal. Historia de la iniciativa desde su origen hasta el Sinodo Extraordinario de 1985* (Teologica 52). Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra 1987. 239 S.

Die außerordentliche römische Bischofssynode, die 1985 aus Anlaß des 20. Jahrestages des Abschlusses des II. Vatikanischen Konzils stattfand, wünschte in ihrem Schlußdokument ein Kompendium der katholischen Glaubens- und Sittenlehre im Anschluß an das Konzil; dieses Kompendium wurde in siebenjähriger Arbeit inzwischen erstellt und als „Katechismus der katholischen Kirche“ am 25. Juni 1992 von Johannes Paul II. approbiert.

Die Diskussionen im Vorfeld der Bischofssynode waren für den Verf. Anlaß, im Rahmen einer Dissertation die Idee eines Einheitskatechismus historisch zu verfolgen. Seine unter Leitung von José María Pujol angefertigte These, die 1985 von der Theologischen Fakultät der Universität von Navarra angenommen wurde, hat der Verf. um ein aktuelles Kapitel erweitert, das die Katechismusfrage auf der erwähnten Bischofssynode aufgreift. – Auf wenigen Seiten skizziert der Verf. zunächst die historischen Vorläufer des Katechismus und schreibt der Reformsynode von Tortosa (1429) die erste kirchliche Vorschrift zu, einen kleinen Volkskatechismus zu erstellen (27). Sodann erörtert er die Entstehungsgeschichte des *Catechismus Romanus*, der auf Anordnung des Konzils von Trient 1566 unter Pius V. als theologisches Kompendium für die Pfarren erschien. Ein weiteres Kapitel ist der „katechetischen Einheit“ vom Tridentinum bis zum I. Vatikanum gewidmet; hier werden sowohl einzelne Autoren von Katechismen, wie Petrus Canisius, Edmund Auger, Gaspar Astete und Robert Bellarmin vorgestellt, als auch länderbezogene Überblicke über die katechetischen Bemühungen gegeben. Sodann wird das Projekt eines einheitlichen Katechismus auf dem I. Vatikanischen Konzil vorgestellt, das wegen der Suspension des Konzils freilich nie feierlich verabschiedet wurde und daher auch nicht zur Ausführung gekommen ist. Ein weiteres Kapitel beschreibt die päpstlichen Bemühungen vor allem Pius' X., Benedikts XV. und Pius' XI. um den Katechismus sowie die katechetischen Kongresse und die Entstehung nationaler Katechismen. Sodann wird die Katechismusfrage in der Vorbereitungsphase des II. Vatikanums behandelt, die freilich auf dem Konzil nur eine marginale Rolle spielte und sich im Auftrag, ein katechetisches Direktorium zu erstellen (*Christus Dominus* Nr. 44), erschöpfte; ein solches *Directorium catechisticum generale* erschien 1971. Schließlich erörtert der Verf. die Bemühungen des Hl. Stuhls um die Erneuerung der Katechese, die in der Veröffentlichung des Apostolischen Schreibens *Catechesi tradendae* (1979) gipfelten. Das letzte Kapitel gilt der Katechismusfrage auf der römischen Bischofssynode 1985. Acht Anhänge geben lateinische Originaltexte zur Katechismusfrage wieder. Quellen- und Literaturverzeichnis sowie ein Namenregister schließen das Buch ab.

Es ist gewiß verdienstvoll, der Frage nachzugehen, wie und aus welchen Gründen sich im Lauf der neuzeitlichen Geschichte die Idee eines einheitlichen Katechismus entwickelt und zu welchen Ergebnissen sie geführt hat. Der Verf. schlägt einen großen historischen Bogen, bei dem er freilich unübersehbar Schwerpunkte der Wahrnehmung, Behandlung und Beurteilung setzt. Eine solche Schwerpunktsetzung ist zweifelsohne legitim, doch bleibt sie in diesem Fall problematisch, weil der Verf. die Frage eines einheitlichen Katechismus weder typologisch und epochal differenziert noch hinreichend in die Gesamtgeschichte des Katechismus einbettet. Der Begriff „Katechismus“ suggeriert zwar ein einheitliches Phänomen, doch wird man zwischen einem kleinen, für Schüler in der Volkssprache verfaßten Katechismus eines Canisius oder Luther und einem für Multiplikatoren in Latein verfaßten theologischen Kompendium wie dem *Catechismus Romanus* deutlich unterscheiden müssen. Diese Unterscheidung nach Adressaten und Funktion unterbleibt leider. Auch werden die epochalen Unterschiede zwischen den Katechismen so eingegeben, daß der Verf. eine „bemerkenswerte Einheitlichkeit“ (189) bis zum I. Vatikanum glaubt feststellen zu können. Diese Sicht ist über-