

daß es sich nicht um ein originäres Werk der Hildegard handeln kann, sondern um eine ‚compilation postérieure à Hildegarde‘. Ihren zweiten Beitrag widmet *L. Moulinier* der ‚Magie, médecine et maux de l'âme‘ in Hildegards naturkundlichen Schriften. Im Buch der Steine befinden sich besonders viele Beschwörungs- und Segnungsformeln, die evtl. später eher in den Bereich des Aberglaubens verortet wurden. Die psychischen Krankheiten werden durchweg lateinisch benannt: *frenesis, amentia, stultitia, tristitia, melancholia*.

Neue Aspekte zur unterbliebenen Heiligsprechung unterbreitet *José Santos Paz* unter Anfügung zweier früher literarischer Belege: aus einem Legendarium um 1330 des Petro Calo ‚De sancto Hildegardo‘ und aus der Sequenz des Trithemius um 1500 ‚De sancta Hildegarde‘.

*Eberhard J. Nikitsch* kann mit seinem Beitrag ‚Wo lebte die heilige Hildegard wirklich?‘ neue Erkenntnisse zum ehemaligen Standort der Frauenklausur auf dem Disibodenberg mitteilen, indem er auf die später als Friedhofskapelle genutzte alte Kirche des vormaligen Kanonikerstiftes verweist.

Der verdienstreiche Hildegard-Bibliograph *Werner Lauter* wartet mit einer umfangreich recherchierten Statistik über die Standorte der Hildegard-Reliquien und Reliquiare auf und fügt die jeweils ermittelten Erwerbsberichte an.

Schließlich gibt es einen Arbeitsbericht über den an der Universität Löwen entstehenden ‚Thesaurus Hildegardis Bingensis‘ von *Paul Tombeur* und *Claire Ploygers*. Dabei wird auch auf die bereits bestehenden und nun um die Hildegardtexte erweiterten Datenbanken CLCLT und TF verwiesen. Claire Ploygers findet aufgrund ihrer unmittelbaren Erfahrungen mit dem Thesaurus bewundernde Worte zur visionären Sprachmächtigkeit der Hildegard und wünscht dem Benutzer ähnlich beglückende Erfahrungen.

Der Rez. ist von der Reichhaltigkeit des besprochenen Bds. nicht minder positiv eingestimmt. Die darin dokumentierte Jubiläumstagung dürfte der Tragweite der Hildegard-Forschung in hohem Maße gerecht geworden sein.

R. HILDEBRANDT

HORST, ULRICH, *Die Lehrautorität des Papstes und die Dominikanertheologen der Schule von Salamanca* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens, Neue Folge; 11). Berlin: Akademie-Verlag 2003. 204 S., ISBN 3-05-003783-0.

Speziell Franz von Vitoria gilt weithin als (wenngleich sehr moderater) „Anti-Konziliarist“. Daß ein solches Etikett der Komplexität seiner Ekklesiologie nicht gerecht wird, bzw. daß zwischen ihm und seinen Nachfolgern in der Schule von Salamanca, vor allem Melchior Cano, eine weitere Entwicklung geschehen ist, in der sich vor allem die Verschiebung der primären historischen Interessen ausdrückt, ist das erste wichtige Ergebnis dieser Arbeit. Sie ist primär der Frage der päpstlichen Lehrautorität bzw. Unfehlbarkeit gewidmet, behandelt aber auch damit zusammenhängende Fragen wie die der päpstlichen Herrschaft über die weltliche Gewalt, die Einstellung zum „ius divinum“ der bischöflichen Residenzpflicht (so bei Dominikus de Soto, 85–90; Carranza 95 f.; und Cajetan, 112–117).

Der erste Teil (35–74) ist dem „Altmeister“ der Schule von Salamanca, Francisco de Vitoria (= V.), gewidmet. Zentrales Anliegen seiner „Ausgleichs-Ekklesiologie“, die sich dialektisch zwischen verschiedenen Polen hin und her bewegt, ist die Kirchenreform. Diese relativiert einerseits den Konziliarismus, insofern bei einer Polarisierung durch die Superioritätsfrage die Reform auf der Strecke zu bleiben droht und ihr letztlich nur durch die Zusammenarbeit aller reformbereiten Kräfte gedient ist; andererseits geht V. bis zu einem Widerstandsrecht der Kirche und des Konzils gegen eine die kirchliche Ordnung zerstörende päpstliche Dispenspraxis (69 f.). Was die päpstliche Infallibilität betrifft, so muß der Papst bei Lehrentscheidungen die „*media humana*“ benutzen, d. h. Studium und Konsultation, und nur durch dieses Medium wird ihm der göttliche Beistand zuteil (eine Position, in der die meisten Nachfolger Vitorias folgen werden); bei eigentlich kontroversen und nicht eindeutig durch Schrift und Tradition zu klärenden Fragen gehört dazu aber notwendig das Konzil (worin ihm die Späteren nicht mehr folgen werden). Generell verbindet sich bei ihm mit einer ungebrochenen Bejahung der

päpstlichen „plenitudo potestatis“ das größere Vertrauen in die Wahrheits- und Normen-Erkenntnis des Konzils. Freilich betont auch er schon, um allen Ausflüchten vorzubeugen, Gott garantiere, daß der Papst die „media humana“ wirklich anwende. Insgesamt jedoch ist V. von seiner Pariser Zeit her noch mehr konziliaristischen Positionen verhaftet, als man später, speziell in seiner Schule, wahrhaben wollte. Eine eindeutige Distanzierung von den „Parisienses“ unterläßt er mehrfach ausdrücklich in seinen „Reflectiones“, gerade, wo man diese erwarten würde.

Ist V. in seinen völkerrechtlichen Ideen bahnbrechend geworden, so wurde gerade seine komplexe Ausgleichs-Ekklesiologie im eigenen Orden und der eigenen Schule nicht weitergeführt, sondern abgebrochen. Wohl blieb der ekklesiologische Stellenwert der Benutzung der „media humana“ bei dem definierenden Papst auch bei den späteren Autoren bestehen. Die These von Juan de la Peña, die in der Konsultation nur noch moralische Pflicht des Papstes, aber nicht mehr ekklesiologisches Medium der ihm gewährten Assistenz sieht (versäumt der Papst sie, sündigt er schwer, der Beistand des Geistes wird ihm aber dennoch zuteil), fand keine Nachfolge (105f.). Aber das Konzil hört auf, in bestimmten Fragen notwendiges Medium und bei einer klaren Mehrheitsentscheidung für den Papst verbindlich zu sein. Diese Wende ist vor allem mit Melchior Cano verbunden. Bei ihm geschieht vor allem der Wandel vom Reform-Paradigma zu einem primär anti-reformatorisch motivierten Sicherheitsdenken (98–104). Damit werden aber auch die historischen Hintergründe dieser Verschiebung deutlich. Abgesehen davon, daß die Gratwanderung des Denken V.s schwer nachvollziehbar und daher labil war, ist es die veränderte Situation: die Tatsache einerseits, daß mit dem Konzil von Trient die Erfahrung sich einstellte, daß die Reform nicht mehr widerwillig dem Papsttum abgenötigt werden mußte, das anti-reformatorische Bedürfnis nach absoluter Sicherheit im Papst andererseits.

Ausführlicher behandelt der Autor außer der Generation der Salmantizenser nach Francisco de Vitoria (Dominikus de Soto, Bartolomé Carranza, Melchior Cano, Juan de la Peña, Mancio de Corpus Christi, Batholomäus de Martyribus) dann noch einerseits Domingo Báñez, andererseits die spanischen Theologen des 17. Jhdts. (Pedro de Ledesma, Francisco de Araújo, Johannes a S. Thoma, den „Cursus Theologicus Salmanticensis“). Bei Báñez dominiert einerseits noch stärker das Sicherheitsdenken. Andererseits vertritt er in der Sache eher moderate Positionen. So kann der Papst als Privatperson irren (die extreme Position von Pige, die auch dies ausschließt, findet auch sonst kaum Resonanz); er muß bei einer Glaubensentscheidung sich der angemessenen menschlichen Mittel bedienen; auch rechnet B. noch mit unbequemen historischen Wechselfällen (wie dem Konzil von Konstanz, „häretischen Päpsten“ oder Putativ-Päpsten wie der „Päpstin Johanna“). Aber die letzte Sicherheit im Konzil wird von ihm eindeutig in den Papst verlagert. – Bei Pedro de Ledesma (+ 1616) ist bemerkenswert, daß er in Fortsetzung der báñezianischen Gnadenlehre (die bei den Geretteten in der Gnade selbst und nicht erst in ihrer Annahme durch die menschliche Freiheit die Qualität sieht, die ihre Wirksamkeit garantiert) im definierenden Papst selbst eine durch Gott gewirkte innere seinshafte Vervollkommnung annimmt (164). Eine ähnliche besondere Erleuchtung des Papstes behauptet auch Francisco de Araújo (167f.). Hier wird im Grunde die Benutzung der „media humana“ der kirchlichen Kommunikation überflüssig; die Assistenz des Heiligen Geistes wird dem Papst rein „von oben“, gott-unmittelbar und nicht mehr ekklesiologisch vermittelt zuteil. Interessant ist aber auch die immer wiederkehrende Frage, in dieser Form nur von einem extremen Sicherheitsdenken her zu verstehen (da es ja keine realen Gegen-Päpste mehr gibt): Woher wissen wir eigentlich mit letzter Sicherheit, daß der jetzige „Papst“ wirklich legitimer Papst ist? Die letzte Antwort lautet jedesmal: in der Rezeption durch die Kirche (171f., 182, 185), wobei im dunkeln bleibt, durch welche Organe und Strukturen diese Rezeption eigentlich geschieht und außerdem – dies sei durch den Rez. hinzugefügt – dieses Kriterium für den Fall wirklicher Schismen sowieso versagt!

Die eigentlich konsequent papalistische Ekklesiologie wurde freilich vor allem durch Theologen aus dem Jesuitenorden, an vorderster Front Bellarmin, vertreten, wo die innerlich notwendige Beziehung zwischen Assistenz und Benutzung der „media humana“ aufgegeben wird und diese von der ekklesiologischen Vermittlungsebene auf die mora-

lische Ebene gleiten (192): Falls der Papst „temere“ definiert, sündigt er; der Beistand wird ihm aber auch dann zuteil. Die entsprechenden Differenzen kehren auch im 1. Vatikanum in den Konzilsdebatten zwischen Majorität und Minorität wieder, wie der Autor besonders an Kardinal Guidi exemplifiziert (193–197).

Die Monographie stellt einen unverzichtbaren Baustein für die Geschichte der Unfehlbarkeitsdoktrin dar. Zwei ergänzende Bemerkungen seien noch angefügt. Es fällt auf, daß eine Fragestellung bei den behandelten Autoren so gut wie völlig fehlt oder nur spurenweise vorkommt, nämlich, wann der Papst wirklich „definiert“. Nur Torquemada scheint dafür ein Kriterium zu liefern, und dies ist gerade die gehörige Konsultation, vor allem durch die Kardinäle (78 f.). Aber auch bei ihm sowie bei den übrigen Autoren wird der „ex cathedra“ sprechende und dann unfehlbare Papst nur von dem Papst als „Privatperson“ (der irren kann) unterschieden. Es gibt keinen Bereich „offiziellen“ lehramtlichen, aber dennoch „nicht-unfehlbaren“ Sprechens. – Die Konsequenz, die Pedro de Ledesma aus der bñezianischen Gnadenlehre für eine besondere „Erleuchtung“ des Papstes zieht, gibt in anderer Hinsicht zu denken. Man wird zu der Frage gedrängt, wie es kommt, daß paradoxerweise im allgemeinen die Jesuiten in dieser Beziehung ekklesiologisch „Bañezianer“ sind, während die meisten Dominikaner mit ihrer Aufwertung der „media humana“ ekklesiologische „Molinisten“ genannt werden könnten. Eine Reflexion darüber dürfte geistes- und theologiegeschichtlich interessant sein.

KL. SCHATZ S. J.

HAUSBERGER, KARL, *Franz Xaver Kiefl (1869–1928)*, Schell-Verteidiger, Antimodernist und Rechtskatholik (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte; 6). Pustet: Regensburg 2003. 402 S., ISBN 3-7917-1845-2.

Der streitbare Franz Xaver Kiefl (= K.), erst Dogmatikprofessor in Würzburg, dann Regensburger Domherr, ist in mehreren Kontroversen, jedesmal scharf und polemisch, in die katholische deutsche Öffentlichkeit eingetreten. Als Verteidiger von Herman Schell im Streit um sein Grabmal gegen den Integralisten Commer erwarb er sich, was damals nicht schwer war, ab 1907 den Ruf des „Modernisten“. Eventuellen Maßnahmen gegen ihn kam er zuvor, indem er selbst auf die Professur verzichtete und um eine bayrische Domherrenstelle bat, die er schließlich in seiner Heimatdiözese Regensburg erhielt. Seine Würdigung der religiösen Anliegen Luthers im „Hochland“ zum Reformationsjubiläum 1917 erscheint im nachhinein als ein ökumenischer Durchbruch. Gleichzeitig jedoch führt er einen scharfen Kampf gegen die (nach ihm) „undeutsche“ und „modernistische“ Pädagogik von Friedrich Wilhelm Foerster, die damals auf katholischer Seite nicht wenige Sympathisanten fand. In der Weimarer Zeit tritt er in der Kontroverse mit Tischleder als engagierter Legitimist und Monarchist hervor. Gibt es eine gemeinsame Linie? Oder gibt es bei ihm (etwa um 1911) einen „anti-modernistischen Bruch“?

Karl Hausberger (= H.), bereits durch Monographien über Schell und Engert ausgewiesen, bietet hier einen Einblick in Persönlichkeit, Leben und Ideenwelt dieses umstrittenen und streitsüchtigen Mannes, was nicht leicht ist: Mit dem Reichtum und der Vielseitigkeit seiner literarischen Produktion kontrastiert, daß er keinen persönlichen Nachlaß hinterlassen hat und zudem seine eigenen Briefe meist nicht zu datieren pflegte. Immerhin ergeben sich aus anderen Quellen, vor allem dem Bayrischen Hauptstaatsarchiv, dem Regensburger Bischöflichen Zentralarchiv und dem Vatikanischen Archiv, viele Informationen über ihn, darunter auch eine Reihe sehr interessanter Funde. H. baut sein Werk in zwei Teilen auf. Der erste „biographische“ (7–203) zeichnet den Lebensweg K.s, aber auch den jeweiligen „Sitz im Leben“ seiner Stellungnahmen und den Zusammenhang mit seiner Lebensgeschichte. Der zweite „systematische“ Teil („Schwerpunkte des literarischen Schaffens“, 205–360) geht mehr den einzelnen Positionen und Stellungnahmen nach, wobei der Autor über weite Strecken die Primärquellen sprechen läßt.

Der Rez. möchte zunächst – ohne diese Gliederung immer zu berücksichtigen – auf einige interessante Aspekte und Einzelergebnisse eingehen. Schon in seinem Erstlingswerk von 1903 über den Reunionsplan von Leibniz und die Gespräche zwischen ihm