

Köln und Umgegend den Spuren der „Hexenbrände“ begegnete (101). Auch setzte sich die mäßigende Haltung der römischen Inquisition außerhalb des Kirchenstaates selbst in Italien kaum bei den weltlichen Obrigkeiten durch (103–105). Immerhin suchte man von Rom aus seit den 50er Jahren mit Hilfe der Verbreitung der römischen Hexenprozeßinstruktion Hexenprozesse außerhalb des Kirchenstaates zu unterbinden. Dies verfolgte der Verf. genauer aufgrund der römischen Akten für die Hexenverfolgung in Graubünden 1654/55 (118–125) sowie für die „Besessenheits“-Fälle in Paderborn, die 1656–59 dort Anlaß für eine Hexenprozeßwelle boten (127–138); in beiden Fällen vermochten sich die Mäßigungen nicht durchzusetzen. Verfolgt und mit der Todesstrafe belegt wurden dagegen von der römischen Inquisition Nekromantie und Hostienfrevel.

Angaben wie die des spanischen Inquisitors Paramo von 1598, die Inquisition habe „mindestens 30 000“ Hexen verbrannt (155), sind unkritisch übernommen worden, stimmen jedoch weder für die spanische noch erst recht für die päpstliche Inquisition. Auch die immer wiederholte Behauptung von Frauenfeindschaft als dominierendes Motiv ist, wie der Verf. in seiner Schlußzusammenfassung feststellt, nicht begründet. „Die einfache Kausalkette Zölibat – sexuelle Verklemmtheit – Frauenfeindlichkeit – Hexenverfolgung ist mehr als fragwürdig. Die großen Hexenverfolgungen in Oberitalien spielten sich während der sinnenfrohen Renaissance ab, nicht – wie in Deutschland – zur Zeit der sittenstrengen Gegenreformation. Päpste, Kardinäle und die meisten Inquisitoren hatten weder Angst noch Haß gegenüber Frauen. Bedroht und herausgefordert fühlten sie sich aber von Nekromantikern. Diese waren meistens Männer, darunter erstaunlich viele Kleriker“ (158).

Manche Fragen bleiben bestehen, vor allem die nach dem Informationsdefizit Roms und seinen Gründen, zumal es doch Nuntiatoren gab. Nur noch einmal hingewiesen sei darauf, daß das Anbringen der Anmerkungen am Schluß, im Zeichen des Computers verlagstechnisch keine Erleichterung, zwar scheinbar eine Konzession an den Normalleser (aber warum eigentlich? Er braucht sie doch nicht zu lesen!), aber für den wissenschaftlichen Leser eine unnötige Erschwerung darstellt und darum in einer wissenschaftlichen Arbeit nicht geschehen sollte.

KL. SCHATZ S. J.

LÜCHINGER, ADRIAN, *Päpstliche Unfehlbarkeit bei Henry Edward Manning und John Henry Newman* (Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie; 40). Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag 2001. 362 S., ISBN 3-7278-1348-2.

Manning und Newman, die beiden großen Antipoden im englischen Katholizismus der 60er und 70er Jahre des 19. Jhdts und besonders zur Zeit des 1. Vatikanums, verbinden dennoch ihre religiöse Herkunft und die parallelen, wenn auch nicht einfach gleichen Motive ihrer Konversion zur katholischen Kirche. Beide kommen aus der anglikanischen Oxford-Bewegung; beide suchen dort eine „via media“ unter Berufung auf Väter und Vinzenz-Regel in gleichmäßiger Abgrenzung gegenüber Protestantismus und römischem Katholizismus, in denen sie jeweils einen Subjektivismus sehen, der sich über Schrift und altkirchliche Überlieferung stellt. Beide erfahren das Scheitern dieser „via media“ innerhalb der anglikanischen Kirche; für beide ist im Grunde das Suchen nach der kirchlichen Unfehlbarkeit, die sie nicht mehr allein in einer Norm der Vergangenheit finden können, Motiv für ihre Konversion. Und doch entwickeln sie sich voneinander weg; und das 1. Vatikanum mit der Definition der päpstlichen Lehrinfallibilität, für Manning der große Erfolg, wird für Newman die große Prüfung sein.

Die Arbeit, als Promotion in Fribourg angenommen, folgt chronologisch dem Lebensweg der beiden Protagonisten, den sie von der Jugend und anglikanischen Periode an im wesentlichen bis zu den Jahren nach dem 1. Vatikanum nachzeichnet; insbesondere das Konzil selbst und die Schlüsselrolle Mannings auf ihm erhält auf 40 Seiten eine sehr breite ereignisgeschichtliche Darstellung (121–160). Die Schriften beider werden sehr breit referiert; die Darstellung des Zeitkontextes schließt sich sehr eng und meist in wörtlicher Anlehnung an bestimmte Autoren (vor allem Aubert, Pottmeyer und den Rez.) an. Immerhin treten bestimmte Linien deutlich hervor und werden auch in den Zusammenfassungen noch einmal thematisiert.

Entscheidend ist bei Manning (= M.) der Gegenwartsbezug: das Suchen nach einer gegenwärtigen klaren Glaubensregel. Dabei spielt für ihn, nicht zuletzt durch den Einfluß von Passaglia, die Pneumatologie eine nicht immer genügend gesehene zentrale Rolle: die Präsenz des Heiligen Geistes in der gegenwärtigen Kirche, im mystischen Leibe Christi, wird bei ihm zur ekklesiologischen Leitidee (88–98). Freilich ist es eine Pneumatologie rein „von oben nach unten“, vom Haupt in die Glieder (171). Daraus resultiert eine exzessive Vorstellung von der päpstlichen Unfehlbarkeit (95 f.): Die Unfehlbarkeit ist bei M. zunächst im Papst und dann erst und nur durch ihn vermittelt in der ganzen übrigen Kirche (105, 118 f., 165 Anm. 714, 168 f.); sie bezieht sich, so auch in seiner nachkonziliaren Interpretation, auf alle lehramtlichen päpstlichen Äußerungen (105 f., 167 f.); auch „ex cathedra“ bedeutet hier keine Einschränkung, da dieser Begriff nur dem Papst als Privatperson oder Privatlehrer gegenübergestellt wird (114 mit Anm. 493, 155 Anm. 677, 167 f.). Das gegenwärtige Lehramt als vom Heiligen Geist geleitet scheint hier ganz in sich zu stehen. Geschichte hat letztlich keine Bedeutung; sie wird scharf unterschieden von der Tradition, die wiederum ganz im gegenwärtigen kirchlichen Glaubensbewußtsein vorhanden ist (174). – Hat M. eigentlich die Frage beantwortet: Wie erkennt das Lehramt die Wahrheit? Zumindest scheint sie für ihn nicht sonderlich relevant gewesen zu sein, wie das Schweigen über die „auxilia“, deren sich die Päpste bedienten, in seiner nachkonziliaren Interpretation (169) belegt. – Andererseits liegt die Stärke M.s, der sich nicht zuletzt auch durch sein sozialpolitisches Engagement einen Namen machte, darin, daß er Pragmatiker mit historischem Blick war. Im Unterschied zu de Maistre ist sein Ultramontanismus keineswegs der einer möglichst engen Verbindung von Altar und Thron, sondern der Perspektive des Auseinanderbrechens von Kirche und Staat (108).

Bei Newman (= N.) ist es dagegen gerade das geschichtliche Denken, welches in seinem „Essay on the development of Christian doctrine“ zur katholischen Kirche und auch ihrer Unfehlbarkeit führt. Die Frage nach dem genaueren Ort dieser kirchlichen Unfehlbarkeit ist und bleibt dagegen für ihn bis zum Konzil ein sekundäres Problem. Auch jetzt sucht er eine „via media“ zu gehen, nun nicht mehr zwischen Protestantismus und römischem Katholizismus, sondern zwischen Gallikanismus und Neo-Ultramontanismus (263, 317, 332). Bei den konziliaren und unmittelbar nachkonziliaren Äußerungen N.s (fast durchweg aus Privatbriefen) fällt auf, wie sehr N., von Naturell eher konflikt-scheu, im Grunde durch die Polarisierungen und ihre Zwänge zur Sofort-Entscheidung zunächst überfordert war, wengleich ihm sein Standpunkt der historischen Relativierung auf Dauer eine kritische Rezeption ermöglichte, die sich als zukunftssträchtig erwies. Einerseits von seinem Verständnis der Dogmenentwicklung aus offen auch für päpstliche Infallibilität, andererseits vor dem Konzil nie systematisch mit dieser Frage befaßt, vertrat er nach dem 18. Juli 1870 zunächst keinen klaren Standpunkt, meinte vielmehr, alles hänge vom weiteren Verhalten der Konzilsminorität ab, bemühte sich im übrigen seelsorglich um Beruhigung Verunsicherter, vermied jedoch, nicht zuletzt aus Angst vor römischen Sanktionen, lange Zeit eine öffentliche Stellungnahme, obgleich sein öffentliches Schweigen gegenüber der exzessiven Konzilsinterpretation im Hirtenbrief M.s auf Unverständnis stieß (285 f.) und, wie der nachträgliche Erfolg seines „Letter to the Duke of Norfolk“ (1875) zeigt, eine moderate Interpretation des Konzils für viele Katholiken in England hilfreich gewesen wäre (288). Nur (durch Gladstone) provoziert, trat er dann in dem genannten offenen Brief an die Öffentlichkeit.

Eigentlich neue Ergebnisse bringt die Arbeit weder für M. noch für N. und kann sie auch kaum bringen. Immerhin zeigt sie durch die Gegenüberstellung einige Perspektiven auf. Dies geschieht vor allem im letzten Kap. („Manning und Newman – Berührungspunkte und Gegensätze“, 319–345). Wichtig scheint hier vor allem folgende Feststellung: N. kam durch seine Entwicklungstheorie auf eigenständige Weise zur Einsicht, das Christentum bedürfe einer gegenwärtigen und doch der Vergangenheit verpflichteten Auslegungsinstanz, und damit zur katholischen Kirche (330 f.). Er hatte seinen eigenen Zugang gefunden und blieb im Grunde von der „römischen Schule“ unbeeinflusst. Sein Traditionsbegriff war daher von Anfang an mehr dynamisch, die päpstliche und überhaupt lehramtliche Unfehlbarkeit in einen kirchlichen Gesamtkontext eingebettet, in welchem es Raum für Relativität, Geschichtlichkeit, eigenständige Rolle der Theolo-

gie und auch der Laien gibt. Anders M. Seine Frage war von Anfang an „Quo iudice?“, also die nach der gegenwärtigen Glaubensregel. Ihm fehlte, anders als N., bei seiner Ankunft in Rom, noch das feste theologische Fundament (331). Er wurde daher durch die „römische Schule“, vor allem Perrone und Passaglia (von früheren Autoren durch Melchior Cano), tief geprägt. Der Autor unterstreicht, daß hier die entscheidenden Wurzeln liegen, wengleich erst bei der Oxford-Affäre der Gegensatz zwischen beiden zum Ausdruck kam (330–332). Dem kann man wohl zustimmen, wengleich auch Unterschiede des persönlichen Naturells nicht unwesentlich sein dürften.

Die Darstellung schließt auf den letzten Seiten („Manning und Newman – zwei vereinbare Vermächtnisse?“, 340–345) mit der auch im 2. Vatikanum nicht geglückten Integration zweier Ekklesiologien und einschlägigen Gedanken Pottmeyers hinsichtlich einer nötigen Synthese. – Zusammenfassend: Es ist eine brauchbare Arbeit, wengleich auf weite Strecken bereits Bekanntes rekapitulierend und nur durch den Vergleich beider eine neue Perspektiven bietend.

K.L. SCHATZ S. J.

TRIPPEN, NORBERT: *Josef Kardinal Frings (1887–1978)*, Band 1: Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 94). Paderborn [u. a.]: Ferdinand Schöningh 2003. 676 S., ISBN 3-506-79999-1.

Eine Monographie über Kardinal Frings zu schreiben, heißt praktisch, eine Nachkriegs-Kirchengeschichte Deutschlands zu schreiben. An fast allen entscheidenden Weichenstellungen der deutschen Kirche zwischen 1945 und 1965 begegnet der Kölner Kardinal als Schlüsselfigur. Und so wird dieser Bd. auch künftig ein Standardwerk für die deutsche Kirchengeschichte der späten 40er und der 50er Jahre sein, wenn auch die sehr ausgiebige Zitation zumal bisher nicht veröffentlichter Quellen, von der Sache her notwendig, eine flüssige Lektüre manchmal nicht erleichtert. Angeregt wurde der Verf. zu dieser Arbeit durch Frings' Nachfolger Höffner.

Zwei Grenzen hat sich dieses Buch gesetzt. Eine zeitliche: Sie reicht nicht bis zum Rücktritt von Frings als Kölner Erzbischof 1969, sondern, wohl bedingt durch die nur bis dahin gegebene Aktenzugänglichkeit, nur bis etwa 1960. Und eine thematische: Sie behandelt nur das Wirken von Frings für seine Erzdiözese und die deutsche Kirche; seine weltkirchliche Wirksamkeit (Partnerschaft mit Tokyo, Misereor, Adveniat, 2. Vatikanum) wird der zweite Bd. behandeln.

Die wichtigsten Quellen sind einerseits die schon 1973 veröffentlichten Frings-Memoiren („Für die Menschen bestellt“), andererseits die umfangreichen Aktenbestände im Erzbischöflichen Archiv Köln. Mitunter werden die Frings-Memoiren durch zeitnähere Dokumente korrigiert (so z. B. für die abenteuerliche Romreise zur Kardinalsernennung 1946: 143–145), manchmal aber verleihen sie auch den dünnen Akten Farbe: so für die Kölner Diözesansynode 1954 (462 f.), für seinen eigenen Führungsstil bei der Bischofskonferenz (609–611) oder bei seinem eigenen kritischen Vergleich mit der späteren Entwicklung der Bischofskonferenz (633). Hinzu kommen als wichtige Quellen Zeitzeugen, das Kölner Tagebuch des Stadtdekans Robert Grosche für die Jahre 1944 bis 1946, schließlich Akten der britischen Militärregierung für die Nachkriegszeit.

In 15 Kap. werden die wichtigsten Themen und Schwerpunkte des Lebens und Wirkens von Josef Frings vorgestellt. Die ersten beiden Kap. behandeln seinen Werdegang bis zu seiner Pfarrerstelle in Köln-Braunsfeld (1924–1937) und seine Tätigkeit als Regens des Priesterseminars in Bensberg (1937–1942), das dritte seine Wahl zum Erzbischof von Köln 1942, das vierte die ersten Bischofsjahre während des Krieges (1942–1945). Was seine Haltung zum NS-Regime betrifft, so ist sie zunächst eher vorsichtig und wird auch so von den NS-Stellen beurteilt (40, 64 f.). Entsprechend wurden auch gegen seine Wahl zum Erzbischof keine staatlichen Bedenken geltend gemacht (65–70). Für seine Wahl konnte der Verf., nachdem nunmehr die staatlichen Akten des Kirchenministeriums in Berlin zugänglich sind, im wesentlichen nur das negative Ergebniszutage fördern, daß die Verzögerung von einem Jahr Dauer hier – anders als in Fulda und Aachen – nicht durch staatliche Bedenken verursacht worden ist (56–63). Weshalb sie auf kirchlicher Seite so hinausgezögert wurde, kann wohl erst durch die hier noch nicht