

Rezensionen = Comptes rendus

Autor(en): **[s.n.]**

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse**

Band (Jahr): **55 (1961)**

PDF erstellt am: **25.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

REZENSIONEN – COMPTES RENDUS

Ludwig Hödl: Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt. 1. Teil: Die scholastische Literatur und die Theologie der Schlüsselgewalt von ihren Anfängen an bis zur Summa Aurea des Wilhelm von Auxerre. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band XXXVIII, Heft 4) – Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster Westf., 1960. xxvii-398 S.

Die Arbeit wurde von der Theologischen Fakultät der Universität München als Habilitationsschrift angenommen und steht im Zeichen der Dankbarkeit an das dortige Grabmann-Institut. Es handelt sich nicht um eine Ideengeschichte, sondern um eine Literaturgeschichte mit vielseitiger Berücksichtigung literarkritischer Fragen. Der vorliegende erste Teil umfaßt die scholastische Literatur und Theologie der Schlüsselgewalt von ihren Anfängen bis zu Thomas von Aquin.

Der 1. Abschnitt behandelt die Theologie der Schlüsselgewalt nach den Sentenzen der Schule des Anselm von Laon (1. Kap.), des Hugo von St. Viktor (2. Kap.) und des Peter Abaelard (3. Kap.). Der 2. Abschnitt untersucht die claves-Lehre in den namhaften Quästionen (1. Kap.), Canones- (2. Kap.) und Sentenzensammlungen (3. Kap.) aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Der 3. Abschnitt, der letzte des erschienenen ersten Teiles, erörtert die Schlüssellehre in den theologischen Summen der von Gilbert Porreta beeinflussten Theologen (1. Kap.), der von den Viktorinern inspirierten Gottesgelehrten (2. Kap.) und in den Summen des Petrus Cantor, seines Schul- und Einflußbereiches, bis zur Summa Aurea des Wilhelm von Auxerre (3. Kap.). Der zweite Teil dieses Bandes und der zweite Band des gesamten Werkes werden sich der Weiterentwicklung der « Schultradition » über die Schlüssellehre unter dem Einfluß der Ordenstheologen und Ordensschulen widmen.

Die « Schlüsselgewalt » ist ein in der heutigen Ekklesiologie nur sehr spärlich gebrauchter Begriff. Umso interessanter ist es, genauer zu erfahren, was für Probleme im 12. und 13. Jahrhundert – es handelt sich vorwiegend um Fragen aus der Bußpraxis und der Handhabung der Exkommunikation – mit diesem stark bildhaft geprägten Ausdruck verbunden wurden. Besser bekannt sind uns die verschiedenen Theorien über die kirchliche Gewalt aus der Zeit des Schismas und des Konziliarismus. Für die zwei vorausgehenden Jahrhunderte fehlten bis jetzt die notwendigen literargeschichtlichen Vorstudien. Diese Lücke will die vorliegende Sammlung mit einer synthetischen Übersicht ausfüllen. Das gesamte bisher bekannte Material wird mit Sorgfalt

und Akribie registriert. Verschiedentlich werden auch einzelne wertvolle Texte erstmals ediert. Die Zusammenfassungen, Rückblicke und Register erleichtern den Gebrauch des umfassenden, für alle weiteren Studien über die Schlüsselgewalt grundlegenden Werkes.

H. STIRNIMANN OP

Gebhard Hürlimann : Das Rheinauer Rituale (Zürich Rh 114, Anfang 12. Jh.). xvi-180 S. Universitätsverlag Freiburg i. Schw. 1959. (Spicilegium Friburgense, Texte zur Geschichte des kirchlichen Lebens 5).

Das vorliegende Buch enthält, nach dem damals üblichen Schema für Ritualien, die zu Beginn des 12. Jahrhunderts in Rheinau gebräuchlichen Zeremonien und Gebetsformulare des klösterlichen Kirchenjahres : für Lichtmeß, Aschermittwoch, Palmsonntag und Ostern (mit Tauf- und Firmordo), Formulare für verschiedene Weihen von Wasser und Salz, für die Segnung von Nahrungsmitteln, Brunnen, Haus und Hof, Saat und Weinberg, Wetter, Speicher, Stab und Tasche von Pilgern, ferner die Riten und Gebete für die Aufnahme in den Klerikerstand, für Profeß, letzte Ölung, Sterben und Beisetzung der Mönche. Nachgetragen sind vor Beginn und nach Schluß des gewöhnlichen Schemas (Lichtmeß - Totenagende) die Gebete für die allsonntägliche Wasserweihe und Prozession durch die Räume des Klosters zu deren Segnung. Es fehlen die sonst für das 12. Jahrhundert typischen Ordalien, sei es, daß diese in andern Büchern aufgezeichnet waren, sei es, daß das Kloster hierin der Zeit vorauseilte (S. 15/16). Im Übrigen enthält das vorliegende Rituale weder alles, was die Klosterobern brauchten, noch alles, was für die Seelsorger vonnöten war (S. 16). Besonders bemerkenswert sind die an sinnreichen und schönen Gebeten reichen Sonntagsprozessionen und die Kranken-, Sterbe- und Begräbnisliturgie.

In einem ersten Teil wird zuerst ein Überblick über das Werden der Ritualien im allgemeinen bis zu ihrer heutigen Form, dann eine genaue Beschreibung der Handschrift Rh 114 geboten. Auf Grund verschiedener Momente wird, entgegen anderslautenden älteren Datierungsversuchen, als wahrscheinlichste Abfassungszeit die Periode zwischen dem Regierungsantritt des Rheinauer Abtes Otto von Hirsau (1105) und der Weihe der Rheinauer Klosterkirche (1114), als Entstehungsort das Kloster Rheinau selber ermittelt (S. 22). Als Quellen für das Rituale ergaben sich anhand von Textvergleichen das Sacramentarium Gelasianum, wie es dem Verfasser im Rheinauer Kodex 30 bereits vorliegen konnte, ein Gregorianum mit alkuinischem Anhang, wahrscheinlich das des Rheinauer Kodex 43, ferner nicht näher bestimmte römisch-deutsche Pontificalien des 10./12. Jahrhunderts, schließlich die im Rheinauer Kodex 54 aufgezeichneten *Consuetudines Cluniacenses*, deren Beobachtung mit der Einführung der Reform von Cluny unter Abt Kuno von Petershausen (1084-1098) im Inselkloster Eingang gefunden hatte (S. 23-35). Für die Riten werden auf Grund reicher Belege die historische Entwicklung, für die Gebetsformeln die literarischen Vorlagen bis zurück zu den frühesten erreichbaren Quellen dargelegt. Damit zeigt sich, wie das Rheinauer Rituale ganz aus der liturgischen und monastischen Tradition geschöpft ist und diese wieder- und weitergibt.

Als zweiter Teil folgt nach modernen Editionsregeln in möglichst originalgetreuer Wiedergabe der vollständige Text des Rituals ; in Fußnoten stehen die Ergänzungen durch spätere Hände und die (korrigierenden) Abweichungen, die der Text der von Martin Gerbert OSB 1777-1779 edierten Teile dieses Rituals aufweist. Die vielen Quellen und weitere einschlägige Literatur zeugen von der mühsamen Erarbeitung und wissenschaftlichen Fundierung der vorgelegten Ergebnisse. Ein Verzeichnis der Initien der angeführten liturgischen Texte und ein Register der erwähnten Namen, Sachen und Ausdrücke erleichtern das Suchen. Das Ganze, trefflich ausgestattet, ist ein verdienstvoller Beitrag zur Erforschung des hochmittelalterlichen liturgischen klösterlichen Lebens im alemannischen Raume.

In Einzelheiten sind freilich auch andere Auffassungen möglich. Daß z. B. die Fragen des Täufers nach dem Glauben des Täuflings bei der Taufe einst die forma sacramenti gebildet haben (S. 40), dürfte schwer zu beweisen sein. Ist es so gewiß, daß die Texte, welche dies nahelegen scheinen, den Taufvorgang so vollständig wiedergeben, daß sie die anderslautende uralte Überlieferung und die sententia longe communior der Dogmatik zu entkräften vermögen ? Es ist auch zu einseitig, wenn, auch unter Berufung auf einen Autor, « der Charakter der (Letzten) Ölung » einfach « als Vollendung der (sakramentalen) Buße » (Parenthesen von uns) umschrieben wird ; (S. 46) die Letzte Ölung ist ja auch denkbar bei mündigen Gläubigen, die keine schweren Sünden zu bekennen haben und damit nicht verpflichtet sind, die sakramentale Rekonziliation zu empfangen, um den Gnadenstand wieder zu erlangen.

Wenn ferner die Einkleidung ursprünglich das einzige Element der Aufnahme in den Mönchsstand bildete und die ausdrückliche Ablegung der monastischen Gelübde erst nachträglich mit dem Ritus der Einkleidung verbunden wurde (S. 59/60), so ist doch als selbstverständlich anzunehmen, daß auf seiten des Kandidaten der klar geäußerte Entschluß zum Mönchtum und die Bewerbung um das Mönchsgewand der Einkleidung vorausging ; der Wille, Mönch zu werden, war die Voraussetzung, die Annahme bzw. Überreichung des Mönchskleides dieses Willens Folge, Ausführung und Äußerung. Unter dieser Voraussetzung konnte, so es wirklich geschah, die Aufnahme in den Mönchsstand durch die bloße Einkleidung und ohne gleichzeitiges ausdrückliches Versprechen geschehen. Romanus hat jedenfalls Benedikts Einkleidung vollzogen, nachdem er dessen Wunsch nach dem Mönchtum kennengelernt hatte, wie Gregor der Große es in einer summarischen Berichterstattung überliefert : « Cuius cum desiderium cognovisset, ... ei sanctae conversationis (nicht « religionis », S. 60) habitum tradidit » (Dialog. lib. II. cap. 1., PL 66 col. 128). Die Worte « Mox ergo in oratorio exuatur » (Regel St. Benedikts, Kap. 58) deutet Hürlimann dahin, « daß sofort im Oratorium die Einkleidung stattfinden soll » (S. 60), noch vor der Gelübdeablegung und der Bitte an Gott um Aufnahme. Uns scheint, daß diese Worte eher anders zu verstehen sind : « Mox ergo » : « gleich » nachdem er « also » die Gelübde abgelegt hat und im Namen Gottes von der Klostersgemeinschaft als Bruder angenommen worden ist, « sollen ihm seine eigenen Sachen, mit denen er bekleidet ist, ausgezogen und Sachen des Klosters angezogen werden », und

das hat noch « in oratio », vor der versammelten Klostersgemeinde, zu geschehen. Die logische und psychologische Ordnung der Mönchsprofeß in St. Benedikts Regel ist danach diese : Nachdem der Novize durch Gelübde und Bitte sich Gott und der Klostersgemeinde geschenkt hat und durch die Annahme seitens Gottes und des Konventes Eigentum Gottes und Mitglied des Konventes und damit geistig und rechtlich zum Mönch geworden ist, erhält er als sichtbares und bleibendes Zeichen und Siegel seines neuen Seins und Sollens das monastische Standesgewand. Die Einkleidung ist Folge und Besiegelung des zwischen dem Novizen einerseits und Gott und Konvent andererseits vorher erfolgten Vertragsschlusses, durch den der Novize zum Mönche wurde. Der Text der Regel bietet keinen ersichtlichen Grund, die Reihenfolge Gelübde-Bitte-Einkleidung umzukehren. Benedikt hielt sich auch in andern Punkten nicht an die ihm vorliegende monastische Tradition. Der schon im 9. Jahrhundert bezeugten Regelauslegung bezüglich der Profeß der Novizen (zuerst Gelübde usw., dann Übergabe des Gewandes) darf mehr Gewicht zuerkannt werden.

Die Schreibfehler des Originals werden korrigiert und in den Fußnoten vermerkt. Doch machen sich neben einfachen, der Korrektur wohl entschlüpften Druckfehlern manche störende Stellen bemerkbar. Da nicht deutlich ist, ob die in der Wiedergabe vorkommenden sprachlichen Härten sich auch schon im Original vorfinden, und da ein Verzeichnis der Korrigenda fehlt, möge an dieser Stelle auf einiges hingewiesen sein. So ist zu lesen S. 86 : « Immutemur habitu » (nicht « habitus ») ; S. 90 beginnt die gleiche Antiphon mit « Occurrunt » und darauf mit « Occurrerunt » ; in Nr. 18 ist « luce concede » zu lesen ; in Nr. 32 ist die Rubrik « Deinde – dicat » syntaktisch unklar resp. unvollständig ; in Nr. 40 muß es wohl « templum et habitaculum » (nicht « habitum ») heißen ; in Nr. 46 (S. 119) steht « Sancte Felicitas » und « Sancte Caecilia ». S. 122, Zeile 13 lies « lavandis », nicht « laudandis », « corporibus ». S. 128, Z. 27 ist « terrenis » zu lesen statt « terreis ». In Nr. 76 ist « visibilis maiestatis tuae » ein ungewohnter Ausdruck ; gewöhnlicher ist hier das Epitheton invisibilis. Gleichenorts ist die Wortgruppe « largitis tuae gratiam » im Zusammenhang unverständlich ; kann im Original nicht « largitionis tuae gratiâ » gelesen werden ? Ebendort ist « revocet », statt « revocat », zu lesen. In Nr. 81 (Z. 3/4) ist « per aquae regenerationi » zu verbessern in « per aquam regenerationis ». Nr. 110 : bei « daturum » fehlt ein « te », bei « te adorandum » ein « ad ». Nr. 116 (S. 145, Z. 12) : « auxilium », nicht « auxilio ». Nr. 135 : « tibi, domino » oder « tibi, domine » ? Nr. 136 weist eine syntaktische Unmöglichkeit auf : « ut » finale gefolgt von einem Imperativ « da ». Nr. 140 : « singularis » gehört zu « praesidium » und ist deshalb « singulare » zu lesen. Nr. 142 : nach « deprecatus exaudi » ist besser Punkt zu setzen statt Komma. Ebenda ist unklar das « membrorum perfectam remissionem restitue ». Nr. 150 : lies « exorari » statt « exorare ». Nr. 154 : « insignatus » zu verbessern in « insignitus ». Nr. 155 : « societ », nicht « sociat ». Nr. 159 : « pietatis domini » stört den Sinn, muß wohl « pietas domini » heißen. Für die Texte ist die moderne Interpunktion verwendet (S. 35) ; im Gegensatz zur heutigen römischen Interpunktion wird indessen immer gesetzt : « domine, sancte pater, omnipotens aeternae Deus » (Nr. 23, 31, 44 usw.). Im Register stehen

als Infinitiv « linare » statt linere, und als Nominative « lardus », punctus », « tumulum ». Zu den grammatikalischen Inkonzinnitäten wäre nicht nur bei einigen, sondern bei allen wünschbar gewesen die Angabe, ob sie im Original vorliegen ; solche Angaben würden eine Aufhellung erleichtern.

Diese Bemerkungen wollen den Wert der Ausgabe des Rituals von Rheinau keineswegs vermindern. Sie zeigt hell, mit welch schönen, sinnreichen und tiefgläubigen Weihen und Gebeten die mittelalterliche Kirche das ganze Leben des Christen und besonders des Mönchs heiligte und erhöhte.

P. PIRMIN WILLI O.S.B.

Josef Lenzenweger: Berthold, Abt von Garsten. † 1142. xvi und 304 S. Bd. 5 der « Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs ». Herausgegeben vom oberösterreichischen Landesarchiv. In Kommission bei Hermann Böhlau Nachf. Graz-Köln 1959.

Es ist gewiß ein Sonderfall, daß, wie hier, für den ersten Abt eines alten Benediktinerklosters des frühern 12. Jahrhunderts eine ausführliche Vita von gegen 50 Druckseiten aus nahezu zeitgenössischer Feder vorliegt, die zur Hauptsache Anspruch auf historische Glaubwürdigkeit erheben kann. Wenn man bedenkt, wie spärlich die Quellen für die Klöstergründer und ersten Vorsteher z. B. unserer Schweizerabteien fließen, von denen manche der gleichen Reformwelle religiöser Begeisterung ihr Entstehen verdanken, kann man es nur begrüßen, daß Berthold von Garsten mit der Veröffentlichung seiner Vita zu seinem 800. Todestag, wenn auch mit einiger Verspätung, ein literarisches Denkmal gesetzt wurde.

Garsten liegt in der Diözese Passau, unweit des oberösterreichischen Steyr und ist eine Gründung des Markgrafen Otakar aus dem Jahre 1107. Berthold stammt aus adeliger Familie jener Gegend, trat in St. Blasien ein, wurde Großprior von Göttweig und als solcher erster Abt des von jenem abhängigen bisherigen Priorats Garsten. Er wird von der Vita als Mann monastischer Vollkommenheit geschildert, als Vater seiner Mönche und auch seiner Untertanen, als Wohltäter, Berater und Seelenführer weiter Kreise, als Abt schließlich, der stets treu zur Kirche und seinem Landesherrn stand, zur Zeit des ausgehenden Investiturstreites keine Selbstverständlichkeit. Als Todestag steht der 27. Juli 1142 fest. Mit Recht geht L. auch dem Kult des im Ruf der Heiligkeit verstorbenen Prälaten nach, nachdem der Approbationsprozeß des Kultes seit 1951 eingeleitet ist. Als Diözesanpostulator und römischer Vizepostulator konnte er hier natürlich aus dem Vollen schöpfen. Die liturgische Verehrung fand bereits ihren ersten Höhepunkt in der Kanonisation durch den Bischof von Passau von 1236 und läßt sich in aller Form, wenn auch mit Unterbrechungen, bis heute verfolgen. Ein wichtiger Teil der Arbeit war für L. die Kritik der Quellen, vor allem natürlich der Vita, ihrer Textüberlieferung durch 7 Hss, zu denen noch einige verlorene, sowie Drucke und Übersetzungen kommen, der Zeit ihrer Entstehung, die sich zwischen 1173 und 1182, mit den Fortsetzungen bis 1378, festlegen läßt, und die auf mehrere Verfasser zurückgeht. Als weitere Quellen werden auch Urkunden, Annalen und Traditionsnotizen beigezogen. Der Anhang bietet neben bisher wenig be-

kannten Quellenstücken den Text der Vita mit ihrer Original-Kurzfassung, alles in kritisch-wissenschaftlicher Sorgfalt und Ausführlichkeit.

Methodisch gesehen hätte man eine Umstellung der Teile wünschen mögen : vorausgehend den gesicherten lateinischen Text der Vita und erst dann die deutsche Lebensbeschreibung. Sonst muß sich der Leser bei deren Lektüre immer wieder fragen, was er als geschichtliche Tatsache, was als legendären Zug oder als ausschmückende Beifügung des Herausgebers zu betrachten hat. Die Einleitung scheint zudem zu allgemein gehalten. Der Nicht-Österreicher würde hier lieber eine Einführung in die Verhältnisse von Zeit und Raum des obern Donaugebietes im 12. Jahrhundert sehen. Sodann wirkt es in einem wissenschaftlichen Werk störend, wenn zur Ergänzung und Rekonstruktion der Vita in diesem Ausmaß die *Consuetudines* von Cluny und die *Regula S. Benedicti* beigezogen werden, auch wenn Berthold für sie als Reformabt eingenommen war. Übrigens dürfte man an der überlieferten Schreibweise Cluny, statt Kluny, festhalten, das nun einmal ein französischer Name ist. Diese Bemerkungen wollen aber dem Buch keinen Eintrag tun, das mit seiner Fülle kritischer Einzelforschungen und mit seiner gefälligen Ausstattung in der benediktinischen Ordensgeschichte einen ehrenvollen Platz einnimmt.

P. GALL HEER

Inge Gampl: Adelige Damenstifte. Untersuchungen zur Entstehung adeliger Damenstifte in Oesterreich, unter besonderer Berücksichtigung der alten Kanonissenstifte Deutschlands und Lothringens. 132 S. Bd. 5 der Wiener rechtsgeschichtlichen Arbeiten. Wien-München, Herold-Verlag 1960.

Bei dieser Arbeit handelt es sich um die Habilitationsschrift der Verfasserin für das gesamte Gebiet des Kirchenrechts an der Universität Wien. Ihr Ertrag entspricht allerdings nicht dem, was man nach dem Titel erwarten dürfte. Die Einleitung spricht auf gedrängtem Raum von den neuern adeligen Damenstiften im allgemeinen und denjenigen Österreichs. Dann ist die Rede von den Kanonissenstiften, ihrer Entstehung und Arten, und den freiweltlichen adeligen Damenstiften vor und nach der Reformation. Es folgt ein Abschnitt über die Beziehungen des Apostolischen Stuhles zu den katholisch gebliebenen K. St. im 17. und 18. Jahrhundert in Deutschland, Lothringen und der Schweiz. Der 5. Abschnitt: Kurze Auseinandersetzung mit der herrschenden Lehre beschäftigt sich mit der zeitlichen Reihenfolge der sieben österreichischen Damenstifte, in der die Autorin eine Änderung vornimmt und nach Vorbildern sucht, die sie in den kaiserlich-freiweltlichen Kanonissenstiften findet. Darauf beschreibt sie den « Weg der Kanonissenstifte nach Österreich », wobei sie sich auf zwei Beispiele von sieben beschränkt. So vernimmt man eigentlich aus der ganzen an Titeln reichen Arbeit nicht allzuviel Wissenswertes. Vielleicht als Hauptergebnis kann aus dem Ganzen festgehalten werden, daß diese österreichischen Damenstifte nicht eine Schöpfung der Aufklärung waren, wohl aber in ihrer religiös-rechtlichen Eigenart bald unter den starken Einfluß des thesesianisch-josephinischen Staatskirchentums gerieten.

Der Anhang macht mehr als einen Drittel des Ganzen aus und enthält die Abschriften von Nuntiaturakten, meist in extenso, z. T. sogar in Photo-

kopien ; für Quellen des 17./18. Jahrhunderts ist das des Guten doch zuviel ! Die Schweiz ist unter diesen Stiften durch Schänis vertreten, für das G. die heute ungewohnte Form : Schönis verwendet. Sie erwähnt kurz die Gründung 801 und daß es in der Reformation katholisch blieb. Dann bespricht sie ausführlich die Statuten von 1723, zuerst mit Kommentar, dann folgt noch der Wortlaut, wobei sie sich darüber gelegentlich auch lustig macht. Schließlich lesen wir die Bitte der Frauen von 1804 an den Nuntius in Luzern, er möge durch seine Intervention den Fortbestand des Stiftes sichern. Gampl stützt sich dabei auf die Berichte der Luzerner Nuntiatur im Vatikanischen Archiv, die sie reichlich ausnützt. Dagegen kennt sie offenbar die ausführliche Monographie von J. Seitz im 81. Neujahrsblatt St. Gallen 1941, 68 S. nicht, auch nicht die gründlichen Ausführungen von E. Meyer-Marthaler in der Festgabe für Hans Nabholz zum 70. Geburtstag, Aarau, Sauerländer 1944, passim, bes. S. 22 ff. mit der entsprechenden Literatur, auch nicht Brackmann A., *Germania Pontificia* II 2, Berlin 1927, 115 ff. zuletzt Bündner Urkundenbuch, B. I, Chur 1956. Hier hätte sie z. B. ersehen können, daß das Gründungsjahr 801 unhaltbar ist und auf die Zeit zwischen 806 und 823 anzusetzen ist, und daß die « amüsanten Statuten » des Stiftes von 1723 fast wörtlich mit den Satzungen anderer Stifte übereinstimmen, z. T. schon alt waren und offensichtlich von der Reichsritterschaft aufgestellt wurden.

P. GALL HEER

Heinrich Büttner: Staufer und Zähringer im politischen Kräftespiel zwischen Bodensee und Genfersee während des 12. Jahrhunderts (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich, Bd. 40, H. 3), Zürich 1961, S. 1-100, 2 Karten.

Der Verfasser hat in den letzten Jahren die Geschichte der Schweiz im Früh- und Hochmittelalter mit beachtenswerten Studien bereichert und vor allem der Paßpolitik der deutschen Herrscher besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Die neue monographische Darstellung fügt die gewonnenen Erkenntnisse zu einem Gesamtbild und gruppiert sie um das wechselvolle Ringen der mächtigsten schwäbischen Fürstengeschlechter, der Staufer und Zähringer, um machtpolitische Geltung im süddeutschen Raum. Das Auf und Ab dieses weiträumigen Kräftespiels wird verfolgt von seinem Beginn in den kampferfüllten Jahren des Investiturstreites – 1079 übergibt König Heinrich IV. dem Staufer Friedrich das Herzogtum Schwaben und traut ihm seine Tochter Agnes an, und 1092 wählt die Gegenpartei der Zähringer und Welfen Berthold II. von Zähringen zum Herzog von Schwaben – über das ausgeglichene Spannungsverhältnis zwischen beiden Machtgruppen unter Heinrich V., und weiter über das zähe, durch Burgund- und Italienpolitik gestraffte Seilziehen unter Lothar III. und seinen staufischen Nachfolgern bis zur Gotthardpolitik Bertholds V. von Zähringen. Besonders ergiebig für die Schweizer Geschichte ist das methodisch feingeschulte, auf umfassender Quellenkenntnis beruhende Bemühen Büttners, alle Ausstrahlungen des politischen Geschehens bis in die letzten Verästelungen zu verfolgen, mit dem überraschenden Ergebnis, daß anscheinend vereinzelt und bisher zu wenig beachtete Tatsachen – etwa der Verkauf von Gütern im Gebiet von Naters

durch Abt Albert von Disentis – im Licht des großräumigen Zusammenhanges ihren geschichtlichen Sinn offenbaren. Dabei ist es besonders lehrreich, der klaren Linienführung des Verfassers zu folgen, wie er mit sicherem Gespür die gestaltenden Kräfte mittelalterlicher Politik ertastet. Bischöfe und Laienfürsten, Klöster und Städte, Talgenossenschaften und Volksbewegungen, ja selbst Siedlungs- und Rodungstätigkeit, sie alle werden nach Deutung und Bedeutung in diesem Kräftespiel eingeschätzt und eingefügt. Daß es Büttner gelungen ist, den Anteil Bertholds V. von Zähringen an der Herstellung einer neuen Nord-Südstraße über den Gotthard zu « hoher Wahrscheinlichkeit » zu erheben, ist krönende Bestätigung seiner gründlichen Forschung.

THEOPHIL GRAF

Paul de Vooght : L'Hérésie de Jean Huss ; XIX-494 p. ; du même : Hussiana, VIII-452 p. Louvain 1960 (Fasc. 34 et 35 de la Bibliothèque de la Revue d'Histoire ecclésiastique), 350 et 400 FB.

Le premier de ces deux volumes est une biographie de Jean Huss. Tout d'abord, nous sont présentés ses précurseurs – et dans la suite l'un ou l'autre de ses contemporains – dont certains ont été d'une audace supérieure à la sienne.

Huss, théologien scolastique et plutôt banal, qu'inspirait une spiritualité exclusivement biblique, avait été nommé, à Prague, prédicateur à la chapelle, de Bethlehem, et il le demeurera malgré les interdictions qui, plus tard seront portées contre lui, en particulier par Alexandre V, aucune autorité ne pouvant, selon lui, s'opposer à une tâche qui a été imposée à ses ministres par le Christ en personne.

Il avait lu avec enthousiasme les écrits de Wiclif – les rapports étaient fréquents entre Prague et l'Angleterre – et, à sa suite, il s'était mis à dénoncer avec insistance la simonie, les exagérations dans le culte des reliques et des images, l'abus que constituait à ses yeux le prélèvement des décimes, introduites, disait-il, par la cupidité des clercs, enfin et surtout, à demander, à tous les échelons de la société chrétienne, une vie plus conforme à l'évangile. Ce n'était pas un réalisateur ; il n'a pas proposé de plan de réforme. Ce n'était pas non plus un génie et c'est donc bien à tort que les Tchèques en ont fait une sorte de héros national.

De tempérament ardent, emporté, il était violent, fougueux, excessif dans ses jugements. Il ne ménageait personne et surtout pas les membres du clergé, même les plus haut placés. Il s'y fit naturellement des ennemis. Un jour, à la suite d'un de ses sermons, ses auditeurs étaient allés manifester bruyamment devant le palais de l'archevêque, qui, après avoir inutilement interdit la prédication à ce démagogue, finit par l'excommunier (1410).

Il avisa ensuite Jean XXIII des ravages que faisaient en Bohême les doctrines de Wiclif. Huss est alors convoqué à Bologne, la résidence du Pape ; mais il refuse de s'y rendre, redoutant les pièges que ses ennemis, les Teutons en particulier, ne manqueraient pas, estimait-il, de lui tendre en route. Il est en conséquence condamné comme contumace et finalement déclaré « excommunié vitandus » avec l'interdit jeté sur les lieux qui l'abriteraient (1412). Il

s'exile alors, pour éviter cette mesure à la ville de Prague (il y fit néanmoins quelques apparitions) et utilisa ces mois de congé forcé à écrire, en latin tout d'abord, mais également en tchèque.

C'est alors qu'est convoqué, pour novembre 1414, le concile de Constance. L'empereur Sigismond lui suggère de s'y rendre et lui délivre le sauf-conduit – plus exactement un passeport – nécessaire (pour l'aller bien entendu ; il n'était pas question du retour). Il part, convaincu qu'il parviendra à se justifier devant le concile, mais non sans envisager aussi l'éventualité d'un échec et par conséquent la mort.

Escorté d'une vingtaine de cavaliers, il se met en route le 11 octobre. Contrairement à ce qu'il redoutait, il est accueilli avec sympathie dans les pays allemands qu'il traverse. Des curés ont avec lui sur des questions dogmatiques des entretiens dont ils se retirent satisfaits. A Nuremberg, les gens se sont rassemblés en foule pour voir passer le prédicateur de Prague. Il arrive à Constance le 3 novembre. Jean XXIII se montre bienveillant à son égard : il supprime excommunication et interdit : logé en ville, il est libre et peut célébrer la messe. Il ne lui est simplement pas permis de prendre part aux manifestations officielles du concile. Mais, trois semaines plus tard, le bruit, absolument faux, ayant couru qu'il avait tenté de s'enfuir, il est arrêté et emprisonné.

Il a contre lui à Constance de violents adversaires, et particulièrement deux compatriotes : Páleč et surtout Michel de Causis, sinistre personnage qui multiplie contre lui les accusations mensongères.

Jean XXIII désigne pour le juger une commission de trois membres. Ils lui présentent les 45 articles dans lesquels on avait, antérieurement déjà, condensé les erreurs de Wiclif. Huss répond, par écrit, protestant contre les hérésies qu'on lui endosse à tort, atténuant un peu ses affirmations antérieures ou ses exagérations de langage, non sans manquer parfois, il faut le reconnaître, un peu de franchise.

Páleč de son côté extrait du *De ecclesia* de Jean Huss 42 propositions. Ce dernier, du cachot moins sombre où il a été transféré, répond, également par écrit ; il est bien obligé de reconnaître non pas comme erronées mais du moins comme siennes plusieurs des propositions que lui reproche son antagoniste.

Il a au concile d'autres adversaires, notamment Gerson, le chancelier de l'université de Paris, qui venait d'arriver à Constance (janvier 1415) et qui, ayant fait venir, quelques mois auparavant, le *De Ecclesia* de Huss, avait chargé des théologiens parisiens, d'en extraire les propositions jugées condamnables. Ils en trouvèrent une vingtaine. Les unes étaient effectivement erronées ; la note appliquée à d'autres était exagérée et plusieurs enfin exprimaient des hérésies que Huss n'avait jamais proférées.

Les théologiens de Paris et d'autres après eux s'étaient en particulier mépris quant au sens de l'expression « évêque, prélat et pape *véritable* », s'imaginant que Huss faisait dépendre le pouvoir d'ordre et de juridiction d'un ecclésiastique de son intégrité morale, alors qu'il a, au contraire, toujours soutenu que des prescriptions justes émanées de prêtres indignes et donc coupables aux yeux de Dieu, devaient néanmoins être observées et que leurs sacrements étaient valides.

C'est alors que se produisit le coup de théâtre de l'évasion de Jean XXIII. Confié à la garde de l'évêque de Constance, Huss est transféré au château de Gottlieben, sur le Rhin, où il passera un peu plus de deux mois et où une nouvelle commission, remplaçant celle qu'avait désignée Jean XXIII, vient l'interroger.

Le 4 mai, le concile condamne Wiclif et cette mesure est de mauvais augure pour Jean Huss. Celui-ci n'avait, en effet, jamais dissimulé son admiration pour le théologien d'Oxford. Il avait été jusqu'à soutenir qu'il n'était en réalité pas hérétique, qu'on pouvait du moins l'interpréter dans un sens orthodoxe, et il avait protesté contre la destruction de ses ouvrages ordonnée par l'archevêque de Prague. Ce qu'il admirait en lui, c'était son désir de réagir contre divers abus et de réveiller l'idéal chrétien ; mais, très habilement, il dépouillait Wiclif de ses erreurs, présentant une image en quelque sorte décan-tée, expurgée, du théologien anglais, du moins quant à ses négations les plus graves ; mais dans l'opinion, déjà autrefois à Prague et maintenant à Constance, il passait – et c'était en somme sa faute – pour un partisan de Wiclif, partageant dès lors ses erreurs.

Un certain nombre de nobles tchèques et moraves interviennent alors auprès du concile en sa faveur, mais sans succès. Le dénouement approche.

Les 5, 7 et 8 juin, ayant été ramené à Constance, Huss comparaît devant une imposante assemblée de cardinaux, archevêques, évêques, prélats, docteurs, maîtres en théologie. Sigismond est présent. Ayant été avisé que les événements se précipitaient, il était immédiatement et énergiquement intervenu. L'assemblée est par moments houleuse. La plupart des assistants sont d'avance convaincus d'avoir affaire à un hérétique et au surplus à un menteur. On le somme de reconnaître ses erreurs. Lui proteste qu'on lui attribue des opinions qu'il n'a jamais eues et demande, quant aux autres, qu'on lui donne l'occasion de s'expliquer.

Pierre d'Ailly, qui est allé le voir en prison, et d'autres encore, notamment un personnage demeuré anonyme essayent de le convaincre par la douceur. Sigismond, lui, ne comprend pas pourquoi, qu'on les eût professées ou non, on hésiterait à rejeter des opinions désignées comme fausses par le concile et il finit par soupçonner Huss d'hérésie. Quant à ce dernier, il estime au contraire que signer, pour les condamner, des affirmations qu'il n'a jamais admises, ce serait mentir, se parjurer et scandaliser les fidèles.

Il n'y a dès lors plus que deux solutions : abjurer ou mourir.

Le 18 juin est définitivement arrêtée la liste des propositions que Huss devra rejeter. On les lui soumet et il les annote de ses ultimes remarques : son parti est pris : il ne signera pas. De sa prison, sachant désormais le sort qui l'attend, il adresse ses dernières recommandations à ses amis de Prague.

Le 1^{er} juillet, deux évêques viennent solennellement lui demander s'il consent à se soumettre. Il refuse... La même proposition lui est faite, quatre jours plus tard, devant une assemblée de cardinaux, d'archevêques et d'évêques. Il refuse à nouveau. Il donne la même réponse à une délégation que, dans le même but, lui envoie Sigismond.

Le 5 juillet, le concile est réuni dans l'église principale de Constance. Sigismond préside. Huss est introduit. Après un sermon qui ne tend qu'à

légitimer la sentence de mort, lecture est donnée de l'acte d'accusation. Huss fournit encore quelques explications, toujours les mêmes. Puis on procède à sa dégradation : on lui enlève les ornements sacerdotaux dont on l'a revêtu ; on lui arrache des mains le calice ; on lui rase sa tonsure ; on le coiffe d'une sorte de couronne en papier sur laquelle trois démons s'arrachent l'âme d'un condamné et qui portait l'inscription : « Celui-ci est un hérésiarque ».

Il est alors livré au bras séculier et conduit hors de ville. La totalité presque des habitants l'accompagne. Il fait une dernière prière. Il est hissé sur le bûcher, attaché au poteau, les mains liées derrière le dos et une chaîne au cou. On l'a enveloppé, jusqu'à la tête, de bois mêlé de paille. Le comte palatin, qui est chargé de l'exécution, le somme une dernière fois de révoquer son enseignement. Il refuse. On met alors le feu au bûcher. Huss entonne le Credo. Arrivé au « né de la Vierge Marie », la flamme, soulevée par le vent, l'atteint en plein visage. Il s'agite durant quelques instants et meurt. Lorsque le bûcher fut entièrement consumer, on put voir ce qui restait du corps du supplicié. Les soldats, ayant réuni les ossements, rallumèrent le brasier. L'un d'eux, après avoir brisé le crâne de la victime, le jeta au feu tandis qu'un autre faisait brûler le cœur, qu'il avait planté au bout d'un bâton ; finalement, ce qui restait de cendres fut jeté dans le Rhin...

Quelles étaient en réalité les hérésies professées par Jean Huss ? L'auteur en parle à maintes reprises dans son premier vol., mais il y a consacré surtout ses *Hussiana* où, reprenant entre autres, les remaniant au besoin, des articles qu'il avait publiés dans diverses revues, il examine à fond tout le problème, enrichissant à l'occasion son exposé de digressions sur des questions de patristique...

Pendant longtemps, le seul reproche que l'on pouvait adresser à Jean Huss était sa définition de l'Eglise, qu'il réduisait, à l'exemple de Wiclif – et conformément d'ailleurs à certains textes de saint Augustin, pris sans les correctifs que celui-ci apporte ailleurs – à la « communauté des prédestinés », donc une église invisible, excluant les « praesciti », c'est-à-dire ceux qui ne persévéreront pas et qui, même quand ils sont en état de grâce, ne font pas partie de l'Eglise. Cela ne l'empêche pas – c'est l'une de ses contradictions – d'admettre à l'occasion, mais au second rang en dignité, l'Eglise terrestre avec sa hiérarchie et ses sacrements.

On trouve ensuite chez Jean Huss, au sujet de l'absolution, une expression en ce temps-là déjà plus que discutable. Pour Wiclif, le sacrement de pénitence – la confession auriculaire est une invention des prêtres – est superflue pour ceux qui sont vraiment contrits. Huss ne va pas jusque-là, mais, à la suite d'ailleurs de Pierre Lombard, il prétend que l'absolution sacerdotale est simplement déclarative ou désignatrice ; elle ne produit pas réellement le pardon ; elle le constate et l'affirme ; si elle n'est pas précédée de l'absolution divine, elle est sans valeur.

La conception que Huss se fait des indulgences est par contre absolument correcte ; il en veut seulement, en des termes extrêmement violents, à l'indulgence que Jean XXIII fit prêcher en faveur de ceux qui prendraient les armes contre Ladislas, roi de Naples, un partisan de Grégoire XII : donc une guerre entre chrétiens organisée par le Pape !

Plus grave est l'attitude de Jean Huss quant au pouvoir pontifical. Son raisonnement est une déduction de sa conception de l'Eglise : il y a eu de mauvais papes ; Jean XXIII en est un ; on ne peut le ranger au nombre des prédestinés ; il n'est donc pas dans l'Eglise et ne peut dès lors en être le chef ; tout pape qui démérite par sa conduite se supprime soi-même. Huss alors poursuit : c'est l'empereur Constantin qui a donné à la papauté ses biens et dès lors son faste extérieur ; mais c'est à lui qu'il doit également son élévation, sa juridiction sur l'ensemble des églises ; il est inexact de voir en lui le supérieur hiérarchique des évêques. Par ailleurs – et c'est une autre contradiction de sa part. Huss reconnaît que le Christ a donné à saint Pierre une primauté d'honneur, le pouvoir spirituel de régir l'Eglise ; il a fait de lui son vicaire sur la terre. Il n'en conclut pas moins que la papauté n'est pas d'institution divine. On peut à la rigueur s'en passer. L'Eglise, débarrassée du pape et des cardinaux pourrait très bien être gouvernée par de saints prêtres. Ce n'est pas une institution immuable comme le sont l'épiscopat et les sacrements. Ce n'est pas exclusivement à Pierre mais aux douze que le Sauveur a confié l'évangélisation de l'ensemble de l'univers ; ce n'est pas de Pierre mais du Christ directement que les autres apôtres ont reçu leurs pouvoirs ; l'église primitive, dirigée par le collège apostolique tout entier, l'était mieux qu'elle ne l'a été depuis, sous certains papes...

Cette conception erronée est sans doute la plus grave qu'on puisse reprocher à Jean Huss. Dom de Vooght tient par contre à le laver entièrement de l'accusation d'hérésie sur un autre point essentiel lui aussi : celui de la présence réelle. Wiclif l'avait niée et ne manquait pas une occasion de rappeler que le pain et le vin demeurent sur l'autel après la consécration : le Christ n'y est présent que symboliquement. Huss ne partage aucunement cette erreur dite de la rémanence ; il s'en tient strictement à la doctrine catholique de la transsubstantiation. C'est absolument à tort que, à Constance, et déjà avant à Prague (récemment encore un auteur aussi bien intentionné que M. Sedlák lui a adressé le même reproche). On a suspecté à ce sujet sa foi. On a fait de lui également un défenseur de la communion sous les deux espèces. C'est une question qu'il n'a fait qu'effleurer en passant. Il ne cache pas lui être favorable, mais il n'insiste aucunement et accepte pratiquement la communion sous la seule espèce du pain. C'est dire que, là encore, on a eu parfaitement tort de le désigner comme un protagoniste de l'emploi du calice pour les laïques...

Dom Vooght termine son second volume par trois « questions spéciales ». Tout d'abord le sermon de Jean Huss « dixit Martha ad Jesum », que M. Loserth prétend être une simple copie de deux sermons de Wiclif sur ce même sujet. De fait, Huss reproduit, et même assez servilement, certaines sections de son modèle, mais il en modifie entièrement le plan et introduit un développement, strictement orthodoxe, sur le purgatoire – dont on a osé dire qu'il le niait – et sur la prière pour les morts. Un 2^e appendice est intitulé la *simoniaca haeresis*. Saint Thomas d'Aquin, malgré lui, lié qu'il était par la tradition, appelle la simonie une hérésie. L'affirmation est abandonnée après lui ; par contre elle fut reprise avec insistance par Wiclif et après lui par Jean Huss.

La 3^e et dernière « question spéciale » touche de plus près à l'histoire ecclésiastique et soulève un problème pour le moins inattendu. Le chapitre est intitulé « Jean de Pomuk ». Il s'agit en réalité de celui qui fut canonisé en 1729 sous le nom de saint Jean Népomucène. C'était, expose notre auteur, un chanoine richement prébendé mais dont l'existence ne présentait rien qui sortît de l'ordinaire. Il était vicaire général de l'archevêque de Prague, Jean de Jenštejn. Or, le seul récit contemporain de la mort de Jean de Pomuk est un mémoire envoyé à Rome par cet archevêque (il est conservé aux archives du Vatican, où il a été retrouvé en 1752). Dom de Vooght le commente minutieusement et en publie ensuite intégralement le texte latin. Ce mémoire est assez décevant : l'auteur y expose longuement, dissimulant mal son âpreté au gain, les dommages d'ordre matériel que lui a causés le roi Wincelas IV, jadis cependant son ami. Puis, vers la fin, changeant brusquement de sujet, il raconte entre autres la scène violente qui s'est déroulée lors d'une entrevue qu'il a eue avec le roi. Ce dernier était très mécontent de ce que l'archevêque eut fait nommer à l'abbaye vacante de Kladruby un personnage qui n'était pas son candidat. Wincelas avait tenu cependant à ce que l'incident fût suivi d'une réconciliation. La rencontre fut soigneusement préparée mais se termina tragiquement. Aussitôt qu'il se trouva en présence de l'archevêque, le roi entra dans une de ces colères dont il était coutumier. Il fit arrêter quatre des personnages présents, parmi lesquels l'official et Jean de Pomuk, menaçant de les jeter à l'eau. Il se rendit ensuite chez les chanoines, qu'il soupçonnait d'être pour quelque chose dans l'affaire de la nomination à Kladruby. Il frappa et blessa jusqu'au sang le doyen du Chapitre. Quant aux autres, le soir venu, il les envoya à la torture après s'être permis d'appliquer lui-même une torche allumée à plusieurs endroits du corps de l'official et du vicaire général ; puis il donna l'ordre de les noyer tous. Il se ravisa cependant et leur laissa la vie sauve à condition qu'ils prêtassent le serment de ne jamais parler des sévices qu'ils venaient d'endurer. L'un d'eux cependant, notre Jean de Pomuk, était si mal en point que visiblement, il ne survivrait pas. Or voici les quelques lignes que, en tout et pour tout, son archevêque qui, pris de panique, s'était réfugié en lieu sûr, où il apprit la mort de son vicaire général, lui consacre dans son rapport : « Solus venerabilis Ioannes, doctor et vicarius meus in spiritualibus, post dirum martirium et combustum latus propterque ulterius vivere nullo modo potuisset, ad submergendum per vicos et plateas civitatis publice ductus, ligatis post tergum manibus, os eius quodam ligno aperiente (donc un baillon dans la bouche afin de l'empêcher de crier) ligatisque ad caput pedibus ad instar rote, de ponte progensi, hora noctis quasi tercia, in flumen proiectus est et submersus » (II, 433). D'une violation du secret de la confession il n'est donc pas question, et il en est de même dans les anciennes chroniques. Notre auteur en cite douze. La plupart se contente de dire que Jean de Pomuk fut jeté dans la Moldau ; l'une précise que c'était à cause de son immixtion dans la question de l'abbaye de Kladruby ; une autre – mais c'est une adjonction ultérieure – parce qu'il avait reproché au roi ses fautes ; une dernière enfin « quod dixerat esse indignum nomine regis qui beneregere nesciebat » (II, p. 416, n. 11). Jean Huss, qui se trouvait à Prague en 1393 au moment de la mort de Jean de Pomuk, ne souffle mot d'une attitude

qui aurait été héroïque, et proteste uniquement, quelques années plus tard, contre l'interdit que l'archevêque aurait voulu, à titre de représailles, jeter sur la ville. C'est 40 ans plus tard que, pour la première fois, on rencontre cette affirmation que Jean de Pomuk, confesseur de la reine – c'est un honneur qu'on a également attribué à Jean Huss – aurait refusé de trahir le secret de la Confession. Cent ans après l'événement, le personnage se dédouble : on raconte qu'il y a eu deux Jean de Pomuk, morts tous deux d'une manière identique : l'un en 1393, pour des raisons étrangères à la religion, et un autre, celui-là martyr du secret de la confession, mort dix ans plus tôt, en 1383. En réalité, souligne Dom Vooght, il n'y a eu qu'un seul Jean de Pomuk, mort en 1393, dans les circonstances rapportées par son archevêque.

Dom de Vooght nous a procuré plusieurs surprises et cette dernière n'est pas la moindre. Ceci soit dit sans vouloir aucunement contester ses conclusions. Il convient au contraire de le féliciter d'avoir, avec une minutie qui ne saurait être surpassée, entrepris l'étude d'un écrivain dont la pensée n'est pas toujours facile à saisir. Il fallait de plus savoir le tchèque. Sans doute, c'est en latin que Jean Huss a rédigé ses principaux ouvrages, et c'est en latin également que sont conservés ordinairement les résumés de ses sermons. Il a cependant écrit également en tchèque (dans une langue, paraît-il remarquable), et c'est en tchèque que lui ont été consacrés, par des compatriotes, nombre d'études qu'il était indispensable de connaître et d'utiliser. De tous ces écrivains, de ceux du moins qui sont catholiques – parmi eux notre auteur cite avec éloge M. Sedlák est sans doute celui qui lui est le plus favorable. Avocat très habile d'un homme qui lui est visiblement sympathique, il le défend dans toute la mesure du possible : d'aucuns diront peut-être que, parfois, son plaidoyer est un peu contestable. Il reconnaît les torts de Jean Huss ; il admet qu'il a soutenu certaines thèses indéfendables au point de vue de l'orthodoxie ; mais il souligne surtout qu'on lui a prêté des erreurs qui n'ont pas été les siennes, et il n'hésite pas à dire que, avec un peu plus de justice et de charité, moins d'idées préconçues et d'hostilité de la part de ses adversaires tchèques en particulier, il eût été possible de s'entendre à Constance. On le sent décidé – les quelques remarques qu'il glisse parfois dans son exposé prouvent qu'il n'est ni un timide ni un retardataire – à défendre, si besoin était, les thèses qu'il soutient et la réhabilitation partielle qu'il nous présente de Jean Huss.

Il souligne que les Pères de Constance, qui ont proclamé la supériorité du concile sur le Pape étaient mal venus de condamner quelqu'un comme hérétique. Gerson et d'Ailly, écrit-il, éprouvaient comme un besoin de se rassurer eux-mêmes sur leur propre orthodoxie. Ils saisirent l'occasion providentielle de brûler un hérétique » (I, 474). Nous ne voyons pas très bien le lien ; et puis, près de cinq siècles avant le concile du Vatican, au surplus en pleine période du Grand-Schisme, on pouvait, semble-t-il, avoir quelque excuse à ne pas saisir la fausseté de la thèse conciliariste.

Terminons ce compte rendu – l'importance du sujet sera un excuse pour sa longueur – en remerciant et en félicitant encore une fois Dom de Vooght. Ses deux volumes, qui modifient notablement l'idée traditionnelle qu'on s'était formée de Jean Huss, feront époque dans l'histoire de la théologie. L. WAEBER †

Savonarola, Ketzer oder Heiliger ? Eingeleitet, ausgewählt und übersetzt von Gundolf Gieraths OP. Mit sechs Bildtafeln, Oktav, 302 Seiten, geb. in Leinen 15.80 DM. Verlag Herder Freiburg, Basel, Wien 1961.

A première vue, ce titre peut prêter à confusion, en ce sens qu'on se demande quel est l'auteur du livre dont le P. Gieraths se donne comme le traducteur. En réalité c'est lui – il est professeur d'histoire ecclésiastique à l'Académie Albert-le-Grand de Walberberg, près de Bonn – qui est l'auteur du tout : une introduction de 50 pages qui résume la vie de Savonarole, placée dans le cadre de son milieu et de son temps. Tout le reste sont des extraits de ses ouvrages : deux lettres, sept sermons, choisis de préférence parmi ceux qui terminent ou résument une série, et de copieux extraits de quatre de ses écrits.

L'auteur cite à l'occasion des historiens qui se sont occupés de son héros, Schnitzer par exemple « dont la biographie demeure capitale » (p. 39), mais uniquement à titre de référence et nullement pour engager avec eux une polémique. Son but est tout autre : il veut se joindre ou, plus exactement, ainsi que le prouvent les notes dont il accompagne sa traduction, associer le grand public au mouvement de réhabilitation de Savonarole qui a été déclenché, en 1929, par Sébastien Merkle et qui n'a cessé de progresser depuis. Le 25 mai 1952, M. G. la Pira, maire de Florence, a fait officiellement, au nom de la ville sur la place de l'exécution, amende honorable à celui qu'on y avait fait ignominieusement périr en 1498. « L'heure de Savonarole a sonné » s'était écrié, en 1951, au chapitre provincial de Gênes, le P. Suárez, général des dominicains. Au chapitre général de Rome de 1955 fut exprimé le vœu que, parmi les causes des Frères prêcheurs présentées à la Congrégation des Rites, celle de Savonarole fut placée au premier rang, et l'éditeur signale enfin cette affirmation du P. Hyacinthe Scaltriti : « Il se pourrait que le prochain concile de Vatican prononce la réhabilitation de Savonarole. »

Ce dernier, il est vrai, à la fin de sa vie, a fait appel au concile général ; ce n'était toutefois pas, souligne le P. Gieraths – et on lui donnera volontiers raison – qu'il fût un partisan de la théorie conciliaire, mais il ne voyait pas d'autre moyen pour l'Eglise de se défaire d'Alexandre VI. C'était d'ailleurs aussi l'avis du futur Jules II.

Le Pape l'avait excommunié. *Subjective*, écrit notre auteur – nous dirions : « en conscience » – après réflexion, il estima n'avoir pas à tenir compte de cette censure. *Objective*, c'est-à-dire en soi, il aurait dû, comme moine et comme prêtre, s'y soumettre (p. 41), mais toute la question est de savoir si cette mesure d'Alexandre VI se justifiait ; et l'auteur de conclure : « Darum bleibt bei Savonarola die Frage nach der objektiven Schuldhaftigkeit offen... Es bestehen keine Bedenken gegen die Annahme, daß Savonarola ein Heiliger ist, wohl aber könnten noch Bedenken erhoben werden gegen seine Heiligsprechung, bis die objektive Schuldfrage geklärt ist » (p. 58-59).

Les uns objecteront, quant à cette éventuelle canonisation, les violences de langage de Savonarole (que le P. Gieraths reconnaît, p. 52) ; d'autres, ses interventions en matière politique. Mais surtout le reproche que formulait déjà Pastor nous semble conserver toute sa valeur : Savonarole a eu le tort

de faire ou de laisser croire que Dieu l'avait chargé personnellement et expressément de prophétiser. Cette conviction ressort, pour ne parler que des textes publiés par le P. Gieraths, tout d'abord, de son sermon sur la prophétie (p. 109 à 132) mais on la retrouve souvent ailleurs : C'est, explique-t-il, inspiré d'en-haut qu'il a signalé Charles VIII comme un nouveau Cyrus (p. 164). Pas un iota, déclare-t-il à plusieurs reprises, de ce que j'ai annoncé ne s'est pas réalisé ou ne trouvera pas sa confirmation dans l'avenir. Quand il raconte les propos qu'il a échangés avec Dieu (p. 55, 114), ses auditeurs comprenaient peut-être que c'était là une manière de parler que nous avons tort de prendre à la lettre. Il a dit un jour : « je ne veux pas passer pour prophète » (p. 53) et une autre fois : « Je n'ai jamais prétendu que Dieu me parlait », mais il ajoute immédiatement : « Je ne dis ni oui ni non » (p. 149). Cependant, dans d'autres circonstances il fut plus affirmatif : « Je n'ai annoncé que ce qui m'a été communiqué par Dieu » (p. 159, 204). « Comme les prophètes, j'ai été éclairé par les anges » (p. 206). « Ce n'est pas dans mon cerveau que prennent naissance mes prédictions mais dans une lumière et une mission venues d'en-haut (p. 56, 177, 220). « Ce n'est pas moi, c'est Dieu qui annonce par ma bouche les tribulations que Rome aura à subir » (p. 224).

Ces réserves faites, il faut par ailleurs reconnaître hautement la foi, la pureté de mœurs, la confiance en Dieu, l'ardeur de l'apostolat de Savonarole, l'ascétisme qu'il pratiqua lui-même et qu'il s'efforça de faire observer à Saint-Marc, son désir enfin de voir l'Eglise se purifier et sortir de la situation critique qui était alors la sienne, et l'on ne peut dès lors que s'associer de grand cœur à tout ce qui sera tenté en faveur de sa réhabilitation.

L. WAEBER †

Paul-E. Martin: Trois cas de pluralisme confessionnel aux XVI^e et XVII^e siècles, 177 p. A Julien, Genève, 1961. 12 fr.

M. Paul-E. Martin, ancien archiviste d'Etat à Genève, présente dans cette étude un certain nombre de cas où, contrairement à l'adage *Cujus Regio ejus Religio*, une deuxième confession religieuse était tolérée à côté de celle du prince, c'est-à-dire du chef politique du territoire en question.

Il a utilisé les archives d'Etat et celles de l'Eglise de Genève, puis, pour l'étranger, les ouvrages publiés, ne cachant pas que des recherches ultérieures permettraient de compléter son exposé, déjà cependant richement documenté et minutieusement charpenté. Ce qui augmente sa valeur, ce sont les textes de l'époque, parfois assez longs, que l'auteur a reproduit et qui permettent de saisir dans toutes leurs nuances les initiatives prises ainsi que les réactions qu'elles ont provoquées.

Il étudie, en particulier, quatre cas ; l'un concernant Genève : le mandement de Thiez ; deux regardant la Savoie : les baillages de Thonon (Chablais) et de Ternier-Gaillard, tandis que le dernier nous conduit en France, au Pays de Gex, où le problème qui s'est posé, au XVII^e siècle, était celui de savoir si l'Edit de Nantes lui était applicable.

Le chapitre pour nous le plus intéressant est celui qui est consacré au Chablais, où saint François de Sales puis le Père Chérubin réussirent à réintroduire le catholicisme et où Charles-Emmanuel, sur leurs suggestions mais

en outre et surtout de sa propre initiative, édicta des mesures manifestement contraires aux clauses du traité de Nyon de 1589.

M. Martin aurait pu intituler son livre : exemple de tolérance protestante (dans le mandement de Thiez, où la religion catholique a pu se maintenir dans une terre de la souveraineté de Genève) et au contraire d'intolérance catholique (dans le Chablais et le bailliage de Ternier, puis, plus tard, dans le pays de Gex).

En réalité, on le sait, l'intolérance existait des deux côtés. M. Martin nous en fournit lui-même des exemples dans son introduction où il rappelle comment la Réforme a été établie dans les différents cantons suisses, ce qui le conduit à signaler l'intransigeance en particulier de Zwingli et de Zurich, et de mentionner d'autre part le traité conclu, en 1531 et 1532, entre Berne et Fribourg (imposé en réalité par Berne à Fribourg) qui renfermait ces deux articles : là où le culte catholique a été supprimé, il ne peut être rétabli ; et cet autre : toute communauté où existe une minorité évangélique peut, aussi souvent qu'elle le jugera opportun (pratiquement jusqu'au jour où elle sera sûre de l'emporter) exiger le renouvellement du *Plus* et par conséquent la suppression à tout jamais du catholicisme ; et l'auteur énumère les localités du Pays de Vaud où la Réforme a été, grâce à cette dernière clause, finalement introduite. C'était, il est vrai, sous l'influence toute-puissante de Berne qui, en présence de ce qui se passait aux environs de Genève, éleva sans doute des protestations, mais modérées et résignées, car il s'agissait de ménager le duc de Savoie.

L. WAEBER †

Reinhold Fast : Heinrich Bullinger und die Täufer. Ein Beitrag zur Historiographie und Theologie im 16. Jahrhundert. Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins Nr. 7. Hrsg. vom Mennonitischen Geschichtsverein e. V. Weierhof (Pfalz) 1959. 214 S.

Die vorliegende Monographie, als theologische Dissertation der Universität Heidelberg im wesentlichen in Zürich entstanden, ist, wie der Titel richtig vermerkt, teils historischen, teils theologischen Charakters, wie es übrigens der Publizistik Bullingers auch entspricht. Man weiß, daß die Zusammenhänge der Historiographie Bullingers noch lange nicht als völlig geklärt gelten können, daß aber sein Einfluß nicht nur wegen seiner ungewöhnlich umfangreichen Beziehungen für manches Geschichtsbild bestimmend wurde, sondern auch dank des Umstandes, daß seine Reformationschronik unter allen bedeutenden Geschichtswerken des 16. Jahrhunderts am frühesten gedruckt worden ist. F. beschränkt sich auf die Untersuchung des Geschichtsbildes von den Täufern. Seine Absicht ist es zu untersuchen, ob und inwieweit die Stellung Bullingers zu den Täufern subjektiv geprägt erscheint oder auf objektiver Kenntnis der historischen Vorgänge und der tatsächlichen Lehren beruht. Natürlich stand F. dem Zürcher Geschichtschreiber und Theologen von vornherein kritisch gegenüber, aber wir möchten gleich betonen, daß er die Gefahren einer aprioristischen Einstellung vermieden hat, selbst wenn manche Fragen vielleicht nicht so eindeutig entschieden werden können, wie er selbst sie zu lösen versucht. F. hat sich nämlich seine Aufgabe

wirklich nicht leicht gemacht. Er bietet eine gute Übersicht über das von ihm untersuchte, teils gedruckte, teils handschriftlich erhaltene, polemische Schrifttum Bullingers (77-88), zog aber auch zahlreiche Korrespondenzen heran. Ein Teil des Ertrags dieser Forschungsarbeit ist als Quellenbeilage wiedergegeben (168-196), darunter vor allem vier bedeutsame Briefe Bullingers und Leo Juds von 1531 und 1532, worin die bedeutsamen Themen des Bannes, der Kirchenzucht und der damit eng verbundenen Strafgewalt der weltlichen Obrigkeit behandelt wurden, Fragen, in denen Jud abweichende Ansichten vertrat (vgl. 180 ff.).

F. untersucht in einem ersten Teil in chronologischer Folge die historisch erfaßbaren Auseinandersetzungen mit den Täufern recht scharfsinnig. Es kann freilich für die Jahre 1524-25 kaum mehr gesagt werden, als daß Bullinger an einem der drei Täufergespräche von 1525 in Zürich teilnahm und ein Protokoll (Acta) verfaßt hat. Vielleicht darf darin eher eine polemische Darstellung der Vorgänge vermutet werden (17). Im Mittelpunkt steht dabei die Tauffrage. Mehr weiß man aus den Jahren 1526-1531 und 1532-1559, die der Abfassung des Hauptwerkes Bullingers : Der Wiedertäufer Ursprung usw. (1560) vorausgehen. Es ist bemerkenswert, daß die Frage der jährlichen Zinszahlungen bei den Täufern im Zusammenhang mit der Bewegung in den Freien Ämtern besonders akut wurde, ein Problem, zu welchem Bullinger wiederholt schriftlich Stellung bezog (29 f.). Das erinnert uns daran, daß u. E. das Problem des Verhältnisses von Täufer- und Bauernbewegung oft falsch gestellt wird. F. hat wohl darin recht, daß er eine unmittelbare Verantwortung der Täufer für die Bauernunruhen ablehnt. Niemand wird behaupten, daß die Motive beider Bewegungen identisch sind oder daß die Täufer die Bauernbewegung ausgelöst hätten. Aber das enthebt uns nicht der Frage, worin wichtige Berührungspunkte zwischen beiden Lagern vorlagen und inwieweit damit ein Zusammengehen möglich wurde.

Besonders ertragreich erscheint uns der Abschnitt über die Zeit von 1560-1575. Ein wesentliches Anliegen F.s ist es, die Ansicht von der Abhängigkeit der Zürcher Täuferbewegung von Thom. Müntzer, wie sie Bullinger scharf vertritt, zu widerlegen. Hier reichen die Quellen für eine wirklich eindeutige Lösung kaum aus. Vielleicht ist es doch so, daß F. sich allzusehr des *argumentum e silentio* bedient (vgl. 100 f.). Allein man muß F. ohne Zweifel zugeben, daß die Geschichtsschreibung Bullingers namentlich seit den andauernden Auseinandersetzungen in der Abendmahlslehre von der Absicht geleitet war, den Vorwurf deutscher Reformatoren, als ob die schweizerische Kirche ein Herd häretischer Strömungen sei, zu widerlegen, daß daraus auch seine Stellungnahme zu den Täufern und ihren Lehren zu verstehen ist (vgl. 90).

Der 2. Teil behandelt daher die wesentlichen dogmatischen Gegensätze, wie sie Bullinger herausstellt. Wir können sie nur mit einigen Stichworten andeuten : Tauflehre, Abendmahl, Gemeindebegriff, Bann und Kirchenzucht ; weniger beachtet wird die Lehre vom Seelenschlaf. Der Leser erhält hier einen ausgezeichneten Einblick in das, was in späterer Zeit das Lehrgut der Täufer ausmacht. Im übrigen weist die Arbeit zahlreiche kritische Bemerkungen und treffliche Beobachtungen auf. Sehr richtig sagt F. an einer

Stelle (96), daß Luther und Melanchthon die zwinglische Reformationskirche wegen des Einflusses Karlstadts, nicht Müntzers, in Abhängigkeit von den Schwärmern sahen. Auch die Kritik an Cantimoris Meinung, Zürich sei ein Zentrum der Toleranz gewesen, ist durchaus angebracht (63). Beinahe amü- sant ist der von F. festgestellte Lesefehler W. Köhlers : lych- statt kyrch- ordnung (66 n. 354). Ganz entgangen ist F. dem Druckfehlerteufel auch nicht. Der Leser kann die Versehen leicht berichtigen (20 n. 39, 26 n. 96 : lies 1523 st. 1532, 35 n. 156 ehre st. eher, 27 lies im zit. Text sepeliri st. sepu- liri, 63 n. 334 lies Gallicius', 55 lies hat st. tat, S. 73 müßte der Name mit Keel oder Kehl (st. Kell), den beiden heute gebräuchlichen Formen, wieder- gegeben werden ; lies Altstätten st. Altstetten ; 89 lies in der Überschrift Quellen ; S. 33, 58 lies kein Hehl, nicht keinen Hehl ! ; mißglückt ist das Bild S. 57 : « Einen Monat später aber waren Servets Ideen den Schweizern unmittelbar auf den Leib gerückt » !). Bedauerlicher ist es, daß der Anmer- kungsapparat in so kleinem Satz gehalten ist, daß er nur schwer zu lesen ist.

Wie immer man sich im übrigen zu manchen Problemen des Buches stellen mag, sicher ist, daß F. sich als ein Forscher ausweist, der gründlich zu ar- beiten und die Perspektiven wesentlich auszuweiten versteht.

OSKAR VASELLA

André Biéler : La pensée économique et sociale de Calvin. – Genève, Georg, 1959. Préface d'Antony Babel. Publications de la Faculté des Sciences économiques et sociales de l'Université de Genève XII ; x-562 p., bibl. et index.

L'alliance en un seul homme du théologien et de l'historien est toujours féconde. Elle explique, pour une large part, les progrès considérables accom- plis récemment par l'histoire religieuse. Les œuvres les plus marquantes de la théologie et même de la philosophie de l'histoire lui doivent beaucoup : dans ce domaine, les noms illustres se pressent à la mémoire depuis saint Augustin à Jacques Maritain. Lorsque les connaissances économiques ajoutent une troisième dimension comme c'est le cas chez M. Biéler, la problématique scientifique peut s'en trouver considérablement élargie, voire renouvelée. En effet, l'originalité profonde de ce livre réside, à notre sens, dans la tentative de rattacher étroitement la pensée calvinienne aux prin- cipaux événements sociaux, économiques et religieux qui l'ont déterminée, afin de lui restituer sa profonde originalité, sa fraîcheur première, serait-on tenté de dire.

L'ouvrage débute par une introduction consacrée aux « points de rupture de la société médiévale à la naissance du monde moderne ». Dans son avant- propos, l'auteur s'est excusé d'avance de faire confiance au jugement des historiens auxquels il s'adressait. On ne saurait lui en faire reproche si l'éventail des références était plus large et tenait mieux compte des richesses de l'historiographie. Deux exemples. En ce qui touche la société médiévale, pourquoi citer Pirenne seulement et ignorer Schnürer, Génicot, de Lagarde et Dawson. De même le brillant Martin Luther de Febvre mériterait d'être confronté aux aperçus solides de Scheel et de Strohl. Ces réserves concernent la présentation générale ; elles ne sont plus de mise pour le tableau fouillé

que l'auteur dresse de la Réforme en Suisse et à Genève. Persuasif sans être toujours absolument convaincant, M. Biéler s'applique à présenter le mouvement comme une double postulation vers le renouveau religieux et la justice sociale.

L'analyse de cette réforme intégrale que propose le calvinisme s'articule ensuite en deux chapitres fort bien construits. Le premier replace l'évolution de Calvin dans son temps et son milieu en faisant admirablement la part des impulsions et des résistances (p. 87-91). Force indiscutable de rénovation, le calvinisme est présenté comme une « *via media* » (117) entre le « nationalisme religieux » (l'auteur hésite à raison devant ce néologisme qui recouvre un certain type de machiavélisme) et les mystiques révolutionnaires. Le deuxième chapitre souligne l'étonnante contribution que le calvinisme apporte à la modernité du XVI^e siècle genevois. A propos de la tentative brésilienne de Jean de Léry, on évoque tout naturellement les audaces de Las Casas, que les travaux de Lewis Hanke ont mises en évidence.

Obéissant à un ordre clair et logique, la seconde partie entreprend de nous faire remonter, à partir des « interférences sociologiques de toutes natures », qui ont joué leur rôle dans l'avènement de la Réforme, au « centre de la doctrine du réformateur pour en étudier ensuite les enseignements économiques et sociaux » (179). Modestement présentées comme une esquisse, l'anthropologie et la sociologie théologique de Calvin sont analysées de manière exhaustive et dans leurs aspects essentiels : la nature humaine, le destin de la société, les sacrements et surtout les relations de l'Eglise et de l'Etat, problème que M. Biéler renouvelle complètement. Le bon usage des biens matériels fait ensuite l'objet d'un développement approfondi. L'auteur montre que si la doctrine calvinienne de la richesse diffère de celle de thomisme, les conceptions sur la propriété considérée comme une fonction sociale s'en rapprochent, ce qui sauvegarde une conception harmonieuse de l'Etat. La présentation des activités proprement économiques parachève le tableau des idées de Calvin. On y voit paraître l'originalité évidente de ses conceptions sur le travail, le salaire, les professions et surtout celle des manières d'argent. Le réformateur aboutit à une distinction essentielle entre le prêt de production, qui va favoriser l'investissement économique, et le prêt de consommation, que le moyen âge avait combattu à travers l'usure. Avec raison, l'auteur souligne que cette distinction marque un « point tournant de l'histoire », parce que Calvin et son collaborateur Dumoulin « sont un des chaînons de l'évolution qui passe de l'ancienne conception de la vie économique, considérée uniquement dans ses rapports avec l'homme d'un point de vue éthique, théologique ou philosophique, et la méthode d'analyse scientifique moderne qui ne tient compte presque exclusivement que de l'objectivité matérielle des faits, de leurs relations et de leur mensuration quantitative » (475).

L'ultime chapitre, intitulé « Calvinisme et capitalisme », entreprend de faire le point dans un débat qui, après avoir passionné les historiens est en voie d'être dépassé. L'auteur reprend d'abord le raisonnement de Max Weber dont il analyse soigneusement les prémisses, beaucoup plus riches que la caricature qu'on en a souvent faite. Selon le grand sociologue, la

naissance du capitalisme doit beaucoup aux milieux « calvinistes » des XVII^e et XVIII^e siècles, à leur conception d'un entraînement professionnel (Berufsskese), qui devait garantir une haute productivité, une existence vraiment chrétienne et le salut dans l'au-delà. Après Weber, Tröeltsch a souligné la responsabilité directe de Calvin dans la genèse de cette attitude idéale. Or, dénonçant le puritanisme comme le « fils bâtard du calvinisme » (495), M. Biéler n'a pas de peine à séparer l'ivraie du bon grain, à trancher entre le « moralisme puritain dénaturé » et le « calvinisme originel ». Il réfute ensuite avec un réel souci des nuances les héritiers avoués ou non de l'hypothèse wébérienne : d'abord Doumergue, Goyau et Rougier, puis Tawney, Hauser et Nef, pour souligner l'acuité des vues de Sayous. Sa propre conclusion à ce remarquable aperçu de sociologie de la connaissance est claire : si Calvin et le calvinisme originel ont contribué à « rendre beaucoup plus faciles, au sein des populations réformées, le développement de la vie économique et l'essor du capitalisme naissant » (513), ils n'en portent pas pour autant « la responsabilité de l'évolution du capitalisme *sous sa forme historique* » (514).

Comme le souligne fort opportunément la préface du professeur Antony Babel, l'étude systématique des *Calvini Opera* (« ces cinquante-neuf tomes massifs qui ont effrayé tant d'historiens, d'économistes, de sociologues ») a permis à cet essai particulièrement audacieux de révéler à quel point les conceptions économiques et sociales du réformateur genevois sont immergées dans sa pensée religieuse. C'est le mérite le plus réel de M. Biéler d'avoir montré que l'actualité, pour ainsi dire permanente, de l'éthique calvinienne résulte avant tout de ce que son objet est l'homme considéré dans sa totalité et dans son renouveau perpétuel.

ROLAND RUFFIEUX

Hans Maier : Revolution und Kirche – Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie (1789-1850) – Freiburg im Breisgau, Rombach Verlag, 1959 – Freiburger Studien zu Politik und Soziologie (Herausgeber : A. Bergstraesser und H. Popitz), 249 p., bibl. index.

« La Révolution française a créé une société, elle cherche encore son gouvernement » : cette maxime de Prévost-Paradol aurait pu s'ajouter aux citations de Tocqueville et de Mirabeau que l'auteur place en tête de l'ouvrage. En effet, la thèse de M. Maier est que la « démocratie chrétienne », dont le XX^e siècle a consacré l'importance comme forme politique dans plusieurs pays de l'Europe occidentale, est l'aboutissement (certainement provisoire) d'une évolution des rapports entre l'Eglise et la société, qui a pris sous la Révolution française une tournure engageant profondément l'avenir. On savait déjà que cette première rencontre s'était soldée par un échec, mais M. Maier entreprend de démontrer plus particulièrement ses répercussions sur le phénomène que l'on appellera « démocratie chrétienne » après l'avoir dénommé « démocratie fraternelle » et « libéralisme catholique ». Dès lors, le rapprochement des années 1830, puis de 1848, s'expliquerait moins par une prise de conscience des réalités ou par les opportunités tactiques que par les transformations profondes que la Révolution française avait déterminées à la fois dans l'Eglise catholique et dans les sociétés d'Europe occidentale. Il en

résulte un processus dialectique dont la situation présente reflète encore certains antagonismes et que la description du cas de la France met particulièrement en lumière.

L'auteur présente d'abord quelques considérations fondamentales sur le phénomène qu'il entreprend d'étudier. Il estime que la « démocratie chrétienne » qui se manifeste actuellement sur un axe Flandres-Italie tire son unité moins de l'attitude politique que de conceptions sociales, qui ont eu un effet bienfaisant sur le niveau de vie des masses populaires, et surtout d'une conception du monde. C'est pourquoi la « démocratie chrétienne » se distingue à la fois du catholicisme libéral (variété du catholicisme politique) et du mouvement social catholique. Passant à des remarques de sociologie politique, M. Maier relie les formations qui s'en réclament aux catégories wébériennes de *Weltanschauungs-* et d'*Honorationenpartei* en soulignant excellemment les difficultés d'organisation qui découlent de telles perspectives. La préférence accordée à une conception religieuse du monde, l'accent mis sur les corps intermédiaires expliquent leur stratégie tout comme leur refus de se lier à une seule classe.

Ces particularités sont nettement mises en évidence dans l'histoire des débuts de la « démocratie chrétienne » en France où la coexistence de deux courants donnent un caractère exemplaire à l'évolution de la tendance : elle se présente à la fois comme l'héritière du catholicisme libéral et du catholicisme démocratique-social. Reconnaisant après Gurian, l'homogénéité du phénomène, l'auteur n'entend nullement dissimuler sa complexité. Dès lors, la protohistoire des partis démocrates-chrétiens relève moins directement de la sociologie politique que de l'histoire des idées qui tendent à former une théologie politique qu'on pourrait opposer symétriquement à la mystique politique de la gauche laïque.

A partir de ces présupposés, M. Maier déroule un panorama idéologique en trois périodes. La première étudie très attentivement la fusion révolutionnaire de la démocratie et de l'Eglise entre 1789 et 1794 après avoir rappelé que, par le truchement ambigu du gallicanisme, la confusion du spirituel et du temporel ne date pas de la fin de l'Ancien Régime. L'auteur souligne avec raison l'importance des cahiers de doléances dans ce « mariage de l'Eglise et de l'Etat » (A. Mathiez), mais aussi le rôle de l'Eglise constitutionnelle dont les théoriciens – surtout Fauchet – lui paraissent être d'authentiques ancêtres de la « démocratie chrétienne ». La rupture viendra dès 1790 avec la tentative d'abattre le catholicisme et de fonder une nouvelle religion. On s'étonne que cette partie s'achève sans une analyse fouillée du Concordat, qui représente plus qu'une manifestation de césarisme révolutionnaire, comme le montrent par exemple les mémoires de Consalvi.

Dans la deuxième partie, on se retrouve en pays connu ; l'auteur présente sur de Maistre, de Bonald et Lamennais des vues conformes aux travaux récents. Il montre bien que le problème dominant consiste alors dans une redéfinition de la position des catholiques français à l'égard de l'Etat et de la Papauté : comme l'avait déclaré de Maistre, en cas de faillite de la monarchie traditionnelle, le seul appui restait à Rome. A partir de cette thèse originale qui eut beaucoup d'audience, il aurait fallu, semble-t-il, analyser de

façon plus précise certains milieux de la Restauration : par exemple, l'attitude des Jésuites ou des héritiers du jansénisme. La troisième partie présente les têtes de file de la période 1830-1850 : le Lamennais de la rupture, l'étonnant Buchez, les équipes de *l'Avenir* et de *l'Ere nouvelle*. M. Maier reconnaît que la « démocratie chrétienne » française ne forme pas alors un système achevé, qu'elle englobe une multiplicité de tempéraments et de types politiques (163). Toutefois le dépassement progressif du gallicanisme, l'accent déplacé du politique au social font plus qu'annoncer des temps nouveaux, ils donnent à cette première forme son unité interne et un caractère d'optimisme catastrophique qui la met en parallèle avec le marxisme naissant.

Dans une conclusion nuancée, M. Maier ne dissimule pas que la confluence en 1848 de courants si divers est éphémère et fragile, mais qu'elle est de la plus haute importance pour l'avenir de la « démocratie chrétienne » en Europe occidentale. Il faudra cependant bien des luttes (évoquées dans les appendices) et surtout la personnalité puissante de Léon XIII et de ses successeurs pour apporter au mouvement un principe d'intégration doctrinale.

Il serait excessif de faire à M. Maier le reproche d'avoir souligné de manière trop exclusive cette dialectique de l'Eglise et de la Révolution par rapport à un contexte idéologique dont nombre d'ouvrages ont déjà révélé la richesse, puisque le titre de son ouvrage annonce clairement ses intentions. On se demande toutefois si, même pour cette protohistoire des partis démocrates-chrétiens, les débats idéologiques des maîtres à penser du catholicisme démocratique ont joué le rôle capital. Il ne faut pas sous-estimer, en effet, la patiente action des évêques (le R. P. Droulers a souligné le cas exemplaire de Mgr d'Astros en appelant d'autres monographies), les tâtonnements féconds des premiers mouvements d'action sociale, l'action de la presse catholique (encore si mal connue) et l'attitude des élites dont le traditionalisme n'a pas toujours obnubilé la capacité d'accueil aux idées nouvelles. ROLAND RUFFIEUX

Jahrbuch des Oberaargaus. Beiträge zur Geschichte und Heimatkunde. Herausgeber : Jahrbuchkomitee des Oberaargaus. Mit Tafeln, Karten und Plänen. Druck : Merkur AG. Langenthal. Langenthal 1958 und 1959.

Seit 1958 erscheint eine neue historische Zeitschrift, das Jahrbuch des Oberaargaus. Was der Oberaargau war und ist, das schildert im schmucken Langenthaler Heft der Berner Heimattbücher der ausgezeichnete Kenner der oberaargauischen Vergangenheit J. R. Meyer : « Der Oberaargau war nicht zu einer dauernden und geschichtlich bedeutsamen Einheit berufen. Es gibt nur die Geschichte seines immer mehr zusammenschrumpfenden und wechselnden organisatorischen Zwecken dienenden Namens. Einst bezeichnete dieser das Gebiet von der Roth-Murg bis weit ins (Berner) Oberland hinein. Heute versteht der Statistiker darunter noch die Amtsbezirke Wangen und Aarwangen. Daneben wird er in einem ungefähren und unverbindlichen Sinne gebraucht für eine mehr nur gefühlsmäßig erfaßte Landschaft, sagen wir einmal für ein Gebiet, dessen Bevölkerung sich immer noch kräftig angesprochen und angezogen fühlt von der kulturellen und wirtschaftlichen Sende- und Sammelstelle, die man seine Metropole heißt, und dies Gebiet wird wohl besonders das Langenthal und der ganze Amtsbezirk Aarwangen sein. »

Die neue Zeitschrift verdanken wir wagemutigen Freunden der Heimatkunde aus den bernischen Ämtern Wangen und Aarwangen. Als Präsident des initiativen Jahrbuchkomitees betreut Dr. Robert Obrecht, Wiedlisbach, das Jahrbuch.

Religiöser Mittelpunkt des Oberaargaus war im Mittelalter das Zisterzienserkloster St. Urban. Die Abtei verlor mit der Reformation diese Einflußsphäre im benachbarten Bernbiet und spielte im Oberaargau daher bis zur Aufhebung (1848) nur mehr als Inhaberin zahlreicher Güter eine Rolle. Das Kloster geriet aber nicht in Vergessenheit. Das Interesse an seiner Geschichte ist wach geblieben. So fand z. B. Abt Leodegar Hunkeler von Engelberg eine zahlreiche und dankbare Zuhörerschaft, als er 1955 in Langenthal auf Einladung hin über die Vergangenheit der Zisterzienserabtei sprach. Es soll hier aber auch lobend erwähnt werden, wie pietätvoll der gegenwärtige Pfarrherr von St. Urban, H. H. Pfarrer Franz Schärli, und die Leitung der Anstalt durch die Feier verschiedener Gedenktage das Andenken an das Kloster wachhalten und die ehrwürdige Vergangenheit des Gotteshauses St. Urban immer wieder in Erinnerung rufen. Zur Wertschätzung des Klosters trägt bestimmt auch der vor zwei Jahren erschienene vortreffliche Kunstdenkmälerband Amt Willisau mit St. Urban bei, den wir Dr. Adolf Reinle verdanken. Auch bemüht sich das Jahrbuchkomitee des Oberaargaus um Beiträge zur Geschichte der Zisterzienserabtei.

Wenn wir von der Kirchengeschichte des Oberaargaus sprechen, dürfen wir auch die bedeutende Rolle nicht vergessen, welche im Mittelalter die Johanniterkomturei Thunstetten sowie der von St. Urban betreute Marien-Wallfahrtsort zu Fribach gespielt haben. Die erste Nachricht von Langenthal dem Hauptort des Oberaargaus, verdanken wir indessen nicht St. Urban und auch nicht der Johanniterkomturei Thunstetten. « Langatun » wird nämlich schon 861, also vor 1100 Jahren, erwähnt und zwar in einer Urkunde des Klosters St. Gallen. J. R. Meyer hat diese Urkunde in einem Faksimiledruck herausgegeben und dazu einen ausgezeichneten Kommentar verfaßt¹.

Die beiden bisher erschienenen Bände 1958 und 1959 des Oberaargauer Jahrbuchs bringen nebst geographischen, botanischen, biographischen und heimatkundlichen Arbeiten recht viel aus dem Gebiet der Kirchengeschichte.

Dr. Hans Sigrist, Solothurn, bearbeitet mit seiner Studie « Der mittelalterliche Dinghof Herzogenbuchsee » Neuland. Der Dinghof Herzogenbuchsee gehörte dem Kloster St. Peter auf dem Schwarzwald, unterstand aber einem eigenen Propst, der im Verlaufe des 14. Jahrhunderts sogar zur Herrschaft über das ganze Dorf gelangte. Als 1528 der Propst selbst zur Reformation übertrat, hatte diese Herrlichkeit ein Ende, indessen nicht ohne ein Nachspiel. Denn das ferne Schwarzwaldkloster verkaufte die acht im Solothurnergebiet gelegenen Zehnten der Propstei Herzogenbuchsee an die Stadt Solothurn, zum größten Ärger Berns, das es deswegen nicht auf einen Bruch mit seiner Nachbarstadt ankommen lassen durfte, weil es damals Solothurn für den neuen Glauben zu gewinnen suchte.

¹ J. R. MEYER : Zwei Urkunden zur Geschichte Langenthals. Im Auftrag des Einwohnergemeinderates Langenthal, hrsg. u. erläutert v. J. R. MEYER. Mit 2 Faksimiletafeln. Langenthal, Buchdruckerei Merkur AG., 1959. 48 S.

Das Schicksal st. gallischer Besitzungen im Langetentale schildert Otto Holenweg mit seiner Studie über den Oeschenbachzehnten, während Moritz Javet und J. R. Meyer mit ihren Arbeiten über Lotzwil (1958) und die Gutenberg (1959) die Geschichte des Klosters St. Urban streifen. Ins Mittelalter zurück führt uns auch Karl H. Flatt, wenn er « Von der Kirche zu Oberbipp » berichtet, wie an diesem dem hl. Johannes dem Täufer geweihten Gotteshaus noch vom Ende des 15. Jahrhunderts bis um 1522 gebaut wurde. Die alten Glocken blieben auch bei der Restaurierung von 1959 im Kirchturm. Mit besonderem Interesse vernehmen wir, wie die Kirche von Oberbipp zu ihrer hübschen Renaissancekanzel kam : Im Gefolge eines unglücklichen Duells zwischen Major Heinrich Im Thurn und Hauptmann Christoph Ziegler aus Schaffhausen stiftete die Familie Im Thurn diese Kanzel.

Zum Abschluß sei noch auf die Arbeit von Andres Moser « Die Patrozinien der oberaargauischen Kirchen » hingewiesen. Um dieses Verzeichnis ist jeder Patrozinienforscher froh. A. M. versuchte, die Patrozinien auch zu deuten. So etwa das Mauritius-Patrozinium von Wynau, das an der Verkehrsachse Wallis-Mittelland-Zofingen liege. Der Heilig-Kreuz Titel der Kapelle Aarwangen wäre durch einen Hinweis auf die von Ritter von Johannes von Aarwangen gestiftete Zisterzienser-Eremiten-Niederlassung Heilig Kreuz im Entlebuch verständlicher geworden.

Das Jahrbuch des Oberaargaus mit seinem reichen Inhalt präsentiert sich ausgezeichnet auch durch seine Ausstattung. Illustrationen und Buchdruck sind von trefflicher Qualität. Man kann die Initianten daher nur beglückwünschen und wartet mit großem Interesse auf die weiteren Bände.

ALFRED HÄBERLE

Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz. 27. Jahrgang (1960) 96 S. Selbstverlag des Schweiz. Kath. Akad. Missionsbundes. Freiburg, Spitalgasse 1a.

Das neue Missionsjahrbuch steht naturgemäß ganz im Zeichen des Missionsjahres. Daran erinnert schon dessen Plakat von Werner Andermatt auf dem Umschlag des Heftes. Der Redaktor, P. Walbert Bühlmann O. Cap., nimmt das Thema auf, das in diesen Tagen immer wieder abgewandelt wird : Die Schweiz hilft den Entwicklungsländern und weist im besondern auf den Beitrag der kath. Missionen in diesem Zusammenhang hin. Er spricht von der großzügigen medizinischen Fürsorge durch Missionsärzte und -spitäler, vom gut ausgebauten Schulwesen der verschiedensten Stufen, vom Pressewesen, vom sozial-wirtschaftlichen Wirken, vom Bau so vieler Schulen, Kirchen, Krankenhäuser etc. durch Missionäre und Laienarchitekten, nicht zuletzt natürlich vom religiösen Bereich, in dem erst die äußere Hilfe in den Entwicklungsländern ihren sichern Grund findet.

Die beigefügte statistische Übersicht über die Unternehmungen der einzelnen männlichen und weiblichen Missionsinstitute gibt ein eindrucksvolles Bild von der vielseitigen Tätigkeit unserer Landsleute am Werk der Weltmission. Weist doch unsere kleine Schweiz nicht weniger als 825 Patres und Brüder und 722 Schwestern auf, zu denen 33 Weltpriester und 84 Laienhelfer kommen. Imponierend ist auch die Zahl der Hilfswerke unserer Missionen,

sowie der Hilfsaktionen, wie sie von vielen kath. Vereinen unternommen wurden. Ein kurzer Vergleich mit den Jahren 1941-1955 (Jahr der « Messis ») – 1960, auch die Chronik für 1959, lassen das starke Anwachsen dieser Zahlen innert 20 Jahren deutlich werden. Sehr willkommen ist zudem die Missionsbibliographie, welche die Bedeutung des Missionsjahrbuches als überzeugendes Dokument der intensiven Anteilnahme der Schweiz am großen Missionswerk unterstreicht.

P. GALL HEER

HINWEISE

Das « Centro di Documentazione » in Bologna, das sich als « Istituto per le scienze religiose » bezeichnet, entwickelt sich immer mehr zu einem Mittelpunkt der Forschung auf dem Gebiete der Kirchengeschichte, und zwar auf breitester Grundlage. Das verdanken wir vor allem der umsichtigen Leitung des Gelehrten Giuseppe Alberigo, der sich durch mehrere Veröffentlichungen einen Namen gemacht hat. Den Aufbau der Gliederung der Bibliothek sowie das Verzeichnis der vorhandenen Zeitschriften (33-58) lernen wir in der Schrift: *La biblioteca e le riviste del Centro di documentazione* kennen (Bologna 1961, 58 S.).

OSKAR VASELLA.

Den Mitteilungen der « Scuola di studi storico-religiosi » der Universität Rom über ihre Zeitschrift « *Studi e Materiali di storia delle religioni* » (Verlag Cesare Marzioli, Rom) sei lediglich entnommen, daß nach dem letzten 30. Bd. (1959) der 31. Bd. zwei Hefte umfassen wird, wovon das eine das vollständige Sachregister der 30 Bände bieten wird. Da von dieser ersten Serie verschiedene Jahrgänge vergriffen sind, ist ein teilweiser Neudruck der Zeitschrift beabsichtigt. Notwendig sind 30 Subskriptionen. Das hochgesteckte und etwas selbstbewußt formulierte wissenschaftliche Programm erklärt, daß die Zeitschrift ausschließlich historisch gerichtet bleibe, nicht konfessionell und unpolitisch sei und fortgeführt werde « in der modernen Auffassung der Religionswissenschaft als einer in sich abgegrenzten und selbständigen Wissenschaft ». Hinsichtlich des Nachrichtendienstes will die Zeitschrift u. a. auch eine Übersicht von Dissertationen in Religionsgeschichte veröffentlichen und « eventuell einen Teil der Arbeiten publizieren, soweit es im wissenschaftlichen Interesse wünschenswert erscheint ».

OSKAR VASELLA.

Uns scheint, daß die « *Bibliographie der Schweizer Presse mit Einschluß des Fürstentums Liechtenstein* », bearb. von Fritz Blaser (2 Halbbände ; Basel, Verlag Birkhäuser, 1956-58, xxx-1441 S. = Quellen zur Schweizer Geschichte N. F. 4. Abt. : Handbücher VII, jetzt zu beziehen durch Stadt- u. Hochschulbibliothek Bern, 160 Fr., für Mitglieder der Allgem. Geschichtsforschenden Gesellschaft Fr. 80.—) viel zu wenig beachtet worden ist. Dieses Werk erforderte langjährige Vorarbeiten zahlreicher Mitarbeiter aus verschiedenen Kantonen. Das Material wurde von F. Blaser, gegenwärtig unstreitig einer der besten Kenner der Geschichte des Zeitungs- und Pressewesens in der Schweiz, in zielbewußter und sachkundiger Weise redigiert. Die Bibliographie,

auf breitester Basis aufgebaut, umfaßt sämtliche Zeitungen, die in der Schweiz erschienen sind. Wer sich über die Schwierigkeiten des Unternehmens ein Bild machen will, beachte lediglich die Tabelle der Sprachen (XII), die 31 Sprachen aufzählt, in denen die Organe erschienen. Es wäre irrig, die Zeitungen bloß als bedeutsam für die politische Geschichte oder für wirtschaftliche und soziale Entwicklungen zu betrachten. Auch der Kirchenhistoriker ist daran nahe interessiert. Man denke bloß an die allgemeine, beinahe stürmische Entwicklung des Pressewesens im 19. Jahrhundert und an die so bedeutsamen kirchenpolitischen Auseinandersetzungen dieser Zeit. Berücksichtigt sind daher auch die kirchlichen Zeitungen verschiedener Richtungen, soweit sie in die Politik eingriffen (vgl. als Beispiel 575-577). Das für die Bibliographie gewählte Schema ist sorgfältig überdacht worden. Es bietet alle wichtigen Elemente : Erscheinungszeit, Namen der Druckerei und der Redaktoren und Herausgeber und nebst der einschlägigen Literatur auch die Angaben über den heutigen Bestand in entsprechenden Bibliotheken. So weiß der Benützer stets, wo er am sichersten und am schnellsten in ältere oder neuere Jahrgänge Einsicht nehmen kann. Wir möchten im übrigen weniger auf die unvermeidlichen Nachträge hinweisen (1208-1239) als vielmehr auf das ungemein aufschlußreiche chronologische Verzeichnis der Zeitungsgründungen, bemerkenswert auch weil bis 1803 die Zeitschriften einbezogen sind. Ebenso schätzenswert sind die Statistik der eingegangenen Zeitungen, das Verzeichnis der Druckorte nach Kantonen und die Übersicht über die Zeitungen nach Druckorten, was alles der Forschung sehr dienlich sein wird. Den Abschluß bildet der Länderkatalog, in welchem sich der Einfluß der fremden Staaten trefflich widerspiegelt (vgl. zu Rußland 1433-35). Alles in allem besitzt die Schweiz in dieser Bibliographie ein bahnbrechendes Werk, das für die schweizerische Forschung und für Fritz Blaser im Ausland gleichermaßen wirklich Ehre einlegt.

OSKAR VASELLA.

Die Reihe « *Tiroler Bibliographien* », bearb. von der Universitätsbibliothek Innsbruck bietet als 1. Heft *Hans Hochenegg: Bibliographie zur Geschichte des Tiroler Freiheitskampfes von 1809* (Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 1960, 96 S. = Beihefte zur Tiroler Heimat. Jahrbuch f. Gesch. und Volkskunde. Hrsg. von Herm. Wopfner und Franz Huter). Anlaß war vorerst der Wunsch der Universitätsbibliothek, sich wieder in vermehrtem Maße der Bibliographie zur Geschichte Tirols anzunehmen, die nur für die Jahre 1927-32 gedruckt werden konnte, während für 1915-1926 ein Manuskript des Direktors der Bibliothek, Dr. Hofinger, vorliegt. Daß das für die Geschichte Tirols besonders bedeutsame Jahr 1809 gewählt wurde, hängt mit der großen Gedenkfeier von 1959 zusammen. Der Umfang dieses Heftes erklärt sich schon durch den breiten Raum, den allein die Literatur über Andreas Hofer und seine Zeitgenossen einnimmt (34-70). Dabei erklärt H. ausdrücklich, daß er keine Vollständigkeit erstrebte, namentlich die Presseartikel nur insoweit berücksichtigte, als sie wirklich Neues enthielten. Für die schweizerische Geschichte und Kirchengeschichte besitzt diese Bibliographie insofern Interesse, als die Ereignisse in Tirol die Schweiz keineswegs unberührt ließen und die Orts- und Familiengeschichte noch vielfach in die Geschichte des Bistums

Chur besonders hineinspielt. Trotz den Erklärungen H.s bedauern wir es, daß kein Verzeichnis der Verfasser geboten wurde. OSKAR VASELLA.

Daß ein eifriger Freund der Heimatgeschichte ohne eigentliche historische Schulung, aber beseelt von der Liebe zu seiner Stadtgemeinde sehr Ersprießliches für die Geschichte zu leisten vermag, bewies Nationalrat *Carl Beck* bereits mit seinem schönen Buch: *Kirche, Pfarrei und Klerus von Sursee* (1938). Nun veröffentlicht er eine umfassende, ausgezeichnet gedruckte *Bibliographie zur Geschichte der Stadt Sursee* (Buchdruckerei Küng & Co., Sursee 1960, 133 S.). Sie reicht von der prähistorischen Zeit bis in das Jahr 1956, da Sursee sein 700jähriges Bestehen feierte, und darüber hinaus bis Ende Juli 1960. Besonders ausführlich ist wiederum die ungemein wechselvolle Pfarreigeschichte behandelt, auch insofern als aus den mannigfachsten Urkundenbüchern und sonstigen Quellen einschlägige Stellen namhaft gemacht werden und damit Hinweise auf eigene Nachforschungen gegeben werden. Wir heben ferner die umsichtig zusammengestellten bibliographischen Hinweise zur Biographie der aus Sursee stammenden oder hier und in den zur Pfarrei gehörigen Kapellen tätigen Benefiziaten hervor (vgl. 40-54 bzw. 62-68). Daß in einer solchen Bibliographie auch Dinge aufgenommen werden, die an das Lokale gebunden sind, versteht sich. Eine Seltenheit, die B. vermerken kann, geht auf sein eigenes Verdienst zurück, nämlich 2 Bände Photos historischer Ereignisse und folkloristischer Anlässe aus der Zeit von 1890-1960, die als seine Sammlung im Korporationsarchiv verwahrt werden, was vorbildlich ist.

Cisiojanus ist ein metrisches Kalendarium, bestehend aus einer Reihe mnemotechnischer Verse, durch die angegeben wird, auf welchen Tag die wichtigeren der unbeweglichen Kirchenfeste fallen. Es gibt zwei Hauptgruppen: Silbencisiojane und Wort- oder Vokabelcisiojane. Vor allem der ersten Gruppe widmet *Oloph Odenius, Cisiojani latini. Neue Beiträge zur Bibliographie der metrischen Kalendarien des Mittelalters* (Journal of Scandinavian Folklore 15, 1959, 61-152, SA Uppsala 1960) umfassende Untersuchungen, gestützt auf Handschriften und Inkunabeln der Bibliotheken in Kopenhagen, Stockholm und Uppsala, in gründlicher Kenntnis aber auch der einschlägigen gedruckten Quellen und der Literatur zur Geschichte der kirchlichen Kalendarien überhaupt. O. VASELLA

Clément Schmitt OFM: Le conflit des Franciscains avec le clergé séculier à Bâle sous l'évêque Gérard de Wipplingen (1318-1324) druckt, in Ergänzung seiner Schilderung der Streitigkeiten zwischen den Franziskanern und dem Basler Bischof vornehmlich wegen der Entrichtung der kanonischen Quart, den Text des Schiedsspruches vom 23. Mai 1324, wie er vom Provinzial Heinrich v. Thalheim dem Konvent von Mülhausen übermittelt wurde (Archivum Franciscanum historicum 54, 1961, 216-225). OSKAR VASELLA.

Louis Carlen: Zum Offizialat von Sitten im Mittelalter (Zs. der Savignystiftung f. Rechtsgesch. Kan. Abt. 44, 1960, 221-238) charakterisiert knapp die Gerichtsbarkeit der beiden Dekane von Sitten und von Valeria, erörtert

dann die Rechtsstellung des Offizials, jedenfalls identisch mit dem « judex », der nach dem Generalvikar als 2. Gerichtsbeamter erscheint. Bemerkenswert ist, daß das Landrecht Bischof Walters II. Auf der Flüe von 1475 die Zuständigkeit des Offizials auch auf nichtkirchliche Angelegenheiten ausdehnt. Bereits 1352 ist in Sitten ein « domus officialatus » bezeugt. Die Offiziale stammten auch hier meistens nicht aus dem Bistum selbst und verfügten durchwegs über juristische Bildung. Daß sie auch in zivilrechtlichen Fällen Recht sprachen, überrascht ebenso wenig wie die von L. C. festgestellte Tatsache, daß die Ämter des Generalvikars und Offizials oft in Personalunion verbunden waren. Auf die weiteren angekündigten Untersuchungen Cs. darf man mit Recht gespannt sein.

OSKAR VASELLA

Einen sorgfältig erarbeiteten Beitrag zur Geschichte der historischen Forschung in der Eidgenossenschaft vermittelt *Alfred Häberle: Die amtliche Sammlung der ältern Eidgenössischen Abschiede* (80 S., SA aus Geschichtsfreund 113, 1960). Beachtenswert ist er nicht allein, weil die Edition der Abschiede auf historischem Gebiet das bedeutendste wissenschaftliche Unternehmen der Schweiz im letzten Jahrhundert war. Vielmehr erweckt die Studie besonderes Interesse wegen der so verschieden gearteten Persönlichkeiten, die an der Bearbeitung der Abschiede beteiligt waren. H. rückt vor allem Phil. Ant. v. Segessers bedeutenden Anteil am ganzen Unternehmen in den Vordergrund. Vieles könnte an amüsanten, aber auch instruktiven Einzelheiten namhaft gemacht werden, sei es das zeitweise gespannte Verhältnis des großen Luzerners zu Gerold Meyer v. Knonau oder auch der vorübergehend gestörte Leihverkehr mit dem Luzerner Staatsarchivar Theodor v. Liebenau. Wie immer man über manche auftauchende Gegensätze denken mag, sicher waren sie auch in einer entgegengesetzten politischen Einstellung begründet. So meinte v. Segesser einmal zur Frage der Entschädigungen an die ungewöhnlich beanspruchten Staatsarchivare u. a. : « denn es ist für solche bescheidene Arbeiter bemühend, zu sehen, wie Tausende zur Auffütterung von Militär- und andern Günstlingen aus der eidgenössischen Casse ausströmen, während sie umsonst für die Stiefmutter Helvetia arbeiten sollen » (59). H. beurteilt indessen diese Differenzen stets besonnen und gerecht. Eindrucksvoll bleibt es, daß die Geister trotz allen persönlichen Fehden und gegenseitigen Vorwürfen sich immer wieder zusammenfanden, um das hervorragende, wenn auch nicht ohne Schwächen gebliebene Quellenwerk zum glücklichen Abschluß zu bringen. Von aktuellem Wert ist die Abhandlung insofern, als hier der Leser auch mit der von der Allgem. Geschichtsforschenden Gesellschaft begonnenen Sammlung der Ergänzungen zu den Eidgenössischen Abschieden und mit den damit verbundenen Problemen vertraut gemacht wird.

O. VASELLA

Heinold Fast: Die Sonderstellung der Täufer in St. Gallen und Appenzell (Zwingliana XI, H. 4, 1960, 223-240) vermittelt, nach z. T. etwas apodiktisch formulierten Auffassungen über Ursprung und Charakter des Täufertums im allgemeinen, eine sorgfältige Analyse der Entwicklung der Täuferbewegung in St. Gallen. Mit Recht stellt er fest, daß das st. gallische Täufertum

tum zürcherischen Ursprungs ist, auch in der Auslegung des Evangeliums, im übrigen aber eigenen Charakter offenbart, insofern als erstens der Bruch mit der Reformation weniger schroff erfolgte, eine gewisse Kontinuität also gewahrt blieb, sodann die bekannten Entartungserscheinungen, die F. in besonnener Weise würdigt, St. Gallen eigentümlich sind, von maßgebenden Täufern selbst mißbilligt wurden und daher als ein Reinigungsprozeß zu betrachten sind, endlich insofern als ein gewisser Legalismus namentlich bei den Appenzeller Täufern bestand, der sich aus der größeren Freiheit der Existenz in ländlichen Territorien erklären läßt. Kein Zweifel, daß F. dank seiner Forschungen die Kenntnisse des schweizerischen Täufern erhebelich fördern wird. Das zeigt auch seine vor fünf Jahren gelungene Entdeckung in der Burgerbibliothek Bern einer unbekanntenen Handschrift, die 42 Briefe, Gemeindeordnungen und Bekenntnisse von Täufern enthält. Die entsprechende Veröffentlichung würde man sich in nicht zu späten Jahren wünschen.

OSKAR VASELLA

« Himmelhoch steht die sittliche Freiheit des aargauischen Volkes über der formellen Einheit des Aargaus » ist eine Äußerung J. N. Schleunigers, des Führers der Aargauer Katholiken, aus seiner Rede vor dem Großen Rat anlässlich des heftigen Kampfes um die Klöster, zu dessen Geschichte *P. Rupert Amschwand: Briefe von Johann Nepomuk Schleuniger an Abt Adalbert Regli 1842-1849* (Beil. zum Jahresbericht des Kollegiums Sarnen 1960/61, 39 S.) beisteuert. Die zwei ersten Briefe sind allerdings nicht an den Abt, sondern an Konventualen gerichtet, zwei andere sind Konzepte des Abtes selbst. Wie die Einleitung bezieht sich auch der Inhalt der Briefe vornehmlich auf die Frage der Freiheit der Novizenaufnahme und Vermögensverwaltung der Frauenklöster und auf die Anerkennung des Vermögens der aufgehobenen Klöster als katholisches Kirchengut. Charakteristisch ist die Meinung Schleunigers, daß die kirchlichen Institute dem katholischen Volk gehören (Einl. 5), worin sich der politische Konvertit verrät, wie übrigens auch in seinem stets erneuerten Appell an das Volk mittels Petitionen. Freilich wird Schl. auch nicht müde, immer wieder den Rechtsgedanken zu betonen. Von den Briefen sind jener aus München, wo Schl. ein Jahr Jura studierte, vom 29. Dez. 1844 (Nr. 9) und die beiden letzten aus Mailand vom 8. Januar 1848 und aus der Nähe von Genf vom 30. Okt. 1849 (12 f.) am bemerkenswertesten wegen der Beurteilung der politischen Lage in beiden Städten. Wir hätten es gerne gesehen, wenn P. A. an gegebener Stelle auch auf die Bibliographie der Schweizer Presse verwiesen hätte (vgl. Bibl. 783 zu : Der Postheiri ; P.R.A. 38 n. 59).

OSKAR VASELLA

Die « *Bremgartner Neujaarsblätter* » erfüllen die schöne Aufgabe, den Blick weiter Kreise auf das geistige Erbe der Heimat zu lenken, auch im letzten Heft 1961. So faßt *H. Butz* das Leben des bekannten Humanisten Niklaus von Wyle aus Bremgarten knapp zusammen, unter Würdigung seiner allgemeinen Bedeutung, während *Gustav Kalt* sich der Persönlichkeit des gelehrten Jesuiten Josef Anton v. Weißenbach (1734-1801) zuwendet und verdankenswerter Weise auch die im Stadtarchiv Bremgarten vorhandenen Schriften

aufführt. Weißenbach, der nach der Aufhebung des Ordens Chorherr zu Zurich wurde, war ein entschiedener Gegner der Aufklärung. Auf selbständiger Forschung beruht der von trefflichen Illustrationen begleitete Aufsatz von *Peter Felder*: Der Bremgartner Ölberg und sein Meister Gregor Allhelg, eine Darstellung, die durch die altarähnliche Anlage hervorsticht. Auf Grund von Stilvergleichen schreibt F. das Werk dem Badener Bildhauer G. Allhelg zu, worüber er sich noch weiter äußern wird. *Anton Kottmann*: Die Aussteuer eines Wettinger Mönchs aus Bremgarten bietet den Text eines bemerkenswerten Vertrags vom 21. November 1771, den der Vater des späteren Abtes Benedikt Geygis über die Zuwendungen an das Kloster bei Aufnahme seines Sohnes als Novize mit der Abtei schloß. In den von *Alfred Zehnder* genannten Naturforschern aus dem Städtchen werden beachtenswerte wissenschaftliche Beziehungen sichtbar.

O. VASELLA

Sehr wertvoll ist der ausführliche Literaturbericht von *Giuseppe Alberigo*: *L'Applicazione del Concilio di Trento in Italia* (SA: Rivista storica italiana 70, 1958, 239-298). Es ist nämlich A. nachzurühmen, daß er sich keineswegs damit begnügt, wie es leider nur zu oft geschieht, bloß die Titel von Veröffentlichungen mit geringfügigen Zwischenbemerkungen aufzuführen, sondern daß er vielmehr ein Forschungsprogramm entwickelt, indem er einerseits auf bestehende Lücken hinweist oder zu Einzelproblemen Stellung bezieht oder auch die Überprüfung von gleichsam thesenhaft vorgetragene Anschauungen fordert. Dabei bemüht er sich ernsthaft, Anregungen und Postulate nichtitalienischer Historiker, namentlich H. Jedins, des so gründlichen Kenners dieser Epoche, für die Problemstellungen der Kirchengeschichte Italiens fruchtbar zu machen. Allein schon diese Feststellungen würden genügen, das Verdienst dieser Abhandlung an dieser Stelle mit Nachdruck hervorzuheben. Indessen muß hier erneut auch an die so engen Beziehungen der katholischen Eidgenossenschaft und der Drei Bünde zu italienischen Diözesen, vor allem zu Mailand und Como, erinnert werden. A. hebt übrigens u. a. mit Recht hervor, daß gerade die biographische Untersuchung der italienischen Bischöfe dringend notwendig wäre und die Erkenntnis nicht überdeckt werden dürfe durch die zu ausschließlich in den Vordergrund gerückte, wenn auch ungewöhnlich bedeutende Persönlichkeit C. Borromeos. Damit im Zusammenhang stehen noch andere Postulate, wie etwa die Erforschung des zu sehr vernachlässigten Weltklerus unter dem Gesichtspunkt seiner sozialen Herkunft und wirtschaftlichen Lage, seines Bildungsganges und seiner geistigen Haltung und seelsorglichen Tätigkeit usw. Manche Prinzipien, die für die religiöse Entwicklung anderer Länder grundlegend waren, wie das vielgenannte Herrschaftsprinzip, sind für die Entwicklung Italiens nicht verwendbar, wie A. mit gutem Grund betont. Kurz gesagt, es handelt sich hier nicht um einen bibliographischen Bericht im gewöhnlichen Sinn, sondern um ein überaus anregendes Arbeitsprogramm für die Erforschung der Kirchengeschichte Italiens in einer hochbedeutsamen Zeit, das vielfacher Analogien für die schweizerische Kirchengeschichte keineswegs entbehrt.

OSKAR VASELLA