**Zeitschrift:** Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

**Band:** 7 (1899)

**Heft:** 26

**Artikel:** Des Dominikaners Ptolomäus von Lucca "Neue Kirchengeschichte"

**Autor:** Langen, J.

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-403441

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 02.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# DES DOMINIKANERS PTOLOMÄUS VON LUCCA „NEUE KIRCHENGESCHICHTE“.

Dass im 14. Jahrhundert ein Dominikaner seine Kirchengeschichte ausdrücklich als neu überschrieb (historia ecclesiæ nova), hatte seinen guten Grund. Neu sollte sie sein im Gegensatz zur alten des Eusebius; und das war sie in der That, weil dieser sich viele Korrekturen musste gefallen lassen, gemäss den neuen Anschauungen, welche inzwischen durch die päpstlichen Theologen waren aufgebracht worden. Nach dem bekannten Ausspruche Mannings hat ja das Dogma die Geschichte zu überwinden; ältere historische Darstellungen darum, welche mit den später gewonnenen Vorstellungen nicht mehr harmonieren, sind zu ändern, möglichst schonend, weil man der Grundlage anfangs wenigstens nicht offen widersprechen mag, bis eine Generation nach der andern sich mehr und mehr an das Neue gewöhnt hat und man schliesslich keiner Rücksicht mehr bedarf. Haben wir es doch selbst erlebt, dass die deutschen Bischöfe in ihrem ersten Hirtenbriefe nach dem 18. Juli 1870 es nicht wagten, das Wort Unfehlbarkeit in den Mund zu nehmen, während man in unserer oberflächlichen und charakterlosen — gewöhnlich „schnelllebig“ genannten — Zeit schon nach ein paar Decennien mit diesem einst so berüchtigten Worte das Ende des „aufgeklärten“ 19. Jahrhunderts in die Schranken ruft. Psychologisch ist es begreifbar, wenn auch nicht zu entschuldigen, dass gemäss einem neuen Stadium religiöser Entwicklung man mit den ältern Urkunden nicht mehr zufrieden ist, und es unternimmt, neue anzufertigen oder gar, was fast überall in der theologischen Litteratur älterer Zeit bemerkt wird, die vorhandenen durch Änderungen oder Zusätze der Gegenwart anzupassen. So haben sich ganze Schichten von Überlieferungen

übereinander gelagert, wie namentlich in der Entwicklung des Papsttums zu Tage tritt.

In dieser Hinsicht ist besonders interessant ein Vergleich zwischen der Kirchengeschichte des Abtes *Orderich Vitalis* um 1150 und der „Neuen“ Kirchengeschichte des Dominikaners *Ptolomäus* von Lucca († um 1327). Die Wende der Zeit war das 13. Jahrhundert, in welchem nach langem Ringen Theologie und Kirchenwesen im wesentlichen die Gestalt erhielten, welche sie bis auf den heutigen Tag im Katholizismus bewahrten. Der normannische Abt Orderich gehört noch der Übergangsperiode an, in welcher sich die thomistische Anschauungsweise herausbildete, während der Dominikaner Ptolomäus bereits in den scharf eingedrückten Fusstapfen seines Lehrers Thomas einherwandelt. Der Vergleich der beiden Darstellungen wird auch deutlich erkennen lassen, welche Bedeutung Thomas schon bei seinen Zeitgenossen besass, und wie rasch der neu gegründete Dominikanerorden allen Einfluss an sich zog. Freilich wird sich auch zeigen, dass dem neuesten Entwicklungsstadium des Papsttums selbst eine neue thomistische Kirchengeschichte nicht mehr genügt, und dass nur der Jesuitismus eine vollgültige zu liefern im stande ist, welche allerdings, da nichts in der Welt einen Stillstand kennt, wieder einer neuen, jetzt unbekannten, wird weichen müssen.

Was besonders den „neuen“ Kirchenhistoriker Ptolomäus zum Vergleiche empfiehlt, ist sein sehr nahes Verhältnis zu dem Meister der Schule. XXIII, 8 sagt er hierüber selbst, er habe Thomas oft Beicht gehört und sei sein Zuhörer gewesen. Er habe ihn rein befunden an Leib und Seele. Thomas übertreffe alle neuern Lehrer und werde deshalb zu Paris communis Doctor genannt; aber zu seiner grössern Sicherheit habe er vor seinem Tode sich auf die Lehre der römischen Kirche berufen. Vielleicht hat Ptolomäus die Anregung zu seiner neuen Kirchengeschichte von seinem Lehrer Thomas selbst empfangen, weil er erkannte, dass zu seinem neuen System die alte Kirchengeschichte nicht mehr passe. Auf alle Fälle kann man die neue als die thomistische bezeichnen, da sie von einem Freunde und Schüler des Meisters durchaus nach seinem Geiste verfasst wurde.

Orderich Vitalis begnügt sich in der Regel mit den Angaben des Eusebius, was die alte Kirchengeschichte betrifft, obwohl

hinsichtlich des Papsttums zwischen dem 4. und dem 12. Jahrhundert ein sehr grosser Unterschied bestand. In seinem Leben Jesu, mit dem er beginnt, sagt er von Petrus nur, was in den Evangelien steht; auch die berühmten, so viel und so falsch verwerteten Stellen „du bist Petrus“ und „ich habe für dich gebetet“ führt er bloss an ohne jede Reflexion und Kommentar. Er nennt den Apostel Petrus einfach den „der Berufung nach Ersten, der Würde nach Höchsten“. Weiter weiss er von ihm nur, dass er zu Rom am Kreuze gestorben sei. Seine sogenannten Nachfolger nennt er, wie sie in den alten Quellen heissen, römische Bischöfe; eine Liste derselben führt er nicht auf, während die Nachfolger des Jakobus zu Jerusalem namhaft gemacht werden (I, 16). Einzelne, wie Fabian, Kornelius u. a., nennt Orderich auch papa gemäss den Quellen, aus denen er schöpft, aber in demselben Sinne, wie hervorragende Bischöfe, zumal die alexandrinischen, diesen Titel damals erhielten. Dem Athanasius giebt er I, 20 sogar das Epitheton pontifex maximus. Für die ältere Zeit macht der Verfasser die Papstwahl des 12. Jahrhunderts noch nicht geltend. Leo I. lässt er sein dogmatisches Schreiben, welches zu Chalcedon angenommen werden sollte, den Bischöfen zuschicken mit der Aufforderung, ein Urteil darüber abzugeben (I, 21). Von einem Absolutismus des Papsttums oder gar der Unfehlbarkeit war ihm also noch nichts bekannt. Dasselbe ersieht man aus seiner Bemerkung (c. 24), der Papst Konstantin habe „mit dem Beirate des apostolischen Stuhles“, d. i. der römischen Geistlichkeit, die (monotheletische) Häresie des Philippikus verworfen.

In seinem zweiten Buche spricht sich Orderich etwas deutlicher über die Papstlehre aus, aber doch nur so, wie sie vor dem 13. Jahrhundert entwickelt war. Die übrigen Apostel nennt er die socii, die Genossen, nicht die Untergebenen des Petrus (c. 1). Das Apostelkonzil schildert er genau nach der Darstellung der Apostelgeschichte, nicht als ob die übrigen Apostel nur eine unmassgebliche Meinung abgegeben und Petrus allein die Entscheidung getroffen hätte (c. 4). Dann aber fasst er c. 5 die ganze Stellung des Petrus in folgender Weise zusammen: den Sitz des apostolischen Gipfels erlangte der Schlüsselträger Petrus, er wurde Haupt und Fundament der Kirche, der Erste der Apostel und der oberste Bischof, mit der Macht, zu binden und zu lösen, ausgerüstet, in Lehre und Heiligkeit hervorragend,

in der Kirche für die Schafe Christi der erste Hirt und sein specieller Stellvertreter. Wie er dies verstand, zeigt er c. 7, indem er dem sterbenden Petrus die Worte in den Mund legte: Ich empfehle dir die Schafe, guter Hirt Christus, welche du mir übergeben hast, damit sie merken, sie seien nicht ohne mich, die dich haben, durch den ich diese Herde regieren konnte. Von Nachfolgern des Petrus ist hier nicht einmal die Rede. Christus und Petrus machen gleichsam alles untereinander ab. Alles, was man bereits mit dem Papsttum erlebt, machte einen zu menschlichen Eindruck, als dass man glaubte, dasselbe von den Päpsten annehmen zu dürfen, was man vom Apostel Petrus in der Bibel las.

Nachdem grosse Juristen, wie Alexander III., Innocenz III., Gregor IX., Innocenz IV., der Kirche das streng juristische Gepräge gegeben hatten, wurde das im 13. Jahrhundert anders. Die noch übrigen religiösen Ideen traten mehr in den Hintergrund, und die Kirche des Abendlandes wurde ein grosses, meisterhaft geordnetes, aber wie eine Maschine arbeitendes Rechtsinstitut, ein neues römisches Reich nach dem Vorbilde des antiken. Der Papst wurde der Imperator, die Landeskirchen die Provinzen, die Bischöfe die Provinzialbeamten, die niedern Geistlichen die Freigelassenen u. s. w. Das Corpus iuris canonici wurde von den Päpsten als die Grundlage der nun abgeschlossenen neuen Rechtsordnung herausgegeben, als der allmäliche Verfall des in seiner Art bewunderungswürdigen Baues schon im 14. Jahrhundert begann. Wir haben bereits ausgeführt, dass es jetzt auch einer „neuen“ Kirchengeschichte bedurfte, und dass der damals entstandene Dominikanerorden, ein Schüler des Thomas, sich zunächst berufen fühlen musste, diese Lücke auszufüllen. Sehen wir uns in diesem historischen Zusammenhange die neue Kirchengeschichte näher an, so wird der charakteristische Unterschied zwischen ihr und der Darstellung des Orderich Vitalis sofort in die Augen springen.

Christus selbst ist nach Ptolomäus I, 2 der Hohepriester (pontifex summus) im christlichen Glauben schon nach dem Hebräerbriefe, der freilich damit etwas ganz anderes sagen will, als der thomistische Historiker. Nach Christus, fährt er fort, war es Petrus mit vier Prärogativen, welche die andern Apostel nicht besassen. Diese bestanden darin, dass er der Fels war, dass die Höllenpforten ihn nicht überwinden konnten,

dass er die allgemeine Herrschaft besass, sowie die Binde- und Lösegewalt. Unter den Höllenpforten versteht der Verfasser den Ansturm der weltlichen Mächte und der Irrlehren gegen die Kirche; unter der allgemeinen Herrschaft den Universalepiskopat (generale pontificium), indem die übrigen Apostel, und später die Bischöfe, nur über einzelne Teile der Kirche gesetzt gewesen, wie Matthäus über Äthiopien, Andreas über Achaja, Johannes über Kleinasien, Thomas und Bartholomäus über Indien u. s. w., Petrus aber über Rom und damit über das Ganze (I, 10). So viel historischen Sinn besass Ptolomäus, dass er beifügte (I, 11), anfangs habe Petrus nur einen mässigen Gebrauch von seinen Prärogativen gemacht wegen der Neuheit der Sache. Es ist das freilich so viel, als wenn jemand heutzutage sagen wollte, die Burggrafen von Nürnberg hätten bereits im 12. Jahrhundert die Macht über ganz Deutschland gehabt, wie seit 1871 sich deutlich an den deutschen Kaisern zeige, sie hätten zur Vermeidung von Konflikten dieselbe nur nicht zur Anwendung gebracht.

Ptolomäus lässt dann die alte Papstgeschichte folgen, nicht nach Eusebius, wie Orderich, sondern gemäss Damasus, wie er sagt, d. i. gemäss dem Papstbuch und den pseudoisidorischen Dekretalen, also gemäss der Überlieferung des 9. Jahrhunderts. Litterarisch bemerkenswert erscheint auch hier, dass der Verfasser wie seine meisten Zeitgenossen das grosse Fälschungswerk der Dekretalen im Originale nicht einmal gekannt hat, sondern seine fragmentarische Kenntnis desselben aus Gratian schöpfte, der ihm, wie den folgenden Jahrhunderten so vollständig genügte, dass er nicht einmal das Bedürfnis empfand, näher dieser doch so wichtigen, wenn auch unterschobenen Urkundensammlung nachzuforschen. In der Papstgeschichte des Dominikaners begegnen uns selbstverständlich die alten Papstfabeln, wie sie seit dem 6. Jahrhundert im Abendlande in Umlauf gesetzt wurden. Er weiss, dass das Konzil von Nicäa im Auftrag des Papstes Sylvester gehalten wurde, dass, was die Bischöfe über den Glauben verhandelt hatten, sie dem Papste zu entscheiden überliessen (V, 5). Nach der Konstantinischen Schenkungsurkunde, die er aber wieder nur aus Gratian kennt, erzählt er, dass Konstantin den römischen Stuhl den vier Patriarchalstühlen vorgesetzt habe (V, 7). Auch die Entstehung der Donatistischen Streitigkeit macht

Ptolomäus in ganz geschichtswidriger Weise dem Papalsystem dienstbar. Der Papst, meint er, habe die Wahl Cäcilians verworfen, und aus diesem Grunde habe Donatus gelehrt, die afrikanische Kirche besitze den Primat. Die bekannte Geschichte des Liberius und des von Konstantius eingedrängten Felix II. erzählt er in der verworrensten Weise, aber so, dass der römische Stuhl möglichst unbefleckt aus den Wirren hervorgeht. Liberius ist nach ihm stets ein echter Katholik gewesen, aber er begünstigte den (arianischen) Irrtum des Konstantius. Nach seiner Verbannung wurde mit seiner Zustimmung durch den römischen Klerus Felix II. zu seinem Nachfolger erwählt. Nach einer andern Überlieferung habe Liberius die Arianer sieben Jahre lang begünstigt und sei, von Konstantius und Julian beschützt, römischer Bischof geblieben. Er habe sich aber nicht nach Sitte der Arianer wiedertaufen lassen; doch weil er am Ende seines Lebens die Arianer begünstigt, werde er in der römischen Kirche ohne Krone abgebildet (V, 20). Felix II. sei durch Liberius und den römischen Klerus eingesetzt worden; derselbe habe dann Konstantius für einen Ketzer erklärt und sei mit vielen andern Geistlichen gemartert worden (V, 25). Hier ist alles in der bekannten kurialistischen Weise entstellt. Der von den Zeitgenossen, wie Hieronymus und Athanasius, bezeugte Abfall des Liberius vom katholischen Glauben wird geleugnet und nur eine Begünstigung des Arianismus zugestanden. Zum Beweise dafür wird wieder in unwahrer Weise angeführt, dass Liberius die arianische Wiedertaufe nicht mit sich habe vornehmen lassen, deren Annahme nur aus einer Verbindung der Sylvesterlegende mit den geschichtlichen Zeugnissen über das Ende Konstantins entstand. Die Intrudierung Felix' II. durch den arianischen Kaiser Konstantius nach der Verbannung des Liberius wird mit dem kanonischen Recht durch die Entstellung in Einklang gebracht, dass Liberius und der römische Klerus mit dieser Substitution einverstanden gewesen seien. Wer die Geschichte dieser Zeit kennt, weiss, dass sich dies ganz anders verhielt.

Ebenso unhistorisch und willkürlich dem Papalsystem angepasst heisst es VI, 5, auf dem Konzil von Konstantinopel sei unter Damasus die Gottheit des heiligen Geistes festgestellt worden, und habe Damasus auch das erweiterte Symbol mit dem Filioque in der Messe singen lassen. In einem französischen

Kloster habe er (Ptolomäus) zwar in einer Handschrift das Symbolum ohne Filioque vorgefunden, aber es sei undenkbar, dass so hervorragende Väter, wie die jenes Konzils, so geirrt haben sollten. Der päpstliche Kirchenhistoriker hatte also von dem wirklichen Sachverhalt mit dem Filioque keine Ahnung. Er führte es auf Damasus zurück, der gleich dem ganzen Occident an dem Konzil von Konstantinopel nicht beteiligt war, während noch die Päpste des 9. Jahrhunderts von dem Zusatz des Filioque nichts wissen wollten. Aber auch hier musste das römische Dogma die Geschichte überwinden.

Selbst der nichtsnutzige und wetterwenderische Papst Vigilius muss in den Augen des thomistischen Geschichtforschers ein „wahrer Katholik“ gewesen sein (X, 2). Von dem Papst Honorius meldet er ebensowenig etwas wie von der dogmatischen Auflehnung Cyprians gegen den „Papst“ Stephan, weil dogmatischer Widerspruch orthodoxer Bischöfe gegen Päpste ihm unmöglich schien.

Dass die fränkische Kirche mehrere Jahrhunderte lang die Beschlüsse des siebenten allgemeinen Konzils über die Bilderverehrung auch im Gegensatz zu den Päpsten verworfen habe, konnte Ptolomäus natürlich sich nach dem thomistischen System wieder gar nicht vorstellen. Echt thomistisch berichtet er XIV, 23, Pipin habe auf seinem Konzil die Entscheidungen der Päpste über die Bilder bestätigt — das gerade Gegenteil von der Wahrheit.

Die furchtbaren Zustände in der römischen Kirche seit dem Ende des 9. Jahrhunderts hatten zu deutliche Spuren hinterlassen, als dass der Verfasser dieselben hätte leugnen können. Aber nun musste der Grund derselben von der Kirche auf die weltliche Gewalt abgewälzt werden. Durch die schlechten Fürsten, meint er XVI, 35, sei der schlimme Zustand in der Kirche hervorgebracht worden. „Aber, fährt er fort, von den folgenden Päpsten wird wenig gesagt, und was gesagt wird, ist empörend. Darum muss man über sie kurz hinweggehen, weil sie nur kurze Zeit regierten und wenig Erbauliches von ihnen berichtet wird.“

Die bekannte mittelalterliche Kurfürstenfabel musste wegen ihres dogmatisch-politischen Charakters auch von Ptolomäus begierig aufgegriffen werden. Weil man dem Papste das Recht

zuschrieb, den Kaiser einzusetzen, mussten die gesetzmässigen Wähler des Kaisers, die Kurfürsten, ihr Wahlrecht vom Papste erhalten haben. Dies wird denn auch XVIII, 1 ausdrücklich gelehrt.

Die von den Kaisern eingesetzten Päpste gefallen unserm Dominikaner nicht, weil sie nicht kanonisch erhoben waren. So nennt er z. B. Damasus II. einen Usurpator (invasor sedis), weil er unrechtmässig eingesetzt gewesen (XVIII, 31).

Der wesentliche Unterschied zwischen der Kirchengeschichte des Orderich im 12. Jahrhundert und der des Dominikaners Ptolomäus, der nach diesen Mitteilungen unbestreitbar ist, dürfte am prägnantesten dahin zusammenzufassen sein, dass jener allerdings vom Standpunkt der kirchlichen Entwicklung des 12. Jahrhunderts redet, aber noch keinem geschlossenen kirchenrechtlichen System gegenübersteht. Aus den alten Quellen teilt er unbefangen Erhebungen mit, welche dem Dominikaner ketzerisch erscheinen mussten. Die Systematik der Kurie des 13. Jahrhunderts und des Thomas von Aquin musste die Kirchengeschichte umgestalten und an die Stelle der alten die neue setzen, in welcher das Dogma, d. i. die aprioristische und juristische Begriffswelt, die Geschichte, die Wirklichkeit gründlich überwunden hatte.

Aber mit *einem* Schlage war das doch noch nicht genügend geschehen. Auch die Darstellung des Ptolomäus ist gemäss heutiger vatikanischer Lehre noch voll von Ketzereien. So erwähnt er XII, 13 gemäss Gregor I. eine Vision, nach welcher in einem Zuge Petrus und Paulus Hand in Hand voraufgingen und dann *ihre* Nachfolger, die Päpste, folgten. In der alten Kirche war es nicht ungewöhnlich, Petrus *und Paulus* als die ersten Inhaber des römischen Stuhles zu bezeichnen und die Päpste als *ihre* Nachfolger. Aber als das hierarchische System juristisch genau gefasst wurde, durfte davon keine Rede mehr sein. Bei Ptolomäus ist jene Erzählung nach Gregor I., mit dessen Autorität er sich scheint decken zu wollen, ein Anachronismus, ja ein schwerer dogmatischer Irrtum.

Auch seine teils schwankenden, teils mit den kirchlichen Lehren späterer Zeit nicht übereinstimmenden Urteile über die Legitimität mancher Päpste harmonieren nicht mit dem vorgeblich göttlichen kanonischen Recht. So weiss er nicht, was

er mit dem von Otto I. eingesetzten Leo VIII. anfangen soll. Einige Chroniken, sagt er XIII, 21, schieben zwischen Sergius und Johannes Leo ein, der durch den patritius Romanus erhoben wurde. Andere erkennen ihn nicht an, weil er keinen „guten Antritt“ (bonum introitum) hatte und deshalb auch nur kurze Zeit regierte. Den bekannten Konstantin, der sich gewaltthätig vom Laien zum Papst weihen liess bei dem Beginne der weltlichen Herrschaft im 8. Jahrhundert, aber dann 13 Monate die Kirche ohne Widerspruch regierte, nennt er Pseudo-Papst und berichtet, dass ausser Taufe und Firmung alle seine Handlungen annulliert, alle von ihm Ordinierten degradiert worden seien (XIV, 25). Letzteres ist zwar richtig, aber wenn es nicht wieder durch eine Reihe von Gewaltthaten geschehen wäre, so hätte thatsächlich Konstantin die päpstliche Würde weiter bekleidet, wie er es bereits 13 Monate lang gethan hatte.

Die Dogmatik des Thomas hält dessen Schüler nicht einmal ab, die Fabel von der Päpstin Johanna als wahr anzunehmen, obwohl die Wahrheit derselben der reine Hohn auf die Göttlichkeit des Papsttums gewesen wäre. Er meint nur XVI, 10, in den Papstverzeichnissen stehe sie nicht „wegen der Hässlichkeit der Thatsache“ (propter facti deformitatem).

Ganz auffallend aber ist die anachronistische Bemerkung, welche in jener Zeit geradezu als Häresie zu kennzeichnen war, Nikolaus I. habe verboten, dass Monarchen auf Konzilien sich um die Gesetzgebung der Geistlichen kümmerten; nur Glaubenssachen gingen sie an, weil der Glaube eine allgemeine Angelegenheit sei, die alle betreffe (XVI, 11). Das war noch ein Ausspruch dieses grossen Papstes, welcher an die alte Kirche erinnerte, aber nach Thomas von Aquin nicht mehr vernommen werden durfte.

Von der wüsten Papstperiode seit dem 9. Jahrhundert meint Ptolomäus XVI, 29 mit einer nach heutiger Lehre nicht mehr zulässigen Freimütigkeit, die Kirche selbst sei damals in den Päpsten wahnsinnig genug gewesen (satis desipiebat). Was würde heutzutage ein römischer Dogmatiker zu solcher „Frivolität“ sagen! Freilich fügt auch Ptolomäus wie zu seiner Rechtfertigung hinzu: „wie jedem Gelehrten geläufig ist“. Auch zieht er XVI, 38 aus der Geschichte Leos V. und des Christophorus den Schluss, wie gross die Schwäche des Papsttums war in jener Zeit.

Dogmatisch verfehlte er sich wieder bei Sergius III. (XVI, 41), indem er von ihm berichtet, er habe alle von Formosus Geweihten der Weihen wieder entkleidet (ordinavit deordinavit). Entweder will er dem Papste hier ein häretisches Verfahren zuschreiben, oder er selbst, was aber nicht wahrscheinlich ist, wusste noch nichts von dem character indelebilis. Vermutlich berichtete er unbefangen nach dem Wortlaut seiner Quellen, ohne die Konsequenzen zu bedenken.

Für einen Dominikaner und Thomasschüler klingt es ziemlich leichtfertig, was er von Johannes XVII. sagt (XVIII, 5). Er berichtet, derselbe sei von Crescentius eingesetzt worden. Es sei zu verwundern, dass er in der Papstliste vorkomme, da er kein wahrer Papst gewesen, weil noch bei Lebzeiten Gregors eingesetzt, durch jemand, der kein Recht dazu gehabt, und für Geld. Aber weil alle andern ihn in der Papstliste aufführten, wolle auch er es thun. Ebenso oberflächlich lautet das Urteil über Sylvester II. (XVIII, 6). Erst wird erzählt, wie er sich dem Teufel verschrieben, um Papst zu werden, dies aber vor dem Tode bereut habe. Andere dagegen meinten, wegen seiner Schwarzkunst sei er aus der Papstliste gestrichen, dann aber infolge einer seinem Nachfolger zu teil gewordenen Offenbarung wieder in dieselbe aufgenommen worden.

Über die Päpste seiner eigenen Zeit, der Wende des 13. Jahrhunderts, endlich redet Ptolomäus auch, wie es einem Papstgläubigen heutzutage nicht gestattet würde (XVIII, 24): „Stets hatte der Stolz der Päpste ein schlimmes Ende, wie sich fortgesetzt thatsächlich erweist und unsere Hände in unsern Zeiten betastet haben.“

Wenn er selbst also, der Schüler des Thomas, wie Albertus Magnus, dessen Lehrer, meinte, nun seien Theologie und Kirchenwesen für ewige Zeiten abgeschlossen, so war das nach unsern Erkenntnissen etwas naiv geurteilt. Nichts Lebendiges ist auf Erden abgeschlossen; das Prinzip der Entwicklung verlangt fortwährende Bewegung bis zum Ende. Wirkt auch der Thomismus bis heute fort, so hat doch schon das Konzil von Trient, obgleich es wesentlich auf seinem Standpunkt steht, Abweichungen von demselben aufzuweisen, wie wir bei früherer Gelegenheit dargelegt haben. Wie Thomas den Katholizismus seiner Zeit in ein System brachte, so bedurfte es bei ganz veränderten Kultur- und Kirchenzuständen wieder neuer Systema-

tisierung. Der Reformation, welche die Abhaltung des Trienter Konzils veranlasste, konnte nicht unbedingt die Dogmatik des 13. Jahrhunderts gegenübergestellt werden. Und vollends, da dasselbe grosse Ereignis einem neuen Orden eine Bedeutung verschaffte, wie vor ihm sie keiner besessen, fing nun ein Gegensatz an auf dem theologischen Gebiet zu wirken, den man vor Luther nicht gekannt. Der katholischen Theologie stellte sich die protestantische gegenüber mit einer grundverschiedenen Anschauung von der christlichen Religion, so dass man in Wahrheit sagen kann, zwei Christentümer kämpften miteinander. Die Folge davon war, dass der Katholizismus, was er unter Thomas noch nicht sein konnte, antiprotestantisch wurde, und dass sein Orden, der der Dominikaner, in den Hintergrund trat, um der jungen Gesellschaft der Jesuiten, wenn auch widerwillig, den Platz zu räumen. Die Rivalität und die aus derselben hervorgegangenen Kämpfe zwischen den Dominikanern und Jesuiten sind aus der Kirchengeschichte hinlänglich bekannt. Aber erst nach drei Jahrhunderten gelang es dem neuen Orden, die Lehren seines Hauptdogmatikers, des Kardinals Bellarmin, zu Dogmen stempeln zu lassen und dadurch in der abendländischen Kirche allgemein zur Geltung zu bringen. Nach diesem muss also heutzutage Ptolomäus umgearbeitet werden; an die Stelle des Dominikanerhistorikers muss ein jesuitischer Geschichtschreiber treten, der die Geschichte dem Dogma, wir meinen dem vatikanischen mit allen seinen Konsequenzen, völlig unterthänig zu machen versteht.

Freilich wird auch einem Jesuiten hiermit eine ganz unlösbare Aufgabe gestellt. Selbst Bellarmin, der eigentliche Erfinder der klug beschränkten Unfehlbarkeitslehre des vatikanischen Konzils, steht bekanntlich mit seinem Buche „über den Papst“ auf dem Index, weil er nur die indirekte, aber nicht die direkte Gewalt des Papstes in weltlichen Angelegenheiten lehrte. Antiquierte Anschauungen wie die, dass Petrus und Paulus gemeinsam den römischen Stuhl innegehabt hätten, könnte man ja korrigieren. Desgleichen Irrtümer wie die hinsichtlich der Deordination unrechtmässig Ordinierter u. a. Aber die Legitimität aller anerkannten Päpste, die Wirren des grossen päpstlichen Schisma und Ähnliches in Ordnung bringen nach den Forderungen der Göttlichkeit des Papsttums, gehört schon zu den Unmöglichkeiten, welche auch der findigste Jesuit nicht zu leisten

vermöchte. Allenthalben würde er nur Menschlichem, vielfach selbst Teuflischem begegnen. Und was die Aufgabe, welche sich Ptolomäus und noch Bellarmin gestellt hatten, völlig in eine Absurdität verwandeln würde, das wäre die Aufdeckung des ganzen Wustes von Fälschungen, welche während des Mittelalters zu gunsten des Papsttums gemacht wurden. Die Dominikaner wie anfangs noch die Jesuiten, selbst Bellarmin konnten sich auf Apokryphen stützen, um ihre Lehren zu verteidigen, wenn auch noch niemand wagte, was die Päpste verlangten, in seinem ganzen Umfange wissenschaftlich und quellenmässig zu vertreten. Allerdings hat *Cardoni*, der amtliche Advokat des Unfehlbarkeitsdogmas, noch mit pseudo-isidorischen Stellen operiert; indes unternimmt es auch in Rom kein Theologe mehr, der etwas auf seine wissenschaftliche Reputation hält, die falschen Dekretalen oder die Konstantinische Schenkungsurkunde als echte Stücke zu verwerten. Die Lage der päpstlichen Theologie ist also infolge der immer mehr gesteigerten Ansprüche des Papsttums eine verzweifelte geworden. Die Fundamente des mittelalterlichen Papsttums sind dergestalt zertrümmert, dass unter Kundigen darüber gar kein Zweifel sein kann, und päpstlicherseits wird wie zum Hohne auf alle wissenschaftliche Forschung noch mehr verlangt, als Dominikaner und Jesuiten in älterer Zeit zu leisten vermochten.

Können die heutigen Jesuiten mehr? Wo sind die echten Quellen, aus denen sie die vatikanischen Lehren als immerwährend und von Anfang an in der Kirche herrschend zu erweisen vermögen? Freilich stellen sie sich, als bedürften sie der berüchtigten Fälschungen nicht, als sei genau dasselbe auch aus den echten Väter- und Konzilsaussprüchen zu ermitteln. Allein es ist längst aufgezeigt, dass diese Beweise künstlich zusammengeleimt sind aus verdrehten, dem Zusammenhang entfremdeten, missverstandenen Stellen, während das wuchtige, fast unermessliche Material der gesamten Kirchen- und Dogmengeschichte besonders älterer Zeit als der Riesenbau der Wahrheit unüberwindlich bleibt.

Auf der Linie, deren Ausgangspunkt im Ende des 4. Jahrhunderts liegt, kann es also auf die Dauer nicht weitergehen. Und andererseits ist nichts bewegungslos als im Tode. Soll die Papstkirche nicht baldigem Untergange verfallen, wozu noch gar keine Aussicht ist, so wird sie in Zukunft noch grossen

Bewegungen und Umwälzungen entgegengehen. Der Boden erzittert an allen Ecken und Enden; vielleicht stehen, da das Äusserste erreicht scheint, vulkanische Eruptionen bevor. Neue Zeiten verlangen neue Formen. Und wenn sie hartnäckig verweigert werden, brechen sie sich gewaltsam Bahn. Offenbar gehen wir auf allen Gebieten ungeahnten Veränderungen entgegen. Die Menschheit kömmt mehr und mehr zu ihren unveräusserlichen Rechten. Da wird sie auch das Joch zerbrechen, nur denken und handeln zu dürfen, wie ein meist alternder Greis in Italien es ihr gestattet.

Der Kirchenhistoriker der Zukunft wird merkwürdige Dinge zu erzählen bekommen.

J. Langen in Bonn.

---