

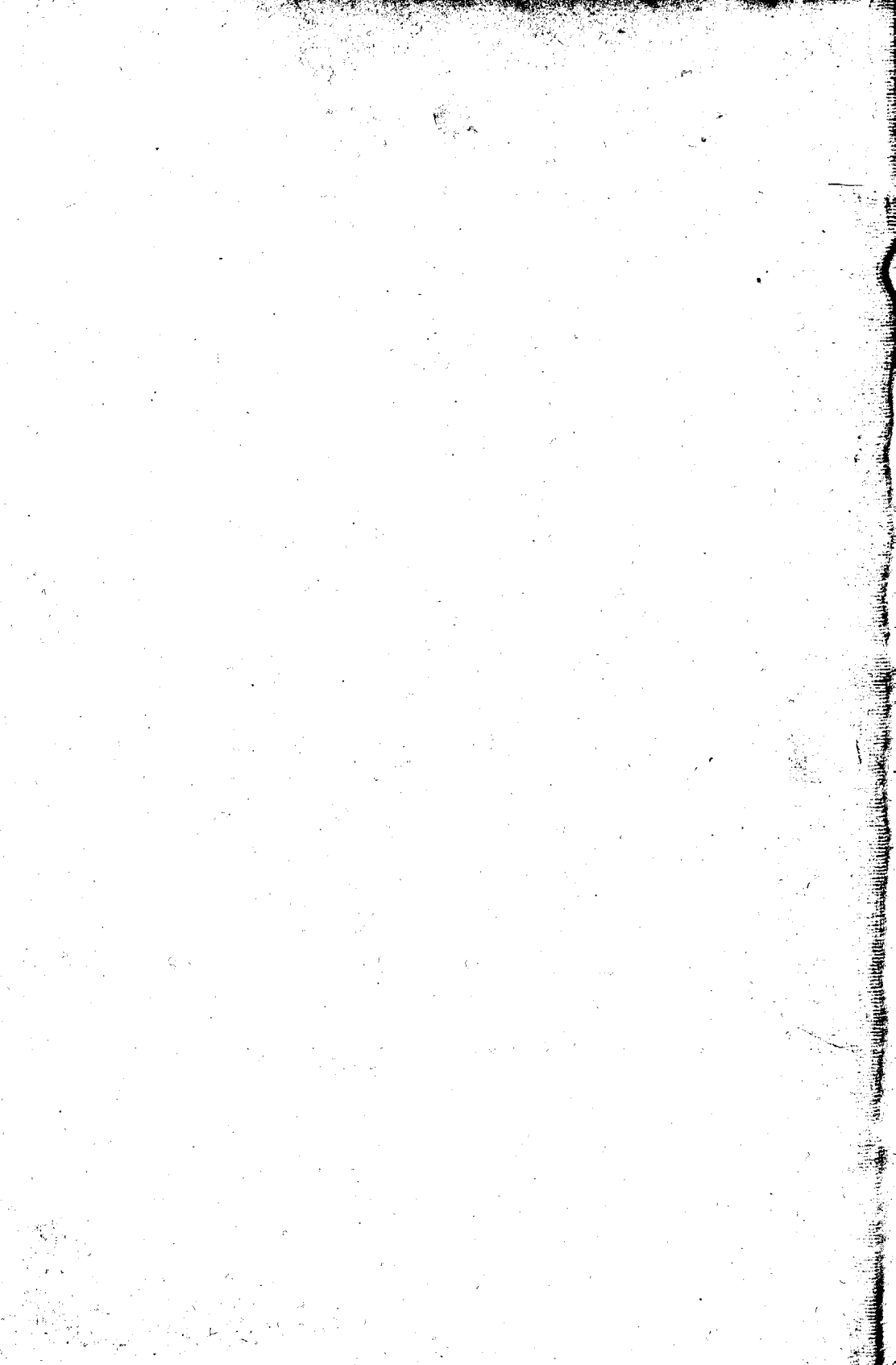
BIBLIOTEKA
Instytutu
Bałtyckiego
w Bydgoszczy

E 2035 I
10750



BB 10





24. 6. 1932.

E 2035 I

KARDINAL STANISLAUS HOSIUS

Beiträge zur Erkenntnis der
Persönlichkeit und des Werkes
von D. Dr. JOSEPH LORTZ,
o. ö. Professor an der Staat-
lichen Akademie Braunsberg

GEDENKSCHRIFT

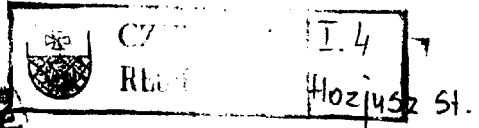
ZUM 350. TODESTAG

1931

HERDERSCHE BUCHHANDLUNG BRAUNSBURG i. O. PR

1932: 707

34463



128402 / 16259
923

Imprimatur

Frauenburg, den 31. Juli 1931

Der Bischof von Ermland

† Maximilian



Bachemdruck Köln

PATRI ECCLESIAE PRVSSIENSIS VENERABILI
BEATOQVE VITAE SPIRITVALIS INSTAVRATORI

STANISLAO HOSIO

HOSIANI ANTEA DICTI LYCEI RECTOR ET SENATVS
HVIVS ANNIVERSARII PIE GRATEQVE RECORDATI

1579—1929

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
DEPARTMENT OF CHEMISTRY

RESEARCH REPORT

BY [Name] AND [Name]

1955

Vorwort

Stanislaus Hosius starb am 5. August 1579. Diese Gedenkschrift ist also seit 2 Jahren fällig. Für die Verspätung trifft niemand eine Schuld. Erst zum Juni des Gedächtnisjahres 1929 kam ich auf den Lehrstuhl für Kirchengeschichte nach Braunsberg, und erst dadurch wurde ich zu einer Beschäftigung mit Hosius angeregt.

In der lateinischen Widmung, welche dieses Buch eröffnet, gedenkt unsere Akademie der Verdienste ihres eigentlichen Gründers um die ostpreußische Kirche. Der Ausdruck ‚ecclesia Prussiensis‘ (Widmung, 1. Zeile) beansprucht nicht eine staatsrechtliche Terminologie zu reproduzieren, wohl aber gibt er eine Wirklichkeit adaequat wieder. Die beiden Bistümer, denen Hosius nacheinander hier im Osten Oberhirte war, Kulm und Ermland, standen auch während der polnischen Herrschaft unter preußischem Landrecht; und Hosius persönlich hat ein so unverdächtiger Zeuge wie der polnische Reichskanzler Maciejowski damals gerade als preußischen Bischof gefeiert: „a fato prorsus eum Pruthenis destinatum esse episcopum“ (3. 2. 49 an Tidemann Giese. Aus Cyprian, Tabul. ecclesiae Romanae saec. XVI, Francofurti 1743 bei H i p l e r, Literaturgeschichte 131 Anm. 102).

Die Erforschung der katholisch-theologischen Kontroversliteratur des 16. Jahrhunderts — sowohl vor wie nach dem Tridentinum — muß unter doppeltem Betrachtungswinkel geführt werden: einmal, insofern vorwiegend der lebendige Kampf der Parteien (mit der wesensmäßig dazugehörenden Seelsorgsarbeit) und die Persönlichkeiten der Polemiker zur Anschauung gebracht werden; ein zweitesmal theologie- und dogmengeschichtlich. Beide Betrachtungsweisen hängen eng, ja engstens zusammen, und keine darf isoliert werden; wohl aber muß je nach der Eigenart des darzustellenden Schriftstellers die erste oder die zweite in den Vordergrund rücken¹. Nicht

1) Insofern trifft die sonst berechtigte Kritik von J e d i n, Pigge 149, Anm. 116 an P o l m a n RHE 25 (1929) 471—506 nicht den entscheidenden Punkt. Theologiegeschichtlich hat e r, polemikgeschichtlich Polman recht; nur, daß die Untersuchung bei letzterem bedeutend systematischer (und auch chronologischer) hätte geführt werden müssen.

das ist entscheidend, daß die theologischen Erörterungen, besonders die methodischen, aus dem Umkreis des konfessionellen Kampfes herauswachsen, denn das ist ganz überwiegend der Fall; sondern, wie weit sie darüber hinaus kommen oder darin stecken bleiben. — Der Eigenart des Hosius wird nur eine stärkere Betonung des Polemischen gerecht. Sogar seine methodischen Erörterungen im Kampf gegen das Schriftprinzip sind nicht eigentlich theologiegeschichtlich zu fassen, sie sind polemische Seelsorgsarbeit. Das rein Theologische seiner Lebensarbeit wird selbst in einer erschöpfenden Gesamtdarstellung des großen Kirchenmannes immer nur ein Nebenskapitel sein können.

Über die *i n n e r e* Einstellung bei den folgenden Untersuchungen braucht eigentlich nichts gesagt zu werden. Ich habe mich einfach bemüht, die Wirklichkeit zu sehen. Dem stellen sich allerdings im Bereich von Reformation und Gegenreformation die bekannten, besonders großen Schwierigkeiten entgegen. Ich habe versucht, sie zu überwinden durch Anwendung jener christlichen Formel, die der Begeisterung und der Kritik ihre unveräußerlichen Rechte läßt: *ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ* = nüchterne Begeisterung. Heute begegnet der Versuch solchen Maßhaltens immer geringerem Verständnis. Viele ziehen das Denken in gröberen Kontrasten vor: Panegyrikus oder Ablehnung. Bei aller geistreichen Durchleuchtung, die diese Art uns vielfältig gebracht hat, kann man nicht übersehen, daß sie die Gefahr eines beschämenden Zurücksinkens in primitive Untersuchungsmethoden heraufbeschwört und zum Teil verwirklicht. Gegenüber Hosius würde eine solche Betrachtungsart glatt versagen. Man muß sich schon mit der nicht eben bequemen Tatsache abfinden, daß diesem Mann der Mitte, trotz seiner geradezu vollkommenen Einheitlichkeit als Mensch, nur mit der Methode des ‚Zwar — aber‘ beizukommen ist. Wer den folgenden Ausführungen gerecht werden will, muß ebenso stark das eine wie das andere in sein Urteil einbeziehen.

Meine ‚Beiträge‘ lassen an vielen Punkten Raum für eine Ergänzung und fordern eine solche. Die Forschung ging seit Franz Hipler allzusehr an Hosius vorüber (Ausnahmen s. unten S. 9); ein Ziel meiner Arbeit war, auf Fragen aufmerksam zu machen, die der Bearbeitung noch harren. Insbesondere liegt hier ein großes Feld für eine fruchtbare und der allgemeinen Erforschung des

16. Jahrhunderts dienende Tätigkeit des Ermländischen Geschichtsvereins. Nicht zuletzt gehört dahin der Versuch, die Weiterführung der Krakauer Briefausgabe in Gang zu bringen und die Inangriffnahme einer kritischen Ausgabe der wichtigsten Werke.

Die Abtrennung einiger Anmerkungen (von denen überhaupt ein ziemlicher Teil in die Spezies der Exkurse gehört) in einen Anhang geschah lediglich aus ästhetischen Rücksichten, nämlich um nicht auf einzelnen Seiten den Text über dem Strich auf eine oder zwei Zeilen reduzieren zu müssen.

Selbstverständlich fühlte ich mich nicht verpflichtet, alle Väter- und Scholastikerzitate, die ich unter Hosius' Feder fand, zu verifizieren. Bei der bekannten Methode der gehäuften ‚auctoritates‘ würde das allein die Arbeit eines Jahres erfordern. Für meine Zwecke durfte ich mich mit einer Auswahl derjenigen Belegstellen begnügen, die für meinen Text näher in Betracht kamen. Teilweise haben Mitglieder meines Seminars dabei ihren Spürsinn erprobt, besonders die Herren stud. theol. Wisniewski und Bönig, denen ich auch für das Aufstöbern von Druckfehlern in den Korrekturbogen danke.

Ein guter Zufall führte mir die prächtige Arbeit von H. J e d i n , Studien über die Schriftstellertätigkeit Albert Pigges (= RST 55, Münster 1931) gerade noch rechtzeitig zu, um eine Reihe ihrer Ergebnisse als Parallele wenigstens bei der Korrektur noch einarbeiten zu können.

Lortz.

Inhaltsverzeichnis

Widmung	III
Vorwort	V—VII
Einleitung.	
Das Thema. Aufgaben der reformationsgeschichtlichen Forschung und bisherige Leistungen. Die Lage der katholischen Theologie im 16. Jahrhundert.	1—9
Erstes Kapitel.	
Das Werden des Kirchenschriftstellers.	
	10—27
I. Einleitung: Die Verbindung von Humanismus, Jurisprudenz und Theologie als Problem im 16. Jahrhundert; Humanismus und Kirche 10—12.	
II. Die Grundlagen: Hosius als Humanist; Vergleich mit Ambrosius Catharinus Politus 12—19.	
III. Der Umschwung: Die ersten Berührungen mit der Theologie; der entscheidende Umschwung 19—27.	
Zweites Kapitel.	
Der Polemiker.	
	28—149
Einleitung: Polemik als Lebensaufgabe 28. Das Thema 29 und seine Bedeutung für die reformationsgeschichtliche Forschung.	
A: I. Zur Lage der Kirche im 16. Jahrhundert: Verdunkelung des Begriffs der Unantastbarkeit der Kirche 30. Das Versagen der Bischöfe 31; Hosius' Zurückhaltung im Tadel 33.	
II. Zur Lage der Neuerung: Hosius' Kenntnisse 35; Quellen erster und zweiter Hand 36; Schilderung der Lage 38.	
B: Hosius' Kampf gegen die Reformation 38—53: Erster Teil: Die praktische Arbeit 39—53: Hosius' Vorbereitung 39; die Bedeutung der Briefe; die einzelnen Mittel 40; Beeinflussung des Hofes 41; ‚cuius regio‘ 43, Gefahr des Landeskirchentums 44. Die Verhandlungen mit den protestantisierenden Städten und die Frage des Disputierens mit den Häretikern 47.	

Zweiter Teil: Die literarische Polemik 53—149:	
§ 1. Allgemeines zur Polemik des 16. Jahrhunderts und des Hosius . . .	53—57
Der erweiterte Kreis der theologisch Interessierten 53; Rücksicht darauf bei Hosius; Hemmungen der rein defensiven Haltung 54; Entwicklung der polemischen Formen im 16. Jahrhundert 55.	
§ 2. Die schroffe Ablehnung der Neuerung	57—74
I. Das Thema (Haß oder Grundsatztreue?) und seine Schwierigkeiten 57—62	
II. Die tatsächliche Schärfe des Tones; objektiv Ungerechtes; kein Einfühlen in den Gegner 62—74.	
§ 3. Der Quellgrund der Polemik	75—103
I. Allgemeines: Schrift und Väter als unmittelbares Vorbild der schroffen Polemik; Hosius kämpft gegen die gegnerische Lehre, nicht gegen die Personen 75.	
II. Die geistige Bedingtheit der Polemik 76—90.	
1. Hosius' Hochschätzung der Tradition und des historisch Gewordenen 76, des organisch Gegliederten 78, der Gemeinschaft 79; Gegnerschaft zu allem Individualistischen 81. Das Problem der sittlich-religiösen Schäden in der Kirche (Trennung von Person und Amt; objektive Heiligkeit des Amtes) 81.	
2. Mangel eines inneren Verstehens der Neuerung 87; das bindende Gewissen 88.	
III. Die kirchlich-religiöse Bedingtheit der Polemik 90—103.	
1. Die allein seligmachende Kirche 91 (via extraordinaria und schuldloser Irrtum 94),	
2. Die (auch äußere) Einheit der Kirche als Hauptgedanke 96; caritas und pax als Grundlagen 96,	
3. Häresie, das einzige Übel 98,	
4. und 5. Häresiebekämpfung durch Gewalt 99,	
6. Der religiöse Trieb 102.	
§ 4. Einzelmotive der Polemik	103—127
I. Das Schriftprinzip und seine Bekämpfung 103 bis 113:	

1. Zentrum von Hosius' Polemik 103, Bedeutung 104,
 2. Schwierigkeiten des Themas 106,
 3. Schriftwort und Schriftsinn 107 (deus intus docens),
 4. Der Traditionsbegriff 110.
- II. Die Neuerung nicht neu 113—115
Die Versuchung Jesu als Prototyp aller Ketzerbestreitung 113; die Häresien aller Zeiten und das Motto ‚es steht geschrieben‘ 114.
- III. Die innerprotestantischen Spaltungen 115 bis 123:
1. Die Tatsache der Spaltungen 116,
 2. Die schroffen Gegensätze bis zur Verketzerung im eigentlichen Sinn; Hosius' genaue Kenntnisse 117,
 3. und 4. Die innerprotestantischen Spaltungen als Widerlegung der reformatorischen Lehre 118,
 5. Die gegenseitige Vernichtung der Sekten 122.
- IV. Einzelheiten 123—127:
1. Adiaphora 123,
 2. Die Trosttheologie 125,
 3. Die Bartholomäusnacht und die Aufforderung zum Eidbruch an H. v. Valois 126.
- § 5. Ziele und Erfolg 127—145
- A. Ziele 127—137:
1. Bedeutung der Fragestellung 127,
 2. Die verschiedenen Adressaten der polemischen Schriften (besonders: die Katholiken) 128; Unbekehrbarkeit der Ketzer 129,
 3. Verdunkelung des Begriffs ‚katholisch‘ und Notwendigkeit der Neuschaffung einer klaren Basis 130,
 4. Heimatliche Abstellung der polemischen Arbeit 131,
 5. Der König als Adressat 133,
 6. Die Frage der Unionshoffnung und -arbeit 134—137.
- B. Erfolg 137—145:
1. 1. Verschieden geartete Äußerungen des Hosius 137,
 2. Möglichkeit einer dauernden Spaltung 137,
 3. Hoffnung auf Union 138.

II. Der tatsächliche Erfolg 141; Der Einfluß des ‚cuius regio‘ 142; die innere Bekehrung 143.

§ 6. Gesamturteil 145—149

1. Dogmatische Intoleranz und Missionarstrieb,

2. Das protestantische Gegenbeispiel:

a) Die gegenseitige protestantische Verkegung 146, der schroffe antikatholische Ton in der protestantischen Polemik 146, gegen Hosius 147,

3. Nachteile von Hosius' Abgeklärtheit 148.

Drittes Kapitel.

Zur Theologie des Hosius.

150—178

I. Theologische Begriffe 151—156:

1. Einheit der Kirche und Zugehörigkeit der Sünder zu ihr 151,

2. Credo ecclesiam catholicam 152,

3. Der Traditionsbeweis 153; Papst und Bischöfe 154,

4. Die Offenbarung 156.

II. Zur theologischen Arbeitsweise 156—168:

1. Nicht Fachtheologie 156; die exegetische Methode,

2. Hosius' Quellen und ihre Beherrschung (Kompendien und Lektüre der Originale) 160; Tertullian, Augustin, Vinzenz v. Lerin 165; Die pastorale Fragestellung 166; Eklektizismus 167.

III. Zur theologiegeschichtlichen Einordnung 168—172:

Fortschritte während des 16. Jahrhunderts 168; Hosius' Confessio als ein Zielpunkt der Entwicklung 170.

IV. Allgemeines Urteil: War Hosius Theologe? 172—174.

‚Katechismus‘-Theologie.

V. Anhang: Der Schriftsteller 174—178.

Der ‚humanistische‘ Stil 174; Die Reden 175.

Wiederholungen 176.

Viertes Kapitel.

Der religiöse Mensch.

179—196

I. 1. Hosius' ‚cumulus beneficiorum‘ 179,

2. Die Frage der Askese 181.

II. Die evangelische Frömmigkeit als Zentrum:

1. und 2. Die Elbinger Predigten 182; das Testament; die letzte Krankheit,

3. Die Gnade als Zentralidee der gesamten polemischen Arbeit 188,

4. Die religiöse Fundierung der Theologie 190,

5. Teleologische Geschichtsauffassung 193,
6. Die Seelsorge 194,
7. Keine schöpferische religiöse Kraft 196.

Fünftes Kapitel.

Umriss der geistigen Gestalt.

197—222

Schwierigkeiten 197

1. System des ‚Mittleren‘ 198; Mangel an Leidenschaft 199,
2. Kein innerer Umbruch; Entwicklungslosigkeit 201,
3. Vorzüge dieser Lage 203,
4. „Nur-Diener“ 204,
5. „Zwar-aber“ 206,
6. Das Selbstbewußtsein und seine Grenzen; der Tatmensch 206,
7. Unselbständigkeit oder Gewissenszartheit? 209,
8. und 9. Staatsmann und Gewissen; Diplomat 213,
10. Vernunft und Offenbarung; Köhlerglaube 218; spekulative Begabung 220,
Die geniale Unermüdlichkeit und Ausgeglichenheit 221.

Anhang	223—234
Register	235—242

Einleitung

1. Die tatsächliche Bedeutung der Person und des Werkes des ermländischen Bischofs und Kardinals Stanislaus Hosius (1504¹—1579) im Rahmen und im Bewußtsein seiner Zeit steht außer Frage. Der Umfang seiner literarischen, polemisch-theologisch-pastoralen Werke, die zu den am häufigst gedruckten der Zeit gehörten²; Umfang und Inhalt seiner ungeheuren, bis zu 10 000 Nummern zählenden Korrespondenz sowie die Bedeutung seiner Korrespondenten; Zahl und Wichtigkeit seiner diplomatischen Sendungen und seiner kirchlichen Ämter in Kulm, im Ermland, am Kaiserhof, bei Maximilian, in Trient, an der Kurie; die sehr gesteigerten Lobsprüche seiner Religionsgenossen, vorab Pauls IV., Pius' IV., Gregors XIII. und Petrus Canisius³; die Tatsache, daß

1) K. v. Miaskowski, Jugend- und Studienjahre des ermländischen Bischofs und Kardinals St. H. In: Zt. f. Geschichte und Altertumskunde Ermlands (im folgenden zitiert: EG) 19 (Braunsberg 1916) 329. Dazu Rescius, De transitu et dormitione St. H. in der Kölner Ausgabe der Opera von 1584, 2. Band S. 488 Z. 7.

2) Hosius gibt selbst eine Darstellung von der Verbreitung der Confessio mit interessanten Einzelheiten über den Wert einzelner Ausgaben, über eingeschmuggelte Fälschungen, über die anfängliche Anonymität, über Anlaß und Bedeutung der ersten Widmung in dem für Hosius' Charakteristik sehr ergiebigen Widmungsbrief an den erwählten Polenkönig H. von Valois Op 1 Eingang; dazu Ep 2, 1006 Z. 2—9. 18; 1007 Anm. 9.

3) Die hauptsächlichsten Anerkennungen s. bei Eichhorn 2, 570 (mit den Belegen aus den Briefen); Hipler, Die deutschen Predigten und Katechesen der ermländischen Bischöfe Hosius und Kromer (Festschrift der Görres-Gesellschaft), Köln 1885 (= Hipler, Predigten) 10; Hipler in: KL 6, Sp. 295—301; Canisius in seiner Vorrede zur Confutatio (Ep 2, 1037—39; Op 1, 422); v. Miaskowski in: EG 19, 370; CT 9, 65, 44. Die Briefe an Hosius bieten an einer Unzahl von Stellen Hierhergehöriges. Die besondere Schätzung, die Maciejowski dem Hosius entgegenbrachte, wird durch die Briefe reichlich belegt. Trotzdem ist der von Hurter, Nomenclator 3, 44 zitierte Ausspruch (er steht Ep 1, 436 Anf.): „si (homines nostri) quem insigni aliqua virtute praeditum vident, Hosium appellare solent“, wie der Zusammenhang ergibt, stark ad hoc zugespitzt und also nur von sehr bedingtem Wert. — Rescius 13. 12. 79 in Op 2, 493: „Ex quorum (hominum) ego libris et literis ducen- ta fere testimonia magna cum animi mei voluptate collegi, quibus

eine Reihe damals führender Köpfe des polnischen und deutschen Protestantismus (Brenz, Vergerio, Łaski und der ‚homo dialecticus‘⁴ Fricius Modrzewski) die Notwendigkeit empfanden, die Schriften des Hosius eindringlich zu bekämpfen⁵; vor allem der praktische, katholisierende Erfolg seines Lebens in Ermland und Polen: all das stellt die tatsächliche, in mancher Beziehung überragende Bedeutung des Hosius im Kampf zwischen alter und neuer Religion im 16. Jahrhundert eindeutig fest.

2. Wenn man sich mit dem Thema, wie es damit angedeutet ist, zufrieden geben wollte, wäre nach dem ersten Biographen, R e s c i u s , und dem letzten, E i c h h o r n , nichts Wesentliches mehr zu tun. Es bliebe nur übrig, die kaum differenzierten Pauschalhymnen dieser beiden unentbehrlichen⁶ und ganz außerordentlich verdienstvollen Leistungen in einer beträchtlichen Reihe von Kleinigkeiten zu ergänzen oder auch zu modifizieren und das Material durch Herbeischaffen der noch unveröffentlichten Korrespondenz seit 1560 zu vervollständigen.

Es ist nicht überflüssig, eigens zu betonen, daß die hier in Betracht kommende Forschung sich dieser Genügsamkeit nicht ergeben darf. Ohne die geleistete b a h n b r e c h e n d e und unentbehrliche

illi quasi conspiratione facta, totius laudis et gloriae principatum cum in cultu pietatis, tum in doctrinae et eruditionis excellentia attribuit. Alii columnam ecclesiae vocant, alii . . . Phoenicem cardinalium . . . malleum haereticorum . . . nostri temporis Augustinum . . . novum Bessarionem . . . orbis miraculum . . .“ etc. etc. — Der Inhalt der verschiedenen Lobsprüche ist verständlicherweise schwer genau zu fassen; s. unten S. 172.

4) Ep 2, 520 Nr. 1355 Anm. 2.

5) S. Anhang Nr. 1.

6) Immerhin sind unsere heutigen Ansichten vom Wert der Biographie des Rescius (weil langjähriger Hausgenosse und großer Verehrer des Hosius und ausgerüstet mit glänzendem urkundlichem Material) nicht mehr dieselben wie diejenigen H i p l e r s in EG 7 (1881) 123 ff., 132 ff., trotz der selbstverständlichen Einschränkungen, die auch dieser glänzende Kenner des Materials im ganzen (134) wie im einzelnen (133) macht. Ein Vergleich seiner Ausführungen a. a. O. mit der Einleitung zu seiner Jugendarbeit „Des ermländischen Bischofs Joh. Dantiskus . . . geistliche Gedichte“ (Münster 1857) III—XLVII ist sehr instruktiv. Hipler, selber sehr interessiert für klassische und humanistische Poesie, neigt etwas stark zur Überschätzung des Wirklichkeitsgehalts humanistischer Superlative. S. auch unten S. 194 Anm. 34.

Arbeit an der Erforschung der literarischen Gegner der Reformation (etwa in der großen Lebensarbeit von Nikolaus Paulus und in den beiden Gründungen von Joseph Greving) auch nur irgendwie zu erkennen, darf man doch sagen, daß eine größere kritische Schärfe manchmal von Vorteil gewesen wäre. Die Herbeischaffung des zum großen Teil verschollenen katholischen literarischen Materials des 16. Jahrhunderts und die Feststellung seines unvermuteten Umfangs genügen nicht, und ein zu unterschiedslos gespendetes Lob verwischt die Konturen. Die Materialsammlung rechtfertigt und lohnt nur dann die ungeheure Mühe, die sie verlangt, wenn mit aller Schärfe außer der selbstverständlichen quellen- und entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung (wobei zur theologischen Aufhellung eines Falles die Heranziehung auch der anderen zeitgenössischen katholischen Schriftsteller unumgänglich ist) die Frage nach der Qualität, also auch der Originalität, des geistigen und religiösen Gehalts gestellt wird⁷.

Die Forderung ist alt. Neben andern unzweifelhaft streng kirchlichen Bestreitern der Reformation hat schon der zu oft verkannte Contarini sie formuliert. Er war als Theologe nicht überragend; aber die Weite seines Blickes und sein echt christliches ‚Gefühl‘ machten es ihm zur Selbstverständlichkeit, sich sowohl um ein intimeres Verstehen der gegnerischen Positionen zu bemühen, als auch die katholische Arbeit nur dann zu begrüßen, wenn sie sich als wertvoll erwies, nicht aber sie schon als wertvoll zu proklamieren, weil sie katholisch war⁸.

7) Die Notwendigkeit einer Prüfung der Authentizität des verwendeten kanonistischen und theologischen Materials wurde viel öfter betont.

8) „Et Dio volesse, che molti non havessero scritti in favore dei Cattolici, i quali hanno piu presto nociuto che giovato alla causa nostra.“ An Farnese 12. 2. 1541. Ditt rich, Regesten und Briefe des Cardinals Gasparo Contarini (Braunsberg 1881) 146. Der Satz ist für Contarini in einem umfassenderen Sinne kennzeichnend, als die unmittelbare Veranlassung anzudeuten und Pastor, Päpste 5, 304, anzunehmen scheint. — Eine ähnliche Auffassung vertritt öfters Pighius in seiner ‚Hierarchia‘ (1538) Vorrede und in seiner ‚Ratio componendorum dissidiorum et sarcinae in religione concordiae‘ (1542), wo er sogar fordert, „die wahllose Polemik zu verbieten, die wegen ihrer Unzulänglichkeit eher Glaubenszweifel als Glaubensstärkung erzeuge“. Jedin, Pigue 43. 25. 41. 81. 124 f. Auch Hoffmeister klagt in seinen ‚Dialogi‘ (1538) über zu große Fruchtbarkeit der Polemik (auf beiden Seiten). N. Paulus,

Ob durch ein solches Zupacken die katholische Arbeit sich gelegentlich als bedeutender oder umgekehrt als weniger wertvoll herausstellen werde, als wünschenswert zu sein scheint, darf nicht in Rechnung gestellt werden. Es geht nicht um ein Rechtbehalten in der Tagespolemik, sondern um die Wahrheit. Wenn die Erforschung der katholischen Arbeit des 16. Jahrhunderts ergäbe, daß wir damals im polemischen Kampfe keine Sterne erster Größe besaßen, so wäre das eine betrübliche Tatsache. Aber eine solche Tatsache würde nur die alte Wahrheit neu belegen, daß reine Polemik immer etwas Unfruchtbares an sich hat; im vorliegenden konkreten Falle würde sie überdies beweisen, wie wenig abhängig die ganz überragende Neugestaltung der Kirche im 16. und 17. Jahrhundert von der polemisch-theoretischen Arbeit der literarischen Gegner der Reformation war. Leistung und Wirkung dieser Männer behalten trotzdem ihre sehr große, mannigfache Bedeutung. Daß sie nicht im gewünschten Maße durchdrangen, hatte auch wichtige objektive Ursachen, die außerhalb ihres Willens und Arbeitens liegen, in der Lage der damaligen katholischen Theologie, in der Methode der Gegner und der dadurch gestellten Aufgaben⁹. Es darf aber nicht so sein, daß wir die Maßstäbe für den geistigen Wert einer Leistung nur aus der Zeit selbst nehmen, auch wenn diese Zeit, geistig-theologisch gesehen, ausgesprochenermaßen dürftig und epigonenhaft war. Das bedeutet nicht, daß man fremde Maßstäbe unberechtigterweise an jene Zeit heranträgt. Vielmehr zwingt die Analyse gerade des

Der Augustinermönch Joh. H. (Freiburg 1891) 70. Eine ziemliche Anzahl verwandter katholischer Einzelkritiken sind nur mit Einschränkung zu verwerten, da persönlicher Ehrgeiz und Konkurrenzneid mitspricht. Das gilt z. B. für das Verhältnis von Pighius und Eck, und für das Urteil von Pighius in seinem „De libero arbitrio“ (1542) über die gesamte bis dahin geleistete katholische Kontroversarbeit über die Willensfreiheit. J e d i n , Pigge 36 f. 41. 45. — Der allgemeinen Einstellung Contarinis nähert sich auch Hosius' Vorgänger im Ermland, Dantiskus, wenn schon das Urteil dieses Humanisten nicht entfernt das religiöse Gewicht hat wie das des italienischen Kardinals. Die „Christiana de fide et sacramentis contra haereticorum id temporis errores explanatio“ des Filippo Archinto, die er als Katechismushandbuch für Ermlands Geistlichkeit einführte, rühmt er dem Hosius so: „qui non lapides more fanaticorum hoc aevo nostro excrandis tot evulgatis scriptis insanientium, sed meras loquitur rosas . . .“ Ep 1, 192 (a. 1545).

9) Vgl. Jos. L o r t z , Geschichte der Kirche 3 (Münster 1931) 276 bis 279 und weiter unten öfters.

16. Jahrhunderts selbst zu Maßstäben, die über es hinausweisen. Denn die katholische Theologie der beginnenden Reformationszeit — nehmen wir einmal Cajetan als Theologen und eine Reihe weiterer Summenkommentatoren aus — war doch eigentlich nur mehr der Schatten der Theologie des klassischen XIII. Jahrhunderts (ein mehr oder weniger vollständiges ‚Wissen‘ um die Ansichten der Väter und der Scholastiker), ja in vielem sogar noch weniger, nämlich das nicht sehr fruchtbare, aber gefährliche Resultat der aushöhlenden Aktion des Nominalismus Okkams. Wenn wir also so oft (und manchmal mit einer zu wenig geprüften wirklichen Einsicht in die Dinge¹⁰) von der Veräußerlichung und dem Leerlauf der Spätscholastik zu Ende des 15. und Beginn des 16. Jahrhunderts reden¹¹, dann müssen wir wohl oder übel auch zugehen, daß diese Theologie sich nicht mit einemmal durch frommen Wunsch und kirchlichen Eifer zu großer geistiger Höhe erheben konnte. Theologie ist nicht der Glaube und nicht kirchliches Leben; die mit dem Dogma harmonisierende konkrete Schlußthese besagt an sich noch gar nichts für die wissenschaftliche Güte ihres Unterbaues, noch viel weniger aber für dessen geistige Weite und Fruchtbarkeit; noch weniger über die geistigen und religiösen Werte der Persönlichkeit, die sie ausspricht.

Eine schnelle geistige Regeneration wurde vollends durch die kirchlichen und theologischen Ereignisse des 16. Jahrhunderts unmöglich gemacht. Die Überbleibsel der klassischen Theologie, das Produkt einer Abwärtsbewegung, wurden, ohne daß eine geniale Befruchtung, sei es durch religiöse, sei es durch spekulative Kräfte vorangegangen wäre oder bald folgte, durch den gewaltigen Angriff Luthers — das Resultat einer v o r w ä r t s drängenden Entwicklung — überrumpelt und für ein starkes halbes Jahrhundert zu einem Kleinkrieg gezwungen, dessen Taktik natürlich der Angreifer

10) S. unten S. 170.

11) Vgl. etwa die Promotionsrede Ecks (*Oratio pro auctorandis*) in: *Disputatio Viennae* . . . (= CC 6, 61—71, Münster 1923; CC 16, LXXV), in der er die ausgetretenen Geleise des spätscholastischen Wissenschaftsbetriebes schildert und die in ihm herrschende Geistlosigkeit gründlich mitnimmt. Schon die eine Tatsache, daß die quantitativ bedeutende Produktion um die Wende des Jahrhunderts sich im wesentlichen auf kompendienartige Handbücher konzentriert, besagt genug. Die allmähliche Befruchtung ist zum guten Teil ein Verdienst des Humanismus („Zurück zu den Quellen!“).

vorschrieb. Dadurch geriet die katholische Theologie in eine denkbar ungünstige Lage; ein Mißgeschick, das noch tragisch vermehrt wurde durch den manchmal etwas kurzsichtigen Übereifer, mit dem qualifizierte und nicht qualifizierte Katholiken den Fehdehandschuh aufnahmen.

Der Ausdruck „übereumpelt“ ist im Wortsinn zu nehmen. Das Bewußtsein der Überlegenheit, des Mehr- und Besserwissens ist zwar bei Eck, Cochlaeus, Emser und vielen andern katholischen Polemikern sehr stark. Aber anderseits fehlte dieses Bewußtsein in Deutschland (anders in Italien und Spanien)¹² bei der Mehrzahl der Katholiken; Skepsis, sittliche Apathie und regelrechte Verzagttheit kennzeichnen die Lage. Vor allem ist jenes Bewußtsein auch bei den wenigen Führern in entscheidenden Punkten nicht genügend zeugungskräftig und scharfsichtig: ihre Schulweisheit oder ihr wunderbarer kirchlicher Instinkt erachteten zu oft Wissen und Korrektheit der Thesen als von gleicher bzw. stärkerer Durchschlagskraft wie die des Neuen der Gegenseite. Daß die Gegenseite — theologisch so schwach — ein Neues¹³ besaß, das war ihre Kraft; daß die katholische Theologie trotz wichtiger Neuansätze zum großen Teil verbraucht war, ihre Schwäche.

Es ergab sich nun ein Dreifaches: Indem die katholischen Polemiker in dem aufgedrungenen Kampfe das fundamental Neue, das ‚ganz Andere‘ der Gegenseite nicht sahen, die reformatorische Lehre und Bewegung also vom Boden der von ihr verlassenen traditionellen Schulmethode aus bekämpften, trafen sie zu oft an jenen vorbei. Das war ein materieller Nachteil und teilweise ein Fehler; auch durch die methodisch richtige stärkere Ausnutzung der Bibel als Argumentationsbasis wurde er nicht überwunden. — Aber viel verhängnisvoller war ein formales Element: ein grundstürzender Angriff war erfolgt, und in immer erneuten Vorstößen blieben Luther¹⁴, seine Genossen und seine Nachkommen in der Offensive: die katholische theologische Aktion wurde gezwungen, Ver-

12) Dazu unten S. 206.

13) Die Frage der Quellen dieses Neuen ist hier nicht aufzurollen. Luther ist neu trotz seiner ganz wesentlichen Abhängigkeit von ererbtem Gut. Die Tatsache des ‚Mittelalterlichen‘ und ‚Scholastischen‘ in ihm und seinen Mitkämpfern ändert daran nur Unwesentliches. Die Grundanschauung war eine andere.

14) Diese grundlegende Methode hat Luther sehr früh bewußt geübt, s. unten S. 55 Anm. 5.

teidigung, Antwort, Widerlegung, also durchaus Bewegung zweiter Hand zu sein. Und trotz der bedeutsamen allmählichen Verlagerung blieb das im Wesentlichen so bis gegen Ende des Jahrhunderts. Es war eine notwendige Konsequenz der Lage, und darin liegt die Tragik der damaligen katholischen Vorkämpfer beschlossen. Aber mehr: die katholische Arbeit wurde beinahe nur das; und eben deshalb, weil man keine gedankenmächtige schöpferische Theologie besaß, welche die Leitung des Kampfes an sich zu reißen vermocht hätte. Das Geheimnis aller Kraft, das eigene Ideal, das Positive und damit auch die Offensive, kam zu kurz; die Einstellung auf den Gegner verschlang so gut wie alle Kräfte. Man weiß, wie lähmend diese Orientierung trotz aller großen späteren Leistungen durch die Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag gewirkt hat. Und endlich, soweit die Kirchlichen wenigstens von den einzelnen Diskussions-themen her die neue Art der Gegner erkannten und sich ihr recht und schlecht anzupassen versuchten, mußten sie — kleine Theologen — mitten im Kampf eine Umstellung der Theologie versuchen¹⁵: eine weitere ungewöhnliche Belastung.

3. In diese ungünstige Lage und undankbare Auseinandersetzung wurde auch Hosius hineingezogen. Zwar war seine Stellung nicht mehr identisch mit derjenigen der ersten literarischen Gegner der Reformation. Das Material zur Widerlegung lag längst bereit; die Verhältnisse und die Methoden des Kampfes hatten sich einigermaßen konsolidiert. Auf den typischen Kleinkrieg waren immerhin schon größere Bewegungen gefolgt. Die geistig weiteren Gestalten der Expektanzpartei hatten schon gesprochen. Die innere katholische Reform (der religiöse Umschwung) und der wachsende Zustrom von Kräften hatten das katholische Bewußtsein von der lähmenden Unsicherheit zu einem bedeutenden Teil befreit; das erobernde gegenreformatorische Lebensgefühl war erwacht. Vor allem: als Hosius zu schreiben beginnt, liegen die grundlegenden Dekrete aus der ersten Periode des Tridentinums über Schrift, Tradition und Rechtfertigung bereits vor.

15) Darauf macht, wie ich nachträglich sehe, sehr gut aufmerksam H. J e d i n , Des Johannes Cochlaeus Streitschrift de libero arbitrio hominis (1525) (= Breslauer Studien zur historischen Theologie 9 [Breslau 1927]) 47. S. auch seine erfreuliche Bestimmung der Aufgaben der Forschung S. 1 ff. zu meinen Darlegungen oben S. 2 f. und unten 165. 172 f.

Trotzdem bleibt die ‚t h e o l o g i s c h e‘ Lage noch immer so, daß die katholische Arbeit ganz vorzugsweise auf die Verteidigung eingestellt sein mußte und es auch war. Und so wurde auch des Hosius Arbeit so gut wie ausnahmslos Kampf und zum größeren Teil V e r t e i d i g u n g gegenüber der Reformation. Person und Werk des Bischofs und Kardinals in diesem Kampfe in ihren charakteristischen Eigentümlichkeiten darzustellen, ist das Hauptthema dieser Arbeit.

4. Die Lösung der Aufgabe ist schwer; in sich, und weil der Zugang zu Hosius' geistiger Gestalt stark verbaut ist. Die Untersuchung wird zeigen, daß das zum nicht geringen Teil an der Eigenart der Gestalt selbst liegt. Andererseits wurde die hier gegebene Schwierigkeit von den bisherigen Hauptbiographen — Rescius und Eichhorn — nicht vermindert, sondern gesteigert. Bei beiden erscheint die Persönlichkeit des Hosius und ihr Tun allzuoft zu einer spannungslosen Gleichmäßigkeit auseinandergewalzt, in der alles gleich schlackenlos ist, und wo auf alles und jedes das allzu grelle Licht der unermüdlich wiederholten Superlative fällt. Eine dritte Schranke bilden Struktur und Umfang von Hosius' literarischen Werken ¹⁶.

Und doch muß dieses Mannes Gestalt voll lebendiger Menschlichkeit gewesen sein. Wer sein Gedächtnis dem Bewußtsein der Geschichte immerhin so stark einzuprägen verstand, muß als wirklich bedeutende Kraft und Größe im Kreis der harten Wirklichkeiten gestanden haben und als solche auch vor dem rückschauenden Blick bestehen. Tatsächlich bleibt der Versuch, die angegebenen Schwierigkeiten zu überwinden, nicht ohne Belohnung. Hosius gehört zu denen, die bei näherem Kennenlernen gewinnen. Freilich, die Differenzierung des Bildes, die allein die Mühe lohnen kann, wird notwendigerweise die glatten Superlative einschränken. Aber nur auf diesem Wege läßt sich das Eigentümliche des Mannes erfassen. Imaginäre Größe ist Trug. Durch falsche Übersteigerung kommt man an die Wirklichkeit, also auch an die Größe, überhaupt nicht heran.

*

*

*

16) S. unten S. 176.

Ich zitiere nach der zweibändigen Ausgabe, Köln 1584, die mir liebenswürdigerweise von der Bibliothek des Frauenburger Domkapitels (durch gütige Vermittlung von Herrn Propst S t a n g e) zur Verfügung gestellt wurde. (= Op 1, . .). Daneben verwende ich auch die Antwerpener Opera-Ausgabe von 1566, die nur die Blätter zählt (= Op Ant mit Zusatz von a oder b). Die Briefe sind zitiert nach der Ausgabe der Krakauer Akademie (= Ep 1 [oder 2] mit beigefügter Seiten- oder Nummerzahl) und für die Zeit nach 1558 nach Bd. 2 der Kölner Opera. Ungedrucktes Material, das in Frauenburg leicht zur Hand ist, habe ich nicht herangezogen. Dringliche Aufgabe der Forschung ist Bearbeitung des Materials. Seine Ergänzung ist zwar notwendig, darf aber nicht eine gelegentliche, muß vielmehr eine systematische und erschöpfende sein: Vollendung der Briefausgabe vor allem; in zweiter Linie eine kommentierte textkritische Neuausgabe der wichtigsten Schriften. Für die Nuntiatoren gibt S. S t e i n h e r z, Nuntiaturreporte aus Deutschland 1 (Wien 1897) die Unterlage, für die Tätigkeit in Trient Joseph Š u s t a, Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV. Bd. 2 (Wien 1909) und das zerstreute Material in den Bänden des CT der Görres-Gesellschaft.

Aus der Literatur sind (als Materialsammlung) immer noch grundlegend und unentbehrlich die ungewöhnlich fleißigen Bände von Ant. E i c h h o r n, Der ermländische Bischof und Kardinal St. H., Mainz 1854 (XII + 402) und 1855 (XII + 571). Zur schnellen Orientierung über den Inhalt der Werke dient auch Fr. H i p l e r, Literaturgeschichte des Bistums Ermland (Braunsberg und Leipzig 1873) 130—139. Die Lexikonartikel, selbst der von dem besten Kenner des Materials, Fr. H i p l e r (KL 6, 295—302), geben weniger, als man erwarten sollte. Die Ansätze zu einer vertiefteren Betrachtung sind spärlich. Auf katholischer Seite sind zu nennen die wichtigen Anregungen Hiplers über die theologische Bedeutung von Hosius' Confessio als ‚Unterbau‘ des Katechismus von Canisius und des Catechismus Romanus; die Untersuchung der Studienjahre durch v. Miaskowski (s. oben), und die bemerkenswert zurückhaltende Einschätzung, die Pastor dem Staatsmann und Politiker (allerdings nur ganz gelegentlich) zuteil werden läßt (G. d. Päpste 7, 151 u. ö.). Auf protestantischer Seite ist zu erwähnen die meist verständige Studie von Bruno E l s n e r, Der ermländische Bischof St. H. als Polemiker (= Schriften der Synodalkommission für ostpreußische Kirchengeschichte, Heft 11) Königsberg 1911. — Eine dankenswerte allgemeine Unterlage für die polnische KG der Zeit gibt neuerdings K. V ö l k e r, KG Polens (= Grundriß der slawischen Philologie und Kulturgeschichte 7), Tübingen 1930, besonders S. 133—188; s. auch H i p l e r, Literaturgeschichte 84—160.

Das Werden des Kirchenschriftstellers

I. Einleitung

1. Hosius kam auf einem Umweg — ja eigentlich gegen seinen Willen¹ zu seiner Lebensaufgabe. Er hatte nicht Theologie studiert, sondern humanistische Fächer und Jurisprudenz. Das war die geistige Ausrüstung, die sein Gönner, Bischof Tomicki, für seine Tätigkeit und seinen Aufstieg im Staats- und Kirchendienst für gut und notwendig erachtet hatte. Er konnte damit, wie sehr viele vor und neben ihm, zur Bischofswürde gelangen; und bei seiner ersten moralisch-religiösen Veranlagung konnte er damit sogar ein *g u t e r* Bischof werden. Nicht aber hätte er von dieser Grundlage aus zu dem Kirchenschriftsteller heranwachsen können, als der er vorzüglich in der Geschichte fortlebt. Das ermöglichte ihm erst seine bedeutsame Wende zur Theologie. Diese Wende stellt die lebenswichtige Verlagerung im geistig-seelischen Kräftespiel des Hosius dar: aus dem Humanisten, oder genauer gesagt, aus dem juristisch gebildeten Humanisten² wird ein Theologe.

2. Die Entwicklung ‚Vom Humanismus zur Theologie‘ bzw. das Verhältnis beider zueinander, ist eines der Grundthemen der Geistes-, näher der Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts. Es wird entscheidend gestellt durch das vorwiegend negative Verhältnis der reformatorischen Theologie und Frömmigkeit zum Humanismus³, aber es nimmt auch einen ersten Platz ein in dem katholischen Neubau des 16. Jahrhunderts, ob man nun denkt an seine Grundlegung im spanischen Humanismus, oder an das Verhältnis von Humanismus und Scholastik an manchen Universitäten, oder an die Erziehungsarbeit des Jesuitenordens oder an die religiösen Gipfelleistungen

1) S. unten S. 21 ff.

2) Nicht aus dem humanistisch gebildeten Juristen!

3) Die Straßburger und Basler Reformatoren und Zwingli sind wichtige Ausnahmen und Vorbereiter späterer wesentlich anders gerichteter Entwicklungsreihen. Der pädagogisch-wissenschaftliche Humanismus Melancthons rückt erst später mit der Anerkennung der Willensfreiheit in diesen Zusammenhang ein.

im kirchenfrommen Humanismus des italienischen 16. und seiner Krönung, des französischen 17. Jahrhunderts, oder an die Entwicklung vieler katholischer Führerpersönlichkeiten der Polemik von Eck über Fisher und Contarini zu Hosius.

Bedeutsamerweise ist hier überall, freilich in sehr verschiedener Proportion, das Verhältnis ein viel positiveres. Darin drückt sich das organischere Wachstum aus, für das die Kirche stets eingetreten ist. Im Unterschied zur Ablehnung der Reformatoren — durch Luthers Kampf mit Erasmus programmatisch geoffenbart — zeigte die Kirche auch hier in delikater Angelegenheit, wie unverlierbar ihr der Trieb zur *umfassenden*, nicht einseitigen Wahrheit eingepflanzt ist. Die Aufnahme des Humanismus durch die Kirche, der ihr so schwere Wunden geschlagen hatte und noch schlug, der so viel *heidnisches* Lebensgefühl in ihr gefördert hatte, war freilich in großem Umfang erfolgt im Gegensatz und in Verletzung ihrer christlichen Pflichten. Aber das Geschehen ruhte auch hier auf einer bedeutsamen inneren Folgerichtigkeit; der Irrtum und das Böse oder auch nur das Gefährliche spielten wieder einmal ihre *positive* Rolle in der Entwicklung. Dann aber anerkannte die Kirche bewußt diesen Tatbestand. Sie war in der Proklamierung der Freiheit des Willens und der Notwendigkeit der Mitwirkung des Menschen zum Heile dem aus stoisch-christlichen Elementen lebenden Humanismus viel zu verwandt, um hier ganz ablehnen zu können⁴. Ferner: als Erscheinung der Renaissance nimmt der

4) Inwieweit allerdings durch das hier grundgelegte Pädagogisch-Nominalistische innerhalb der Kirche selbst, näherhin in der theoretischen Theologie (Dogmatik und Moral), ein neuer Herd der Zersetzung grundgelegt wurde, ist eine andere Frage, die nur angedeutet sei. Für die Jahrzehnte des Trienter Konzils und für Kirchenmänner, die vor allem den Bestand zu wahren hatten, die untadelige Gläubige und Priester, aber nur sehr wenig tiefe Theologen waren, bestand diese Gefahr nicht. Und hier sind wir eben in dem geistigen Raum, zu dem Hosius gehört. — Ich denke, ich brauche mich nicht gegen das Mißverständnis zu schützen, als ob ich den Humanismus einfachhin als kirchenfeindlich und somit als ‚Irrtum‘ und als ein ‚Böses‘ betrachtete. Schon allein die Tatsache, daß die humanistischen Theologen — mit Fisher als dem bedeutendsten an der Spitze — ein solch ansehnliches Kontingent unter den Bestreitern der Reformation stellten (eine Auswirkung des guten Einvernehmens zwischen Humanismus und Theologie an manchen Universitäten [Spanien; Löwen]), genügt, um eine solche Auffassung gar nicht erst aufkommen zu lassen. Aber was man außerhalb des pädagogischen

Humanismus Teil an deren tiefstem Wesen. Das aber ist am Ursprung wie im weiteren Fortgang stärkstens politisch (*πόλις*), staatlich. Das Individualistische der Renaissance und des Humanismus war wesentlich komplementiert durch ein Bekenntnis und eine praktische Hinordnung zur organisierten Gemeinschaft. Und diese Seite der individualistischen neuen Kultur konnte nirgends ein kräftigeres Echo finden als in der Kirche, die stiftungsgemäß durch ihre Hierarchie so wesentlich ‚Staat‘ ist.

3. Soweit das Problem für eine Deutung der geistig-seelischen Welt des Hosius unmittelbare Bedeutung besitzt, wird es weiter kompliziert durch Hinzutreten eines dritten Elements, der *Jurisprudenz* bzw. der Fragen, die deren Verhältnis zu Humanismus und Theologie aufwirft. Es wurden hier Kräfte zusammengebunden, deren Tendenzen in manchem Bezug (vielen unbewußt) feindlich gegeneinander wirkten⁵. Nicht von ungefähr entbrannte der wütende Kampf der für ein gereinigtes Christentum streitenden Humanisten gegen das Jus in Kirche und Theologie. Auch hier bewahrte sicherster, durch eine lange Tradition scharfsichtig gemachter Instinkt die Kirche vor einseitiger Reaktion. Die Verbindung von Humanismus, Theologie und Recht erwies sich durchaus als möglich und — trotz vielfältiger Mängel — im Umkreis der besonderen Aufgaben, die gerade das 16. Jahrhundert und in ihm vor allem die Gegenreformation stellte, als fruchtbar.

Soweit Hosius für sein bescheideneres Teil, aber in symptomatischer Weise, an dieser Entwicklung beteiligt ist, haben wir sie hier zu besprechen.

II. Die Grundlagen

1. Die ersten literarischen Erzeugnisse des jungen Hosius⁶, seine Erlebnisse in Bologna und Padua⁷, seine brieflichen Be-

triebes und des Forscherdranges unter dem einen Namen Humanismus als Gemeinsames zusammenfassen darf, trägt doch zutiefst einen für die Kirche gefährlichen Keim in sich: das Moralisierende statt des Religiösen, das Relativistische statt des Dogmatischen.

5) S. unten S. 17 f.

6) S. Anhang Nr. 2.

7) *Eichhorn* 1, 30 f. 33., aber als Korrektur dazu v. *Miaskowski* in *EG* 19, 388.

kenntnisse aus der gleichen Zeit und unmittelbar nachher, zeigen⁸, daß er mit dem Humanismus eine tiefgreifende Verbindung eingegangen war. Nicht ein spielerisches Interesse zog ihn dorthin, er bezahlte und erprobte die Inbrunst der schwärmerischen⁹ Begeisterung mit harter und ausdauernder Arbeit. Ein Blick in die theologisch-polemischen Werke und in die Briefe des gereiften Mannes¹⁰ zeigt aber auch, daß er der ersten Liebe sein Leben lang treu blieb. Die Form seiner tadellosen Diktion und die Art der Komposition¹¹ so gut wie die für seine Polemik hochbedeutsame Disputierfreudigkeit¹², die humanistisch-rhetorische Fülle und freie Bewegtheit seiner Ausführungen wie die Freude an brieflichem Verkehr mit halb Europa sind Erbstück der humanistischen Einstellung und Beleg für ihr Fortbestehen¹³.

Das ergibt eine grundlegende Erkenntnis, der wir später noch weiter nachgehen müssen: Hosius kam zur Theologie zwar auf

8) Dazu sein Interesse für Erasmus, sein Wunsch (1529) mit Łaski zu ihm nach Basel zu ziehen (Tomicki lehnt die Erlaubnis ab EG 19, 352 f. 367), sein Wunsch, ihn auf der Heimreise aus Italien in Basel zu besuchen, und die Herausgabe des Erasmusbriefes. S. auch Anhang Nr. 3.

9) Diese schwärmerische Note hat Tomicki nicht übel gekennzeichnet: „cum viderem incredibili visendae Italiae cupiditate ardere“ Ep 1, 407 (Appendix Nr. I); s. das Material der Anm. 6—7, dazu unten S. 21 f.

10) Nicht zu vergessen die echt humanistische Produktion der vielen (Begrüßungs-, Gratulations- und Leichen-) Reden (öfters einschließlich der darauf gehaltenen Antworten) an den König, die Königin, für Bischöfe (etwa diejenige des Krakauer Domkapitels für Bischof Maciejowski, wobei er auch dessen Gegenrede verfaßte) Ep 1, 198 f. und 208 f. (a. 1546). Vgl. Eichhorn 1, 48 Anm. 3; 1, 78 und die Zusammenstellung Ep 1, XLIII*.

11) Darüber unten S. 174 ff.

12) Unten S. 47 ff. Der für das gehäufte Wort begeisterte Humanismus begegnet sich hier mit der Spätscholastik: Rasonieren, distinguieren, deklamieren und dozieren liegen hier eng beieinander und vertreten — die nominalistische Färbung! — in beiden Lagern mehr als gut das wirkliche Denken und die Dinge selbst. (Die seelische, nicht die geistige, Verwandtschaft zwischen Humanismus und Spätscholastik ist ja überhaupt viel größer, als gemeinhin angenommen wird.)

13) Einen besonders starken Einzelbeleg aus der Bischofszeit bietet der große Antwortbrief an Uchanski vom 2. 11. 55 (Ep 2, 622—28), wo Hosius in einer langen Einleitung das Lateinschreiben als das einzig Passende hinstellt. Daß die Forderung als ‚katholisch‘ etikettiert ist (wenn ein katholischer Bischof an einen katholischen Bischof schreibt, so zieme sich allein die katholische Sprache, das Latein), ist interessant

einem Umweg, aber ohne Bruch mit seiner Vergangenheit. Sein Weg führt nicht durch ein Damaskus.

2. Das Weitere ergibt sich durch die nähere Umschreibung der humanistischen Eigenart des Hosius. Man kann sie in paradoxer, aber wesentlicher Formulierung charakterisieren als scharfe Abgrenzung gegen den Humanismus. In allem Entscheidenden ist Hosius gekennzeichnet durch einen das ganze Leben tragenden schweren Ernst, durch denkbar strenge Kirchlichkeit, tiefe Religiosität und makellose Sittlichkeit. Ein Gesamtbild, zu dessen Erklärung alle Einzelheiten der Bildungs- und ersten Berufsjahre daheim und in Italien nicht im entferntesten ausreichen. Vielmehr Ausstrahlung einer weitgehend unableitbaren Grundtatsache: einer katholischen Urveranlagung, wenn man so sagen darf, und einer damit harmonisierenden Erziehung im streng kirchlichen Elternhaus, allgemeiner gefaßt, eines geistigen Habitus, der in ganz außerordentlicher Weise das Statische, das Konservative bevorzugt.

Auf unsere Frage angewandt, heißt das: am Humanismus des Hosius fehlt alles, was als erweichendes Moment im weitesten Sinne zu fassen wäre. Die humanistische Fülle des Stils ist für seine theologisch-polemische Arbeit sehr wichtig geworden, wir finden auch eine Menge der üblichen humanistischen Superlative¹⁴ mit

und nicht ohne Wert, vermag aber natürlich nicht das primär humanistische Interesse zu überdecken. — Auch (nicht nur) humanistischen Gepräges ist das Versenden seiner Manuskripte zur Begutachtung; freilich ist das nur die weniger wichtige Wurzel; s. unten Kap. 5, S. 209 f.; das gleiche gilt für den Eifer, mit dem er später Bücher, besonders die Originalwerke der Väter, sammelte; das hat eine humanistische Wurzel, aber die religiös-kirchliche ist viel stärker. — Der erste Professor für Griechisch in Krakau, Libanus, widmete Hosius als seinem besten Schüler eine Schrift EG 19, 336. Hosius selbst ist wohl der erste, der in Polen ein griechisches Werk verlegt Ep 1, CXLIII Z. 15 f.; v. Miaskowski (EG 19, 363/64) will das nur „dahingestellt“ sein lassen.

14) Einzelheiten sind eigentlich überflüssig. Man liest zweckmäßig etwa den Brief an Heinrich v. Valois (Op 1, * * b — * * 4 h). Freunde werden ja kaum einmal ‚gut‘ und ‚intelligent‘ genannt, sie sind den Humanisten eben allemal unvergleichlich und außerordentlich bemerkenswert. Vgl. etwa die Formulierung Op Ant 222 a, die im Humanismus nichts Auffälliges mehr hatte, wo Hosius den Petrus a Soto gegen Brenz' persönliche Art der Polemik in Schutz nimmt: „ei quo vix quenquam hominem haec nostra saecula tulerunt sanctiorem“. Dem König gegenüber fließen solche Übertonungen naturgemäß noch leichter (s. aber die Einschränkungen unten S. 16).

den entsprechenden Schmeicheleien¹⁵; aber in allen drei Fällen fehlt das ungesund Wuchernde, das abstoßend Schwülstige, das unwürdig Kriecherische. Daß alles Frivole ausgeschlossen bleibt, ist bei Hosius selbstverständlich. Ein Zweites ist für die Erkenntnis seiner religiösen, kirchlichen, moralischen und allgemein geistigen Eigenart noch wichtiger: es fehlt die Fähigkeit des „Sich-einfühlens“, also eben das, was das Humanistische im Gegensatz zur vorwiegend scholastisch-logischen Einstellung bevorzugt¹⁶. (Das fällt besonders auf, weil die Wende des Hosius zur Theologie sich an Augustinus vollzieht, dessen tränenfeuchten Bekenntnisse nicht nur das Lieblingsbuch des Humanismus waren, sondern die auch in ungewöhnlichem Maße auf die besondere seelische Stimmung des damaligen Hosius paßten. Und doch war es nicht der Augustinus der

15) Aus der Frühzeit gibt es hier sogar einige überraschend starke Stücke. Beim Versuch, den Governatore von Bologna, Guicciardini, zu bewegen, Buonamico aus Padua herüberzuziehen, erhebt sich Hosius zur Zusicherung: Guicciardini sei als Leiter der Stadt so angesehen, daß man ihn betrachte als einen aus alten Zeiten herübergekommenen Helden, „aut potius de caelo lapsum divinum hominem . . .“ (Ep 1, 12 aus dem Jahre 1532, Hosius war 28 Jahre alt). Noch fünf Jahre früher (1527) hatte er seinem Gönner, Bischof Tomicki, in seiner an diesen gerichteten Praefatio zum Brief des Erasmus an König Sigismund ziemlich massive Schmeicheleien ins Gesicht serviert (Ep 1, 2 unten). Vgl. auch die Vorrede zur Chrysostomus-Übersetzung Ep 1, 7 f.

16) Man könnte den Tatbestand bezweifeln: ein großer Teil der Tätigkeit des Hosius in der königlichen Kanzlei nötigte ihn aus der Person anderer und für andere zu schreiben; seine zahlreichen Reden und Gegenreden (oben Anm. 10), die er für andere schrieb, mußten das „Sich-einfühlen“ doch sehr stärken? Die Tätigkeit des Durchschnittsbeamten muß jedoch von vornherein ausschalten, weil die Erfahrung zeigt, daß der Beamte gemeinhin nicht an Einfühlungskraft gewinnt, sondern durch Festlegung auf das Programm, das er vertritt, verliert. Ernster wäre die Schwierigkeit bei den Reden, wenn Hosius sich dabei wirklich umgestellt hätte. Aber dort, wo er nicht nur humanistische Gemeinplätze vorbringt (ich mache diesen Vorbehalt wegen des von Eichhorn so sehr gelobten Ermahnungsbriefes des noch sehr jungen Hosius an den studierenden späteren Sigismund II [Ep 1, 22—28 (1535)]: sicherlich gute Lehren und Anzeichen und Betätigung einer wertvollen religiös-moralischen Veranlagung des Verfassers; aber das meiste könnte sehr wohl übernommene Weisheit eines zum Predigen neigenden Enthusiasten sein), redet Hosius nur formal aus der Person eines andern. Inhaltlich dagegen äußert er einfach seine Gedanken in den üblichen humanistischen Formen und Formeln.

Konfessionen, der auf ihn wirkte, sondern der theologische Verteidiger des Objektiven in der Religion, der Kirche als traditionsgebundener, objektiver politischer Form, des Glaubens als klar umrissenen Dogmas und Lehrgebäudes, der Sakramente als objektiver Heiligkeit: ein wichtiger Beleg für die angezogene katholische ‚Urveranlagung‘.)

Dies alles zeichnet sich bereits in den rein humanistischen Jugendschriften kräftig ab. Wenn schon naturgemäß der Überschwang dort stärker ist und sich selbstwertiger gibt als später, es fehlt doch sowohl das formal wie das inhaltlich Übersteigerte, Dekadente, Relativistische jenes Humanismus, den wir, ob er gläubig oder ungläubig war, als den eigentlichen Sprengkeim der mittelalterlichen geistigen Grundhaltungen bezeichnen müssen. Wenn etwa in dem empfehlenden Epigramm zu dem offenen Brief des Krzycki ‚Über den preußischen Krieg‘ die bei den Humanisten so gewöhnlichen Superlative (sowohl für den polnischen König wie für Krzycki)¹⁷ fehlen, so muß man das schon außerordentlich nennen. Und in der Paraphrase zu Psalm 50 konnte H i p l e r sogar wirklichen Gebetsgeist feststellen, der gegenüber der Gefahr, den ganzen Olymp in das zerknirschte Gebet eines Christen hereinzuziehen, eine vorbildliche Mäßigung bewirkt¹⁸.

Mit anderen Worten: Hosius ist als Humanist anzusprechen, soweit es sich um die klare und elegante Form der Sprache, die Leichtigkeit ihrer Handhabung, die Kenntnis der Antike und die Begeisterung für sie handelt. Aber seine innere Welt — die moralische und religiöse — hat damit nichts, seine allgemein-geistige Haltung nur wenig zu tun. Nach Janssens falscher, aber bezeichnender Terminologie ein ‚wahrer Humanismus‘.

Und endlich: auch die dritte Sparte des Humanismus, der Geist der exakten Wissenschaft, des Forschertriebes, der sich etwa bei dem für Hosius so wichtigen P i g h i u s in mathematisch-astronomischen und geographischen Studien¹⁹, und bei Valla, Erasmus und so

17) v. M i a s k o w s k i in EG 19, 349. Das Epigramm ist abgedruckt ebd. S. 347.

18) H i p l e r, in Pastoralbl. f. d. Diöz. Ermland 1894, 66.

19) Vgl. dazu H. J e d i n, Studien über die Schriftstellertätigkeit Albert Pigges (= R S T 55, Münster 1931) 7—10. 12 f. 19. 59—70. Daß Hosius 1521 und ff. das ‚iudicium astronomicum‘ mit einem Gedichtchen einleitete, kann man natürlich nicht gegen das im Text gefällte Urteil geltend machen.

vielen anderen in historischer Kritik äußerte, blieb Hosius weitgehend fremd, ein Umstand, der gleichfalls für sein Lebenswerk entscheidende Bedeutung erlangte. Einzig die Schätzung des Buchdruckes und damit der Wunsch nach Herausgabe, Besitz und Lektüre der alten Väterchriften und ihre sehr reichliche Verwendung in der theologischen Diskussion ist hier als wichtige Einbuchtung zu nennen²⁰.

3. Zum Humanismus trat die Jurisprudenz, zu beiden später die Theologie. Die Mischung war im 16. Jahrhundert ungemein häufig vertreten. Das Kanonistische war zwar die vorwiegende Ausrüstung derjenigen, die in die leitenden kirchlichen Stellungen emporsteigen wollten; aber das Humanistische hatte in weitem Umfang die juristische Wissenschaft durchsetzt. Die Juristen waren zum großen Teil selber Humanisten geworden, die ihr zahlreiches Auditorium vor allem ihrem glänzenden Vortrag verdankten²¹. Andererseits arbeitete das Jus canonicum zum Teil mit dem gleichen Quellenmaterial aus Bibel und Vätern wie die Theologie, bestimmte ja für gewisse Traktate geradezu deren Rahmen.

Das eigenartige und tiefgreifende Problem, das in dieser Zusammenfassung lag, gründet vor allem darin, daß die Verschiedenheit der drei Gebiete nicht nur in ihren geistigen Inhalten besteht, sondern daß jeder von ihnen einen verschiedenen geistig-seelischen Habitus ausspricht, eine besondere Art des ‚Denkens‘, von dem man je eine besondere Logik oder Psychologie des Humanistischen, des Theologischen, des Juristischen ableiten könnte.

20) Über die geringen kritischen Ansätze s. unten S. 156 ff. Daß Hosius einige humanistische Historiker und Religionsphilosophen kennt (Biondo, Aeneas Silvio dei Piccolomini, Platina, Nauclerus, Sabellicus; dazu Christoph. Longolius [= „Ciceronis imitator“] und die beiden della Mirandola Op 1, 470) und sie zu einem sehr wichtigen Thema (kein Papst sei jemals Häretiker gewesen (Op 1, 485) nennt, ist nicht beweiskräftig für seinen Humanismus. Denn er verwertet die entsprechenden Schriften nicht, er erwähnt nur die Verfassernamen; zudem steht die Zitierung in einem verdächtigen Zusammenhang mit Pighius' Hierarchie: dieselben Namen, dasselbe Thema, weitgehend dieselbe Form, das Material nicht erweitert, sondern verengt (für Pighius s. J e d i n 92 u. 68). Wichtig ist auch sein von Rescius bezeugtes intensives Studium des Aristoteles, nicht also des viel humanistischeren und selten zitierten (z. B. Op 1, 630) ‚Plato‘.

21) EG 19, 380 ff.

Vor allen Dingen steht das streng Sachliche, Positivistische der Jurisprudenz in Spannung zur freien Bewegtheit des Humanistischen und zum nicht ableitbaren Eigenwert des Religiösen und der Offenbarung.

4. Man hat des öfteren zur Illustrierung des Falles Hosius verwiesen auf Lancellotto dei Politi, später als Dominikaner Ambrosius Catharinus Politus. Ähnlichkeiten lassen sich in der Tat eine ganze Reihe feststellen: Catharinus studierte Jurisprudenz²², aber gleichzeitig so stark den Humanismus, daß er, in der Handhabung der Sprache zum Meister geworden, sich in der Abfassung humanistischer Dramen versuchte. Wichtig ist allerdings, daß auch damals die Spannung zwischen Jus und schöngeistiger Literatur trotz allem stark empfunden und dem Politus in eindringlichster Weise vorgehalten, er selber deswegen zunächst als Fachgelehrter abgelehnt wurde. Indes bewies er durch Abfassung rein juristischer Schriften, die teilweise noch im 17. Jahrhundert neu aufgelegt wurden²³, daß er trotz seines Humanismus ein wirklicher Jurist war; ein wichtiger Beleg für die Möglichkeit einer fruchtbaren Verbindung beider Disziplinen. Die Jurisprudenz nun lieferte dem Politus genau die gleichen Stellen theologischen Inhalts aus Schrift, Vätern, Konzilien und Päpsten wie dem Hosius. Er wurde auf Grund seiner Rechtsgelahrtheit Konsistorialadvokat bei Leo X. Und doch empfand er die Theologie bzw. die religiöse Literatur, als sie ihm zuerst in Savonarolas Schriften und Predigten entgegentrat, als etwas vollkommen Neues, ja Fremdes²⁴: der Gegenbeweis also! Die Jurisprudenz blieb der Theologie doch fremd, sobald man ihr ureigenstes Element — das Religiöse — gebührend betont. Der Kursus des jus canonicum gab trotz seines ‚theologischen‘ Stoffes nicht genug her, um von sich aus den Habitus des Theologen grundzulegen.

Aber der Fall paßt nur ungenau auf Hosius: Einmal kann man ihn trotz seines Dr. jur. wirklich nicht als Rechtsgelehrten ansprechen; er lernte nur das Notwendige²⁵ zur praktischen Ver-

22) Zum Folgenden vgl. die wertvolle Monographie von Jos. Schweizer in Greving's RST 11/12, Münster 1910.

23) S. die Bibliographie bei Schweizer a. a. O.

24) Ebd. 13 f.

25) Über Dauer des Kursus und Dispens für Hosius wegen nicht genügend langem Studium des ‚Decretum‘ s. EG 19, 390. — Das corpus

wendung in der Verwaltung. Zweitens brauchte es bei ihm nicht eines Bruches mit der Vergangenheit, damit er der fromme Mann späterer Jahre werde²⁶. Seiner frommen Innerlichkeit konnte der religiös-theologische Stoff des Corpus juris canonici mehr geben als dem Lancellotto. Von beiden Seiten her brauchten sich die in dem Komplex Humanismus—Jurisprudenz—Theologie liegenden Spannungen bei Hosius weniger auszuprägen als bei Catharinus, der sowohl das Humanistische als das Juristische voller bis zu Ende durchgestaltet hatte, sich dann aber später auch ein drittes Mal zu einem wirklichen Theologen erhob, der nicht nur in der praktischen Sparte der Polemik blieb, sondern auch wissenschaftlich-theoretische Traktate schrieb.

Wie Politus durch ein Zusammentreffen mit rein religiös-theologischem Stoff in Savonarola zum Theologen wurde, so Hosius durch das Studium Augustins.

III. Der Umschwung

Von einer allgemeinen inneren Entwicklung des Hosius wissen wir nur wenig. Nicht so sehr aus Mangel an persönlichen Bekenntnissen, als wegen seiner weltanschaulich früh fertigen Art²⁷. Ein wenig günstiger liegt der Fall bei der hier zu besprechenden besonderen Frage, obschon wir auch für ihre Beantwortung zum guten Teil auf Rückschlüsse angewiesen sind.

1. Wir wissen, daß Hosius seit 1527²⁸, vielleicht schon seit 1524²⁹ (also im Alter von 23 bzw. 20 Jahren) in Berührung gekommen war mit den theologisch-konfessionellen Kämpfen der Zeit und

iusuris can. wird von Hosius auch, aber verhältnismäßig wenig verwertet; z. B. Op 1, 39. 42. 385. 485. Über seine teilweise kritische Haltung zum Decretum, dem aber die Verwertung der Pseudoisidorianischen Decretalen gegenübersteht, vgl. unten S. 158 f.

26) Danach ist die Auffassung bei Elsner 72 ff. zu korrigieren.

27) S. unten S. 201 f.

28) Vgl. die Regesta Hosii in Ep 1, XLV*. In diesem Jahr veröffentlicht Hosius den Brief des Erasmus an den König v. Polen (Inhalt: EG 19, 355). Aus der Vorrede: er habe mit der Veröffentlichung auch den Wittenberger Neuerern entgegengetreten wollen. Es ist zu beachten, daß Hosius hier sehr scharfe Ausdrücke gegen die Neuerer gebraucht; zu einer Zeit also, wo er ihre Ansichten und ihr Werk nur ganz oberflächlich kannte: *quo canina quorundam facundia reprimi posset . . .*

einigen reformatorischen Schriften. Es ist die Zeit des ersten öffentlichen³⁰ Auftretens reformatorischer Bestrebungen in Krakau, und Hosius hatte davon Kenntnis³¹. Wie weit die Beschäftigung mit der Reformation bei ihm damals ging, darüber haben wir nur geringe Andeutungen, die aber eine tiefgehende innere Auseinandersetzung auf alle Fälle ausschließen³².

Im Jahre 1528 schreibt Hosius die Paraphrase zu Psalm 50. Es wurde schon gesagt, daß das Hauptinteresse der Poesie galt, nicht dem Theologisch-Religiösen. Immerhin behandelt dies poetische Erstlingswerk tatsächlich und mit Bewußtsein³³ ein religiöses Thema, und das ist auf keinen Fall bedeutungslos. Die Ermunterung Tomickis, dem Hosius die Paraphrase gewidmet hat, in den „coep-tis studiis“ fortzufahren, könnte dem Zusammenhang nach sogar an sich auf theologische Studien abzielen. Im Juli desselben Jahres 1528 folgt die Übersetzung von Chrysostomus' ‚Mönch und König‘; 1529 endlich die Herausgabe von Krzyckis Schrift „De ratione et sacrificio missae“, zu der Hosius eine Vorrede schreibt mit der Bemerkung,

qui lingua sua virulenta . . . EG 19, 356 f. Seine spätere Haltung ist dadurch einigermaßen vorweg festgelegt zu einer Zeit, wo ihr eine innere, persönliche Begründung erst in geringem Umfang zukommen konnte. Der spätere Ton der Polemik findet hier zweifellos schon eine gewisse Erklärung, verliert dadurch aber auch etwas an der Kraft, die der Verneinung anhaftet, wenn sie aus tiefer Einsicht in das Verneinte kommt. — Der Ausgabe fügt Hosius eine Darlegung an: „Erasmus, quid de synaxi sentiat“ (zur Widerlegung der Behauptung der Reformatoren, Erasmus teile ihre Ansichten) EG 19, 357. — 1527 steuert Hosius auch zwei Lobepigramme bei zu Krzycki's, De afflictione ecclesiae (= Kommentar zu PS 21: Deus, deus meus, respice in me). „In der Widmung an die Königin Bona erwähnt Krzycki, zur Herausgabe . . . hätten ihn die Verleumdungen und Schmähungen bewogen, welche die Neuerer gegen die alte Religion austreuten“ EG 19, 349.

29) Denn schon 1524 schreibt Krzycki seine ironische ‚Encomia Lutheri‘. Und 1526 schreibt Hosius 2 Gedichte gegen Luther zur Krakauer Ausgabe von Erasmus' Hyperaspistes EG 19, 350. 351.

30) Denn die Akten des Bischöflichen Gerichtes Krakau bieten bereits seit 1522 Verhandlungen gegen der religiösen Neuerung Verdächtige.

31) EG 19, 349. Aus dieser Zeit stammt die von Rescius berichtete Episode, daß Hosius bei seinem kranken Freunde v. Zehmen ein lutherisches Buch fand, es als Ursache des Fiebers ins Feuer warf, worauf prompt das Fieber sank. Vgl. EG 19, 350^o.

32) S. oben Anmerkung 28.

33) Hierzu und zum Folgenden s. oben Anm. 6.

die Schrift sei gegen die Angriffe der Neuerer gerichtet. — Das ist alles, was uns über die ersten Berührungen des Hosius mit der Theologie zur Verfügung steht. Dann zog er auf die Universität nach Italien.

Man möchte wissen, ob dort und in der anschließenden Zeit in der Heimat, also in den Jahren 1530 bis rund 1535 irgendwelche weitere Beschäftigung mit der Theologie stattfand und welcher Art sie war. Leider lassen uns die Briefe und auch Rescius im Stich. Wir stellen im Gegenteil fest, daß die Begeisterung für das humanistische Ideal sich noch weit betonter und uneingeschränkter in den Schriftstücken dieser Zeit äußert, vor allem in den beiden Schreiben aus der italienischen Universitätszeit an den Governatore von Bologna und den päpstlichen Legaten Campeggi (Ep 1, 10 ff.), beide der Gewinnung des berühmten damals in Padua dozierenden Buonamico für Bologna gewidmet. Tief wird also auch bei ihm die Wirkung des theologischen Stoffes, den das Corpus juris canonici dauernd an den Studierenden heranbrachte, nicht gewesen sein; sonst besäßen wir von ihr wahrscheinlich einen entsprechenden literarischen Niederschlag. Zum mindesten wüßte dann der für seinen Heros gerade als Theologen und Frommen eher überbegeisterte Rescius davon zu berichten; in Wirklichkeit zeigt er uns erst den jungen Bischof von Kulm, also den 46jährigen Hosius, als an die Theologie wirklich herankommend.

2. Zur gleichen Schlußfolgerung zwingt endlich gerade jenes Dokument, das eine empfindliche Lücke in der Darstellung des Rescius ausfüllt, und eben jene lebenswichtige Wende zur Theologie — wenigstens ihren Beginn — zu unserer Kenntnis bringt. Es handelt sich um den Brief vom 12. 2. 36 an Buonamico³⁴.

Hosius ist 31 Jahre alt, seit einigen Jahren aus Italien zurück, für Tomicki in der Kanzlei tätig, wo er seine Tage als Schreiber (wie er mit Verachtung klagt) wie in einer ‚Stampfmühle‘ (pistrinum) verbringt, während sein Inneres sich verzehrt nach dem vollkommenen Leben einer freien, ungebundenen ‚geistigen‘ Beschäftigung, nach humanistischen Studien als Lebensberuf und in Sorglosigkeit. Die nüchterne Kanzleitätigkeit hatte das in Italien mächtig erstarkte Humanistische also nicht geschwächt, vielmehr eine weitere Überbetonung eingeleitet, die allerdings auch zu einer gewissen Krisis führen sollte.

34) Ep 1, 33—36. Über Buonamico s. EG 19, 380 ff.

Die Exegese des Briefes bietet Schwierigkeiten. Was ist echt in ihm, und was humanistisch zugespitzt? Das Weltschmerzlerische war ein hochbeliebtes humanistisches Thema, voll der schönsten Gelegenheiten, sich selbst tragisch zu bespiegeln und vor anderen zur Schau zu stellen. Die beliebten, die Wirklichkeit aufbausenden oder übermalenden humanistischen Superlative flossen hier besonders leicht in die Feder. Wie der Brief zeigt, war Hosius damals auch darin Humanist, daß zwar die Begeisterung für antikische Größe in ihm war, aber eben nur in jener humaneren Verdünnung ciceronianischer, spätstoischer Prägung, die zusammengeht mit einer gefühlsmäßigen, sensibleren Art, die den harten Willen großen Formats nicht aufbringt; eine Haltung, die sich weder gewaltig über den inneren Zwiespalt zu erheben, noch ihn durch eine äußere gewaltsame Lösung zu vernichten fähig ist. Hosius sieht seinen Zustand richtig: „Hic est, mi Lazare, nunc rerum mearum status: video meliora proboque, deteriora sequor“ (Metamorph. 7, 20). —

Sind also die Superlative, ist die geschilderte pessimistische Stimmung echt? Wahrscheinlich, ja! In kurzer Zeit — Hosius spricht von „continuatis funeribus“ (Ep 1, 34) — waren ihm sein Gönner Tomicki, dem er so viel, beinahe alles, verdankte, und von dem er für die Zukunft noch mehr erhoffen mußte, sein Vater (Mai 1535) und eine Schwester gestorben. Auch wenn man die Fertigkeit des Humanisten in Anrechnung bringt, die Größe besonders eines Patrons und den Schmerz um seinen Tod zu schildern: der erlittene Verlust war — von dem Gefühlsmäßigen abgesehen — so real, die Unsicherheit betreffs der Zukunft so gewichtig, daß ein genügender Bestand an starker Trauer angenommen werden darf, die wiederum leicht eine gewisse allgemeine Depression hervorrufen konnte. Dies um so mehr, als Hosius durch dauernde übermäßige Kanzleiarbeit seit Monaten in seiner Gesundheit geschwächt war³⁵, und eben diese Schreibertätigkeit (die den Kopf zum Denken untauglich mache, nur ausschöpfe und den Wunsch gebäre, nichts zu tun) ihn nicht befriedigte, sondern ihm stark unsympathisch geworden war. Er hatte sich damit getröstet, seinen berühmten Lehrer demnächst in Krakau wiederzusehen; dann war die Möglichkeit aufgetaucht, daß er, Hosius, nach Padua gehen könne. Auch das wird ihm durch andere vereitelt: er nennt sie vorsichtigerweise, da es sich um reiche

35) Anfang des Briefes Ep 1, 33.

und einflußreiche Leute handeln muß, „amici“. In elegischer Stimmung und sichtlich verbittert, klagt er, daß jene vom Schicksal Begünstigten aus eigener Machtvollkommenheit glauben, den größten Teil seines Ich beanspruchen zu dürfen. „Sic vita est nostra: non quod volumus, id facimus, sed transversos nos agunt amicorum consilia“. Diese „Freunde“! Sie achten viel auf ihre, wenig auf unsere Gründe. Sie versuchen, mich in der Treitmühle festzuhalten, wo Geist und Körper draufgehen. Sorge für den Geist wie für den Körper soll ich fahren lassen, eines anderen Vorschrift, Willen und Wink gewärtig sein. Ich könnte frei sein und die freien Wissenschaften, die mich gesalbt haben, rufen mich . . .

Und diese herrliche Freiheit war nicht nur Wunschbild. Sie stand zum Greifen nah vor ihm: Der „aller Tugenden und Gelehrsamkeit volle“ Joh. v. Łaski³⁶, selber des höfischen Getriebes müde, hingezogen zur Muße und Ruhe, hat ihm generös das Asyl der Freiheit auf einem Schloß angeboten, um mit ihm in Freiheit den Studien zu obliegen³⁷.

Es ist nötig, daran zu erinnern, daß Łaski (und ebenso natürlich dessen Amanuensis Anianus, dessen Tod Hosius in diesem Brief bedauert) der Feind von Tomicki³⁸ war und der Neuerung nahe stand. Es wäre doch einigermaßen auffällig und für des Hosius' Treue nicht sehr rühmlich gewesen, wenn er so kurz nach dem Tode seines bischöflichen Gönners zu dessen Gegner abgescwenkt wäre. Es fehlt jede Quellenunterlage, um die hier vorliegende Unklarheit zu einem wirklichen Schwanken zu stempeln. Im Gegenteil, für ein solches fehlt jede auch noch so entfernte Parallele im ganzen Leben des Hosius. Es wird also von hier aus wahrscheinlich, daß der Hu-

36) Neffe des Gnesener Erzbischofs gleichen Namens; 1524 in Verbindung mit Erasmus, Oekolampad, Bonif. Amerbach, Beatus Rhenanus in Basel; später zum Protestantismus übergetreten EG 19, 352 ff.

37) Hosius war seit langem auch mit Anianus Burgonius (= aus der Bourgogne) aus Orléans innig befreundet. Da Anianus anscheinend Privatsekretär des Łaski gewesen war, ehe er mit Hosius nach Italien zog (EG 19, 353), und sehr bald nach seiner Rückkehr von dort gestorben war, so bedeutet das Angebot des Łaski wohl (vgl. auch: qui me prece et pretio invitaret Ep 1, 34 Z. 4 v. u.), daß Hosius dessen Stelle hätte einnehmen sollen. Man merkt, daß die winkende Freiheit unter Hosius' Feder etwas zu glanzvoll geschildert worden ist.

38) Auch von Krzycki. Schon 1529, als Hosius mit Łaski nach Basel wollte, hatte Tomicki die Erlaubnis verweigert EG 19, 352 f. 354. 367.

manist die Lage etwas dramatisch zugespitzt und etwas tragisch übermalt hat. — Man überhört auch nicht die (durchaus verständliche) Selbstgefälligkeit, mit der Hosius die Wichtigkeit seiner Leistungen (eine gewisse Unentbehrlichkeit seiner Person) in der Kanzlei anzudeuten weiß; umgekehrt vergißt man über der idealistischen Schilderung nicht, daß es der sehr reale Vorteil des Hosius sein mußte, die wertvolle Tradition, die ihm durch Tomicki und seine bisherige Arbeit die Möglichkeit des Aufstiegs bot, nicht zu durchschneiden.

Indes: auch nach Abzug dieser Übersteigerungen und Verschiebungen bleibt immer noch eine tiefergreifende Unzufriedenheit, ein krisenhafter Zustand innerer Leere, des Schwankens, des Suchens, den man als vorliegend anerkennen muß.

3. Das war ein seelischer Zustand, in dem ein richtiges Wort auf besonders günstige Wirkmöglichkeiten stoßen mußte; dann um so mehr, wenn dieses Wort von demjenigen kam, in dem Hosius in sehnüchtiger Verehrung das ihm selber versagte Glück verwirklicht glaubte; und in dritter Steigerung dann, wenn dieser Mann sich eben jetzt gerade von dem angeblich so beglückenden Zustand (wenigstens in gewissem Maße) wegwandte zu etwas Besserem, das auch dem Hosius in seiner Stellung zugänglich war. Und eben dies war geschehen. In dem geschilderten Zustand³⁹ hatte ein Brief des vergötterten humanistischen Lehrers Hosius erreicht, der ihm von einer wichtigen Wendung des Meisters berichtet: ein untadeliger Mann und in allen Wissenschaften erfahren (also selbst ein tüchtiger Humanist)⁴⁰ habe ihn veranlaßt, sich der Theologie (ad

39) Das ergibt sich aus dem Brief selbst: Am Anfang (Ep 1, 33 Z. 6 von unten) erwähnt Hosius, daß B. vor einigen Monaten an Hosius geschrieben habe „quo tempore et gravissimis occupationibus et maerore fui maximo debilitatus: iam tum enim quod postea evenit, eventurum metuebam“. Das ist bereits die Stimmung, die im Briefe die herrschende ist. Inzwischen hat B. geantwortet (S. 34 Abs. „Itaque ut . . .“ und 36, 4) mit dem Brief, in dem er von seiner neuen Beschäftigung Mitteilung macht.

40) v. M i a s k o w s k i (EG 19, 385) nennt Sadolet und Contarini. Die Symptome treffen zu. Aber eine nähere Wahrscheinlichkeit gewänne die Auswahl erst, wenn die Symptome nur auf die beiden Genannten paßten, was nicht der Fall ist.

sacras iam litteras) zuzuwenden. Ein mitgesandtes Gedicht⁴¹ scheint die Beschäftigung mit der Theologie zum Gegenstand gehabt zu haben⁴². Hosius endet seinen Brief, indem er zu dieser Wendung besonders nachdrücklich Glück wünscht. Dann fährt er fort: „Atque ut intelligas quantum apud me tua valeat auctoritas, exemplo tuo provocatus ipse quoque putavi, ut me totum sacris litteris traderem. Augustinum legendum mihi sumpsi...“ Und nach einigen Sätzen schließt er mit dem Wunsch, sie möchten beide mit Beständigkeit „in coepto Christianae philosophiae studio perseverare“.

Man findet den Entschluß nicht mit Unrecht etwas plögllich. Vor allen Dingen ist solch ein Versprechen⁴³ so leicht gegeben — und wir haben es ja nur mit einem Vorsatz zu tun, von dessen Schicksal wir zunächst nichts wissen. Eher könnte die verräterische, humanistische Etikettierung (*christiana philosophia*, das typische humanistische Schlagwort) etwas mißtrauisch machen. — Jedoch, wir finden Hosius später in der neuen theologischen Sparte wirklich zu Hause; wir haben die Mitteilung des Rescius — die nichts uns berechtigt in Zweifel zu ziehen —, Hosius habe den Augustinus sechsmal ganz gelesen; Art und Ausdrucksweise, in denen Hosius so viel später (am 2. 11. 55) dem Bischof Uchanski die Lektüre desselben Augustin als den „den jetzigen Zeiten entsprechenden Theologen“ anempfiehlt⁴⁴, und noch die Sicherheit, mit der er sich gelegentlich kritisch über angeblich Augustinisches Gut äußert⁴⁵, harmonieren durchaus mit dem ausgesprochenen Vorsatz bzw. machen es sicher, daß der Vorsatz in die Tat umgesetzt wurde. Es liegt nichts im Wege, es als wahrscheinlich zu bezeichnen, daß es gleich geschah, daß wir also die ‚Wende‘ zur Theologie mit Recht in die Zeit der angezogenen Briefe verlegen.

41) „quod mihi a te scriptum divinitus videtur“ Ep 1, 36.

42) Nur dann wird der Zusammenhang und Übergang verständlich.

43) Ein solches bleibt es auch, wenn man das ‚totum‘ in dem zitierten Satz stärker betont, wenn man also dem Satze den Sinn gibt, daß Hosius das, was er bisher auch, aber nur nebenbei betrieben habe, nun als eine Hauptaufgabe angreifen wolle.

44) Ep 2, 628. Hosius traut dem Eifer seines Adressaten nicht: „si a coepta non desisteret, vehementer probarem“.

45) S. unten S. 00, An 19, An 31.

4. Die nächste für uns sichtbare Etappe des werdenden Theologen ⁴⁶ Hosius liegt eigentlich erst 1546/47. In diesem Jahre hat Hosius die erste (noch mündliche) antireformatorische Auseinandersetzung: mit seinem Studien- und nunmehrigen Kanzleigenossen Fricius Modrevius, der die Irrtumsfähigkeit der römischen Kirche behauptete ⁴⁷.

Dann führt ihn endlich und endgültig 1549 die Ernennung zum Bischof, dessen Amt er nach Gregor definiert als „von Gott lernen, das Volk lehren“, pflichtmäßig ⁴⁸ mit der Theologie zusammen.

Hosius war 45 Jahre alt; ein Alter, in dem es kaum mehr möglich ist, nur flüchtig gekanntes geistiges Land in der Art sich zu eigen zu machen, wie das Hosius für das Gebiet der Theologie gelang, nämlich, um es nicht nur zu beherrschen, sondern seine Früchte in reicher Fülle lehrend an andere durch Wort und Schrift weiterzugeben. Man mag also die durch die Briefe und durch Rescius gesicherte gesteigerte Beschäftigung des Bischofs Hosius mit der Theologie noch so sehr betonen; daß dieser unendlich viel beschäftigte Bischof es vermochte, sehr bald in kürzester Frist wichtige, inhaltlich und äußerlich umfangreiche theologische Schriften vorzulegen, war trotz des eisernen Fleißes einer glänzenden Begabung wohl nur möglich, wenn Hosius seit langem engere Fühlung mit der Theologie genommen hatte: eine weitere Wahrscheinlichkeit dafür, daß er eine wirkliche Wende vom Humanisten zum Theologen bereits damals 1535 durchgemacht hatte.

46) Nicht des werdenden Kirchenmannes! Dafür bieten Rescius und die Briefe schon vorher reichliches Material. Hierher, nicht zur Kennzeichnung des Theologen gehört auch die 1545 erfolgte Delegation als „Inquisitor“ zur Untersuchung der Rechtgläubigkeit einiger Krakauer Domherren. Ep 1, Appendix Nr. 17. Das gleiche gilt für die kirchenpolitisch und religiös (s. unten Kap. 4, S. 180) so hochwichtige Rede für Bischof Gamrat vom Jahre 1539.

47) Er behauptete allerdings, er habe die Ansicht nur ‚disputandi causa‘ aufgestellt. Fricius, Ad regem, pontificis . . . oratio de legatis ad concil. christ. mittendis. Krakau 1546. — Wie verhältnismäßig wenig unmittelbares Interesse der überbeschäftigte Hosius noch in diesen Jahren an den konfessionellen Kämpfen nahm, deutet die Antwort an Uchanski wegen des zu druckenden Katechismus aus dem Jahre 1545 (s. unten S. 33 Anm. 25) gut an.

48) ‚Pflichtmäßig‘ nach seiner eigenen Auffassung, nicht nach derjenigen seiner bischöflichen Kollegen in Polen.

5. Humanismus, Jurisprudenz und Theologie bildeten die geistige Ausrüstung des Hosius. In keiner dieser drei Sparten hat er Leistungen angestrebt, die ihr Wesen in eindeutiger Weise rein darstellten: Seine eigentlich humanistischen Versuche sind gering an Zahl, liegen nur am Beginn seiner geistigen Entwicklung und dienen bereits in nicht unwichtiger Weise einem nicht humanistischen Inhalt, der ‚Theologie‘; rein juristische Leistungen fehlen ganz; in der Theologie kommt es ausschließlich zu polemischen Leistungen. Das alles ist höchst bedeutsam für die Erkenntnis der geistigen Art des Hosius, ja für ihn direkt symbolisch: formal genommen kennzeichnet sich seine Art als ein **M i t t l e r e s**; inhaltlich als ein **P r a k t i s c h e s**. Die folgenden Kapitel werden dieses Urteil von vielen Seiten her bekräftigen.

Zweites Kapitel

Der Polemiker

1. Wir müssen annehmen, daß sich Hosius nach den kargen Ansätzen antiprotestantischer Polemik in seiner voritalienischen Periode¹ lange Zeit auf diesem Gebiet nicht mehr betätigte. Jedenfalls besitzen wir keinerlei Niederschläge solcher Arbeit. Eher spricht Hosius' Freundschaft mit Łaski und Anianus² dagegen. Und wenn er nach seinem eigenen, gleichzeitigen Bericht noch im Jahre 1545 an der früherern Übung festhält, protestantische Bücher ungelesen zu verbrennen, und mehreremals³ versichert, daß es ihm ganz unmöglich sei, Derartiges zu lesen, so ist es ausgeschlossen, daß er mit einer solchen Methode eine nennenswerte antiprotestantische Polemik entwickelt haben könnte⁴.

Dann aber erleben wir mit seiner Erhebung auf den Bischofsstuhl, näherhin mit seiner Tätigkeit auf der Synode von Petrikau 1551, die große Auswirkung angesammelter Kraft gegen die religiöse Neuerung: die praktische und literarische antiprotestantische Arbeit wird seine *L e b e n s a u f g a b e*. Die Taten und Briefe des späteren Lebens und die literarischen Werke überhaupt sind dafür in ihrer Gesamtheit ein denkbar eindringlicher Beleg. Nach Abzug des Antireformatorischen bleiben lediglich ein paar für die Allgemeinheit wenig bedeutsame Verwaltungseinzelheiten. Den Grundsatz, den Hosius schon 1539 Bischof Gamrat in den Mund gelegt hatte⁵, führt er nun als Bischof selbst ohne Ermüdung ein Leben lang in staunenswerter Zähigkeit, in bewundernswertem Glaubens- und Kircheneifer durch: man darf nicht zuwarten; es gibt keine ungefährlichen Kleinigkeiten; die Häresie dringt mit Leichtigkeit ein, ist aber nur mehr ungeheuer schwer zurückzudrängen. Das

1) Kap. 1 S. 19 ff.

2) Oben S. 23.

3) Ep 1, 191: „ut legerem istas spurcitas animum inducere . . . nulla ratione possum“.

4) Einzeläußerungen wie die bedeutsame 1539 für Bischof Gamrat verfaßte Rede (Ep 1, 73; s. unten S. 40) dürfen also nicht zu falschen Rückschlüssen verleiten.

5) S. vorige Anm. 4.

Schlußkapitel der *Confessio*, die ganze Darstellung der Entwicklung des Protestantismus (I. Buch der *Confutatio* gegen Brenz), eine Menge von Briefen, ja eigentlich das ganze literarische und praktische Werk ist voll und getragen von diesem Gedanken ⁶. Hosius ist bereit, sein Leben hinzugeben in diesem Kampfe, nicht aber auf den Kampf selbst zu verzichten ⁷. Die Polemik wird ihm bis zu einem solch ungewöhnlichen Grade Form und Inhalt des Denkens, daß er der theologischen und kirchlichen Bewegung in ihrem vollen Umfange nicht mehr ganz gerecht zu werden, und sie verengernd eigentlich nur mehr unter dem Begriff der Abwehr zu fassen vermag: sein Kompendium der Glaubenslehre — die *Confessio* — beweist das ebenso wie seine Haltung auf dem Tridentinum, dessen Thema er gelegentlich als ausschließlich polemisch bestimmt ⁸. Ähnlich bezeichnend ist sein Testament. Von Gebetsernst und Verantwortungsbewußtsein erfüllt, im Angesichte Gottes als feierliche *Confessio* geschrieben, also aus einer vom Polemischen denkbar weit abliegenden Sphäre geboren, wächst dieser Monolog vor dem Dreieinigen doch wie von selbst aus zu einer polemischen Abgrenzung und mannigfachen Verteidigung des Katholischen gegenüber dem Protestantismus ⁹. Und ganz das gleiche Grundmaterial taucht auf, das der Polemik auch sonst eine so scharfe Note verleiht, bis zum ‚Antichristen‘ und ‚Sathanisten‘.

2. Dem gewaltigen Material gegenüber, in dem diese Lebensarbeit einen Niederschlag gefunden hat, muß man sich beschränken, soll nicht eine unübersehbare und uninteressante Häufung von heute nur mehr wenig wichtigen Einzelbeweisen und -behauptungen die Darstellung füllen. Schon die Mitteilung des Notwendigsten wächst zu beträchtlichem Umfang an. Mein Ziel ist, vor allem die i n n e r e E i n s t e l l u n g sichtbar zu machen, aus der die Polemik

6) Unten S. 123 zu ‚adiaphora‘.

7) Vgl. Ep 2 Nr. 1755 und Kap. 4 unten S. 194.

8) Ein so wichtiges (allerdings auch für die Kurie und ihre Konzilslegaten weniger angenehmes) Thema wie die viel erörterte Frage nach dem göttlichen Recht des Episkopats will er der Diskussion entziehen mit dem Bemerkten: darüber gibt es bei den Häretikern gegen uns keinen Angriff, also gehört es nicht zur Materie des Konzils. CT 9, 40³, 44², 52¹.

9) „*eius, inquam, fidei, quae non quinquaginta his annis nata, sed ... Non novi Lutherum, Calvinum respuo, Servetum ignoro*“ Op 2, 482 ff.

des Hosius herauswächst, ihre religiöse, kirchliche und geistige Bedingtheit, die Grundmotive, die sie tragen, die großen Ziele, denen sie zustrebt.

Dieses Thema besitzt Bedeutung weit über den Einzelfall Hosius hinaus: Die reformationsgeschichtlichen Studien sind über das Maß der konfessionellen Gebundenheiten hinaus stark belastet durch den scharfen, unwillkürlich aufreizenden Ton der damaligen Polemik. Noch heute hindert er Protestanten wie Katholiken stark daran, an das Wesentliche der Gegenseite heranzukommen. Ein persönliches „Sich-darüber-hinwegsetzen“ des einzelnen Forschers besitzt nicht die nötige Kraft, um den Übelstand mit Erfolg zu bekämpfen. Das kann nur einer möglichst breit unterbauten Untersuchung darüber gelingen, ob, wie weit und bei welchen Persönlichkeiten die erwähnte Schärfe Ausfluß ist von triebhafter, ungenügend gebändigter Abneigung, oder aber von grundsätzlichen Überzeugungen, die das Ganze bedroht sehen und für dies Ganze den Kampf auf Tod und Leben führen. Dieser Aspekt der Fragen: die überscharfe Polemik als Äußerung der grundsätzlichen Einstellung auf beiden Seiten, ist noch durchaus ungenügend untersucht. Für Luther hat als erster Kiefl¹⁰ auf diesen Ansatzpunkt hingewiesen. Aber während bei dem temperamentbegabten und -beladenen Reformator schließlich doch auch große Vorbehalte übrig bleiben werden, erweist sich z. B. Hosius geradezu als Musterbeispiel einer so gut wie restlos grundsätzlichen Bedingtheit der ganzen Polemik.

Eine Darstellung der religiös-kirchlichen Lage, der Hosius sich gegenüber sah und so wie er sie sah, soll zunächst den notwendigen Hintergrund für ein Verständnis der von ihm geleisteten Arbeit liefern.

A. I. Zur Lage der Kirche

1. Die verhängnisvollste Aufspaltungskraft innerhalb der Kirche erkennt Hosius in jener geistigen Haltung, die von vielen Seiten her die Kritik an der Kirche und die Vorstellung von ihrer Änderbar-

10) Hochland 1927, 1. Heft; jetzt erweitert in: Katholische Weltanschauung und modernes Denken (Regensburg 1922 [erste Auflage]) 1 ff.; die zweite Auflage habe ich nicht eingesehen.

keit zu etwas Selbstverständlichem gemacht und alle Schichten der Christenheit zu einer verhängnisvollen Disputiersucht verführt hat¹¹, also im Individualismus. Da dieser Haltung sein Hauptkampf gilt, müssen wir bei der Darstellung der Abwehr ausführlich darauf zurückkommen; hier genüge der bloße Hinweis¹².

2. Der praktisch schwächste Einzelpunkt der katholischen Front liegt in der Führung: die Bischöfe versagen. Die Klagen über die bei ihnen herrschenden *moralisch-religiösen* Mißstände, „die für viele die Quelle des Abfalls sind“, kehren wie sonst in diesem Jahrhundert, so auch bei Hosius häufig genug wieder¹³. Bereits die frühe ‚Denkschrift‘ für Bischof Gamrat, wendet sich gegen diese Zersetzung¹⁴. Das Bild erhält seine Bestätigung durch andere Nachrichten, die wir über die Bischöfe Ermlands und Polens besitzen. Die Zusammenstellungen von Eichhorn¹⁵ geben ein erschütterndes Bild eines ungeistlichen, genießerisch und unsittlich, in Geiz und Geldsucht lebenden Episkopats, ein doppelt schwerer Übelstand, weil dadurch die gelegentlich scharfe antilutherische Betätigung solcher unwürdiger Bischöfe von vornherein um jeden

11) „ . . . dum non alia fere de re quam de expresso Dei verbo disceptatur ab omnibus, dum sibi quisque cognitionem illius arrogat, dum sua quisque phantasmata tamquam expressum verbum Dei vult adorari“ Op 1, 642 und oft.

12) S. unten S. 80.

13) „Hinc est quod fluctuare cernimus multorum conscientias . . . Cuius rei culpa non penes alios residet (!), quam penes nos“ Ep 1, 72. Vgl. Hosius an EB von Gnesen Ep 2, 822 (Mai 1557): „praeter ista temporalia . . . curae nobis esse nihil . . . Haec voces publice sunt iactatae in iis comitiis Varsoviensibus . . . hanc esse de nobis opinionem conceptam . . .“ Wie sehr Hosius von der Berechtigung dieses Vorwurfs überzeugt ist, zeigt der Inhalt des Briefes überdeutlich. Die Versicherung „quas ego, quamvis falso de nobis iactari persuasum habeo“, ist nur eine Vorsichtsmaßregel gegenüber den angeredeten Bischöfen. — Über den traurigen Zustand seiner Diözese s. Ep 2 Nr. 385 (Hosius an Maciejowski). Dazu unten S. 40. Es kommt hinzu, daß die wenigen gut gesinnten Bischöfe nicht auch alle geistig genügten: Hosius über Dziergowski: „non excellenti doctrina praeditus“, aber seine Amtspflichten erfüllend Op 1, * * b.

14) Ep 1, 71—75 mit XXII, 8 ff. (= Op 2, 156 ff., wo die Überschrift und Datierung falsch ist. S. Ep 1, 75 Anm. 20).

15) Op 1, 67, 141, 203, 205 f. Völker 138 f.

Erfolg gebracht war, zudem sich leicht in der egoistischen Wahrung von Standesinteressen erschöpfte¹⁶.

Indes, diese Mißstände sind mehr Symptome als Ursache der Krankheit. Hosius dringt tiefer: sein aus starkem katholischen und bischöflichen Selbstbewußtsein kommender Aktivismus erkennt mit bemerkenswertem Scharfblick eine Hauptgefahr und damit ein Hauptziel für die katholische Partei: mangelndes Bewußtsein der eigenen (kirchlichen) Kraft, allgemeine Indolenz gegenüber der kirchlichen Not; Schaffung eines energievollen Vorwärtsdrängens: erobernder Geist der Gegenreformation¹⁷. „Vor den Bischöfen hatten ehemals selbst die Könige Ehrfurcht und erschrakten vor ihren Zensuren; nun aber sind jene so mutlos, daß sie sich vor ihrem eigenen Schatten fürchten und es nicht einmal wagen, gegen den geringsten Mann ihre Jurisdiktion auszuüben. Wir scheinen nicht zu wissen, welche Würde wir bekleiden . . .“¹⁸.

Was von den Bischöfen gilt, trifft in Ermland und Polen ähnlich für den gesamten Klerus zu¹⁹. In seinem eigenen Domkapitel, in dem die geborenen Preußen ihm mit starkem, national-politisch verwurzelten Mißtrauen²⁰ gegenüberstanden, hatte Hosius zuzeiten keinen, der ihm wirklich treu beigestanden hätte²¹; man ließ ihn

16) Völker 147. Die reichlichen Belege, welche die Briefe von und an Hosius für das im Text gleich zu Sagende liefern, beweisen aber, daß die Ausführungen Völkers einmal die Lage zu stark vereinfachen, und daß sie für die eigentliche Bischofszeit Hosius' überhaupt nur sehr bedingte Geltung besitzen. Vgl. dazu Völker selbst 199 Z. 16 f. Die Früchte seiner Bemühungen und damit eine im engen Sinne gegenreformatorische Arbeit zeigen sich in seiner und in den benachbarten Diözesen in größerem Umfang recht eigentlich erst nach des Hosius' Zeit. S. die Berufung der Jesuiten, die Errichtung von theologischen Studienanstalten, von Klöstern, die bewußt rückerobernde Einstellung der Provinzialsynoden, die Aktion Sigismunds III. S. dazu für die äußern Tatsachen Völker 282. 284 f. 289. 290. 208.

17) Dazu unten S. 56.

18) S. Anhang Nr. 4.

19) Eichhorn I, 147.

20) Dies nicht mit Unrecht. Hosius war unter Bruch des Landrechts als Pole auf den Bischofsstuhl von Kulm und dann ebenso auf den von Ermland gekommen. Die zweite Erhebung war erfolgt, trotzdem Hosius nach seiner Nominierung für Kulm das Versprechen gegeben hatte, dafür einzutreten, daß eine derartige Verletzung der preußischen Rechte nicht mehr vorkommen sollte.

21) Hosius am 3. 9. 51. Eichhorn I, 232.

etwa im Kampf gegen die religiöse Neuerung in Elbing einfach im Stich. Er stand so gut wie allein einem allgemeinen Zusammenbruch und allein dem Ansturm der Neuerung gegenüber, die gerade damals in Polen ungewöhnliche Rührigkeit zeigte²². Ihre Erfolge und damit die Gefahr für die Kirche stiegen besonders, seit der schwankende Sigismund August, der sich mit Vorliebe mit Dissidenten umgab, ans Ruder gekommen war, und der abgefallene Vergerio sich der Bewegung angenommen hatte. Die Lage wurde so, daß selbst der päpstliche Nuntius Lipomano, an der Lage verzweifelnd, Polen als verlorenen Posten nach Rom meldete²³. Hosius ist der gleichen Ansicht: Seit Polen das Christentum angenommen, war der Zustand der Kirche nie so beklagenswert wie jetzt²⁴; die Kirche ist am Untergehen²⁵.

3. Die erwähnten Schilderungen der religiös-sittlichen Mißstände sind für die Erkenntnis des Bischofs aufschlußreich. Das Auffallende an ihnen ist nämlich nicht ihre Schärfe — die Faber, Nausea, Fisher²⁶, Catharinus Politus²⁷, in etwa auch Gropper²⁸ und

22) Vgl. V ö l k e r 141 ff. E i c h h o r n 1, 213 u. passim.

23) Ep 2, 674 unten. — Über die Reformation in Polen vgl. V ö l k e r 133—294. Dazu E i c h h o r n 1, 118 ff., 245 und unten S. 35 f.

24) Am 28. 2. 55 (oben Anfang der Anm. 18).

25) „ruens ecclesia“ Ep 2, 831 Nr. 1769; „periclitanti reipublicae nostra“ (= wie es 7 Zeilen weiter heißt: „reipublicae ecclesiasticae“) Ep 1, 72; 2, 835; „labans ecclesia“ 2, 823. — Die optimistischere Formulierung an Dantiskus vom Jahre 45 (Ep 1, 194 Nr. 198) „fluctuantem quidem, sed nunquam tamen mergendam Petri naviculam“ ist weder eine beliebige Variante zu der eben gekennzeichneten Auffassung noch Ausdruck der Hoffnungslosigkeit der Lage überstrahlenden Hoffnungsfreudigkeit (unten 39. 52. 134 ff.), sondern einfach Beleg dafür, daß Hosius dem antihäretischen Kampf noch fern genug steht. Bei aller Verbindlichkeit der Form in Sachen des zu druckenden Archinto-Katechismus (L a u c h e r t, Italienische liter. Gegner Luthers 466 f.; K o l b e r g in EG 19, 506) zeigt der Brief, daß Hosius von seinen Verwaltungsgeschäften ganz in Anspruch genommen ist. Erst der Kampf mit der Neuerung wird ihn die unmittelbare, lebenbedrohende Gefahr erkennen lehren.

26) Ein paar Belege bei E l s n e r 88.

27) S c h w e i z e r (RST 11/12, 87, 89 f.), besonders im ‚speculum haereticorum‘ die Widmung an Paul III. ebd. 89 und 90, dort Einzelheiten. Ebd. 250 an Vittoria Colonna eine sehr scharfe Auslassung.

28) Vgl. Enchiridion (1536) Vorrede S. 2. Dazu Canisius' i n t e r n e Reformarbeit gemäß seinem Grundsatz: „in haereticos clamare pium est,

sogar Eck waren darin bedeutend radikaler — als vielmehr eine gewisse Scheu, jene Mißstände (und damit die katholische Schuld) restlos einzugestehen²⁹. (Hosius zeigt auch hier eine Haltung, die sich dem Ignatianischen Ideal nähert: vom kirchlichen Obern möglichst nichts Ungünstiges auszusagen³⁰; ein wesenhaft polemisches bzw. taktisches Ideal, das nur eine ganz große religiöse Hingabe an die Kirche, wie sie in Hosius wirksam ist³¹, vor Unwahrhaftigkeit bewahren konnte.) Die Schilderungen der Lage stehen also immer im direkten Dienst einer zu beweisenden These, sind zu einem guten Teil abgezweckt und berechnet. Je nachdem sie an innerkirchliche Kreise oder an die breite Öffentlichkeit gerichtet sind, werden die Farben verschieden aufgetragen. Hosius ist weit entfernt von jenem Typus des Apologeten, der in voller Aufgeschlossenheit und in restlosem Vertrauen auf die immanente Kraft der Wahrheit die Schattenseiten und Schwierigkeiten der eigenen Lage auch vor dem Gegner uneingeschränkt zugibt. Das Staatsmännische in ihm, das Ungebrochene des aut aut und eine ganz tiefe Pietät vor allem, was die una sancta berührt³², verbieten ihm, Schwächen der eigenen Position vor dem Gegner einfachhin einzuräumen. Die Schilderung ist dementsprechend charakteristisch abgestuft in den Auseinandersetzungen mit den Gegnern, in den Briefen an den im Glauben zu stärkenden König, an den erst für die polnische katholische Partei zu gewinnenden neugewählten König Heinrich von Valois, an den Papst, an die Freunde³³. Aber, die Berechnung geht nicht über gewisse Grenzen hinaus: selbst in

in nostra vitia saevire magis fructuosum“. Braunsberger, *Epistulae* 1, 228. W. Schäfer, *Petrus Canisius* (Göttingen 1931) 75 ff. u. ö.

29) In den öffentlichen Schriften geht Hosius etwa über die wissenschaftliche Unfähigkeit vieler Bischöfe und sogar über ihr und der Priester ungeistliches Leben doch gar zu leicht hinweg *Op* 1, 41. 66—69. 538.

30) Zu der geringen Kritik an der Kurie s. etwa Hosius an Paul III. *Ep* 1, 241 f. und 2, 667 (gegen Pauls IV. Krieg mit den katholischen Mächten Spanien-Habsburg).

31) S. unten S. 84 die Anmerkung 27 mit der ungewöhnlich tiefen religiösen Verankerung des Kritikverbots.

32) Vgl. unten S. 90 ff.: Kirchlich-religiöse Bedingtheit der Polemik.

33) Vgl. dazu die hiermit harmonisierende doppelt abgezweckte Darstellung der Aussichten einer Überwindung des kirchlichen Risses unten, dieses Kapitel § 5: Die Ziele. S. 135 f. 139 f.

den ganz internen Briefen fehlt bei aller Schärfe der Verdikte die sonst von Moralisten, Predigern und kleinen Polemikern beliebte hemmungslose Schwarzmalerei.

II. Zur Lage der reformatorischen Neuerung

Wenn wir feststellten, daß Hosius bis in sein 42. Jahr hinein sich sträubte, protestantische Bücher zu lesen, dann bedarf eine Skizzierung seiner Ansichten über Art und Lage der reformatorischen Bewegung zunächst des Nachweises, daß er sich später die notwendige Kompetenz erwarb, über dieses Thema mitzureden.

Wir erleben hier einen ähnlichen Umschwung bei Hosius wie in seinem Verhältnis zur Theologie. In erstaunlich kurzer Zeit hat er sich eine ganz ungewöhnliche Kenntnis der Reformation (ihrer Führer, ihrer Lehre) und ihres empirischen Ablaufs erworben. Deutung und Bewertung des gesamten Komplexes bleiben zunächst noch außerhalb der Diskussion. Aber das steht fest: über alles, was das Tatsächliche angeht, die reformatorische Lehre, den dafür verwerteten Unterbau aus der Bibel, die Schriften der einzelnen Führer und ihre verschiedenen Auflagen, ihr gegenseitiges Verhältnis, die Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit ihrer Lehren, die daraus erfolgten und die sich immer noch ergebenden Spaltungen, über all das ist Hosius gut, sogar sehr gut orientiert³⁴.

Für die wachsende Ausbreitung der Neuerung um ihn herum und alles, was sich an Auseinandersetzungen daran knüpft, ist das nicht weiter verwunderlich, er erlebt es mit. Aber seine Kenntnisse gehen über den nächsten Kreis ganz wesentlich hinaus. Und hier waren sie das Produkt eines nie aussetzenden (Rescius und Hosius selbst geben dafür interessante, typische Episoden) eisernen Fleißes: Fleiß in der Beschaffung und in der Bewältigung der erschienenen und neu erscheinenden Literatur und Unermüdlichkeit in der Beschaffung von Nachrichten (durch besondere Gewährsmänner) über die neuesten Vorgänge und Bücher. Das hielt er so bis zu seinem Tode. Wo Rescius im Bericht über die letzte Krankheit des Kardinals darstellen will, daß Hosius sich keinerlei Erleichterung habe gönnen wollen, findet er dafür ebenso natürlich wie unwillkürlich die Form: „nec de studiis, nec de lectione vel scriptione caeterisque pietatis

34) S. Anhang Nr. 5.

exercitiis quidquam remisit“³⁵. Er las auch nicht nur die Bücher der führenden Persönlichkeiten. Vielmehr, um die innerprotestantischen Auseinandersetzungen und ihre Unterströmungen genauer kennenzulernen, greift er auch zu unbekanntem Autoren³⁶. Gelegentlich trumpft er schon mal mit seinen überlegenen Kenntnissen auf³⁷ und deckt den Leser mit einer solchen Fülle von Namen zu, daß jeder Widerspruch vor dieser Fülle von Gelehrsamkeit von selbst verstummen soll³⁸. Aber in der Regel sind seine Angaben über Bücher und Briefe der Neuerer nicht Allgemeinheiten, sondern detaillierte, vielfach wörtliche Zitate, die wiederum in seinen einzelnen Büchern oder Auflagen auch bis zu letzten Erscheinungen gehen³⁹.

Selbstverständlich floß ihm viel Material (wie auch Material der theologischen Tradition und der antireformatorischen Widerlegung)

35) Op 2, 485. — Noch im Sommerurlaub 1573 las er „grandem librum quem de persona et incarnatione Christi lingua sua vernacula schola Vittenbergensis hoc ipso anno edidit“. Ap 1, * * 3 b. (Es gelang mir nicht, die Schrift nachzuweisen.) Dazu unten S. 160 ff. und Nachtrag 234.

36) Vgl. seine diesbezügliche Mitteilung De expresso Op 1, 635.

37) Auch mit seinem guten Gedächtnis; s. unten S. 178 Anm. 50.

38) Vgl. etwa Op 1, 59 oben: „Habentur libri conciliorum (die von Hosius öfters nach dem betreffenden Band und bis in die neueste Auflage hinein benutzte und zitierte Konziliensammlung [z. B. Op 1, 42 (1567!) 59. 392] mit den Pseudoisidorianischen Papstbriefen), in quos non modo acta Synodorum, verum etiam epistolae multorum sanctorum pontificum et martyrum sunt relatae. Legat qui volet Anacleti, Evaristi, Alexandri, Zephirini, Marcellini . . . (16 Namen) epistolas.“ Daß die Qualität der Belege in diesem Falle viel zu wünschen übrig läßt, und daß das Zitat unmittelbar nur auf katholische Gewährsmänner geht, ist für uns an dieser Stelle belanglos; mutatis mutandis gilt das gleiche für Hosius' Kenntnis der protestantischen Literatur. — Die Verwendung einer Fülle von genauen Belegen aus den Vätern und der zeitgenössischen Literatur hebt eine solche Suada wesentlich über den humanistischen Gestus hinaus, mit dem einst der junge Hosius die großen Namen der Vergangenheit und der Gegenwart in den Vorreden zur Paraphrase von Ps. 50 und der Chrysostomusübersetzung (Anhang Nr. 2) vor Tomicki zur Schau gestellt hatte. Ep. 1, 5—7 passim.

39) Op Ant 212 a und seine Mitteilungen über die Verschiedenheit der einzelnen Ausgaben der Confessio (oben Einleitung Anm. 2). Über die fortschreitenden theologischen Verbesserungen „ex nonnullis vetustissimis autoribus, quos ante videre nobis non contigerat“ s. Ep 2, 1005 Z. 4 v. u. Ebenso den Dedikationsbrief an Gregor XIII. (Op 1, * 4 a): „dies . . . diem docet et liber librum aperit“. S. Anm. 35.

aus den Schriften zeitgenössischer katholischer Bestreiter der Reformation zu; diese Quelle muß sogar von Anfang an sowohl für die Gesamtheit des verwerteten Gutes (nach vollen 30 Jahren vorausgegangener katholischer Abwehrarbeit!) als besonders für gewisse zusammenfassende Gesichtspunkte als höchst bedeutsam bezeichnet werden⁴⁰. Aber an Wichtigkeit geht darüber weit hinaus und behauptet durchaus die erste Stelle die eigene⁴¹ Lektüre. Den erschöpfenden Nachweis hierfür wird nur die notwendige, kommentierte Ausgabe der Werke liefern können, soweit er überhaupt zu erbringen ist. Aber schon der unmittelbare (und kontrollierbare) Eindruck, die Menge der wörtlichen Zitate, die oft über weite Ausschnitte des protestantischen Schrifttums gehen, liefern dafür den Beweis⁴². Es ist wahr, daß Hosius die unmittelbar benutzten zeitgenössischen katholischen Quellen nur ganz selten nennt⁴³. Dafür aber zitiert er die zu widerlegenden Gegner mit einer sehr respektablen Präzision. Wenn aber das Vorgebrachte oder Widerlegte ihm (noch) nicht aus eigener Lektüre bekannt geworden ist, merkt er das oft genug ausdrücklich an⁴⁴. Ähnliche, Vertrauen erweckende

40) Von dort hat er natürlich auch verschiedene falsche Gerüchte, die er über die Gegner, besonders über Luther und sein Ende, vorträgt. Z. B. Luther vom Teufel getötet Op Ant 209 a/b. Vgl. Kromer ähnlich bei Elsner 109. — Hosius zitiert Eck nie, von den andern (so weit sie nicht etwa als Bekannte und Korrespondenten in Frage kommen) nur Pighius, De Castro, Ruardus Tapper, Cochlaeus, Pflug, Fisher, Heinrich VIII., Erasmus und Alberto Pio. Die ‚loci communes‘ lieferten viel Material, bequem nach den einzelnen Streitpunkten verteilt. Vgl. etwa die Väterstellen in den Loci communes des Joh. Hoffmeister und schon in dessen 2. Auflage der ‚Dialogi‘. Paulus 74.

41) Beim Durcharbeiten von gedrucktem und handschriftlichem Material und Aufsuchen von Belegstellen waren ihm seine Hausgenossen, besonders Rescius, behilflich Ep 1, XVIII, 35 f. Dazu dieses Kap. § 4. Anm. 33 und Kap. 3 S. 160 ff.

42) Einen besonders interessanten Einzelbeleg bildet die Behandlung der ‚variationes‘ in den verschiedenen Ausgaben der Loci communes des Melancthon mit vier genauen Zitaten Op Ant 219 b (vgl. die Ausgabe von Plitt-Kolde, Leipzig 1900) 64. Er zitiert ausdrücklich von den abweichenden späteren Ausgaben die Straßburger 1536, Wittenberger 38, Leipziger 46, Wittenberger 55 und gibt den Text.

43) S. oben Anm. 40.

44) „cuius quidem Joachimi libros, quos nominatim contra Calvinum scripserit, nobis adhuc videre non licuit“ Op Ant 212 a zweite Hälfte. Dasselbe bei Schwenkfeld 217 a und beim Leipziger Interim 218 a unten.

Genauigkeit spricht aus dem durchgängigen Bemühen, den genauen Zeitpunkt der besprochenen Tatsache oder Äußerung anzugeben ⁴⁵.

In dieser Materie war Hosius den meisten, wenn nicht allen katholischen Zeitgenossen überlegen. Wie er sich selbst und wie andere ⁴⁶ ihn auf Grund seiner kirchengeschichtlichen Kenntnisse für fähig hielten, die hochgewertete Arbeit der Magdeburger Zenturiatoren zu widerlegen, so erlaubte ihm seine Kenntnis des reformatorischen Schrifttums, in den theologischen Disputationen in Trient maßgebend darüber zu orientieren, ob in einem bestimmten Punkt die Häretiker entgegenstehender Meinung seien oder nicht ⁴⁷.

Die Schilderung, die Hosius auf Grund dieser Kenntnisse gibt, ist nicht einheitlich ⁴⁸. Aber das Wesentliche deckt sich mit dem oben Gesagten (S. 31 f.): die Lage ist beinahe verzweifelt. Er ist sich der drohenden Gefahr stark bewußt. Und eben dies ist wichtig. Sein kirchliches Selbstbewußtsein ⁴⁹ ist stärkstens verschieden von der überheblichen Einstellung vieler römischer Kurialen, an die der Gedanke einer wirklichen Lebensgefahr der Kirche kaum herankommt ⁵⁰. Der ungebrochene Glaube des Hosius an die Kirche und die ihr gegebene Verheißung hindert ihn nicht, die harte Wirklichkeit ungeschminkt zu sehen, den Zustand einer „untergehenden“ Kirche ⁵¹. Hosius äußert sogar die Ansicht, daß die Reformation

Für obskure Schwärmersekten libertinistischer Prägung 217 b; über Berengar (aus Gerson) 216 a.

45) Dabei nennt Hosius selten das Jahr, sondern benützt mit Vorliebe die rhetorischere Form: vor so und soviel Jahren s. etwa Op 1 Dedikationsbrief an Gregor XIII. 6. Seite letzte Zeilen und Op Ant 219 a.

46) Franziscus Torres (H u r t e r 3, 281) Op 2, 225. „Octo iam centurias eorum vidi et magna ex parte legi, nonam in horas expecto; nec me legisse poenitet . . .“ Op 2, 240 (a. 1565).

47) Oben Anm. 8 S. 29.

48) S. dazu unten S. 140 f.

49) S. oben S. 6. 32. und besonders unten 206.

50) Wohl aber fühlt sich Hosius noch wie die ersten literarischen Bestreiter Luthers als Richter und Inquisitor über die Häretiker. Doch ist der Ton sehr verschieden; s. unten. Vgl. P. P o l m a n in RHE 25 (1929) 499. Jetzt deutsch in: Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung Heft 4 (Münster 1931): Die polemische Methode der ersten Gegner der Reformation S. 30.

51) S. oben Anm. 25. — „Nisi nobis ille (= Deus) ἀπὸ μηχανῆς, ut aiunt, apparuerit, celerius opinione multorum interitura sint omnia . . .“ Op 2, 226 (1566). — Ep 1, 241 f. Ep 2, 822: „stupeo nec quid consilii capiam scio“; dasselbe ebd. 823.

in Polen für die Kirche verhängnisvoller zu werden droht als in Deutschland, und das trotz des abschreckenden Beispiels, welches das im Verfolg der Reformation dort auftretende Chaos bedeutet⁵². Aber diese Furcht wird auch wieder komplementiert durch die Hoffnung auf den Untergang des Protestantismus. Das große Anzeichen dafür sieht er in der unaufhörlich berufenen und gegen die Neuerung ausgebeuteten Selbstaufspaltung des Protestantismus. Das muß nach dem Wort des Herrn der Untergang der Häresie sein⁵³.

B. Hosius' Kampf gegen die Reformation

Erster Teil: Die praktische Arbeit

1. Erstens: Hosius kam aus der königlichen Kanzlei. Dort hatte er gelernt, wie man auf den Ablauf der Ereignisse auch da einwirkt, wo man ohne unmittelbare Machtbefugnis ist; er hatte Einblick gewonnen in die vielfältige Kulissenarbeit, die auf den Wegen der persönlichen Beeinflussung, auch der bürokratischen und gesetzgeberischen Taktik, eine Lage so oft maßgebend beeinflusst; er hatte persönlich diese Technik beherrschen gelernt und die für ihre Auswertung unersetzlichen persönlichen Beziehungen zu Ämtern und Personen geknüpft. — Zweitens: Hosius war nicht nur Bischof, sondern auch Landesherr.

Von beiden Seiten her war ihm über die vorwiegend pastorale Betätigung des geistlichen Amtes und die literarische des Polemikers hinaus der Weg gewiesen zu einer unmittelbar praktischen Arbeit gegen die Reformation.

2. Ihren sowohl bedeutsamsten als für die Erkenntnis des Hosius aufschlußreichsten Niederschlag hat sie in den Briefen des Bischofs gefunden. Mit allen Kreisen, die Einfluß haben oder haben können, unterhält er Beziehungen, vom einfachen Gelehrten und Beamten, Arzt und Prediger, die ihm wichtige Vorgänge mitteilen und durch ein richtiges Wort zu rechter Zeit auch an hoher Stelle wirken können⁵⁴, bis zum König⁵⁵, der Königin⁵⁶ und dem Papst⁵⁷, mit dem päpstlichen Legaten⁵⁸ und ganz besonders mit den pol-

52) Ep 2, 1002 Z. 23 f.

53) S. Anhang Nr. 6.

54) S. Anhang Nr. 7.

55) S. Anhang Nr. 8.

56) S. Anhang Nr. 9.

57) S. Anhang Nr. 10.

58) S. Anhang Nr. 11.

nischen Bischöfen: als Ganzes betrachtet eine lokal wie sozial und zeitlich ungemein weitgespannte und differenzierte Beeinflussungsaktion, nur dem vollbringbar, den ein eingeborener Urantrieb vorwärtsdrängt. Reine Zweckmäßigkeitserüberlegung und guter Wille hätten diese Leistung niemals durchhalten können⁵⁹. Der Ton der unermüdlichen Ermahnung durchläuft dabei die ganze Skala der sorgenden Anfrage, der Bitte, der energischen Vorstellung, der eindringlichen Beschwörung, der Drohung mit Gottes Gericht, der theoretischen Belehrung und der Aufforderung, das Übel mit den Mitteln der Gewalt auszutilgen. Ein „studium ardentissimum in tuenda causa fidei catholicae“⁶⁰ beseelt ihn und strahlt aus den Briefen an seine bischöflichen Kollegen aus, von denen allerdings nur wenige seine Mahnungen zum apostolischen Eifer gut aufnahmen⁶¹.

3. Als Weg zur Meisterung der Lage empfiehlt Hosius den Bischöfen seine eigene Methode, oder vielmehr er hämmert sie ihnen als Pflicht ein: Überblick gewinnen ist das Erste. Und zwar sowohl persönlich wie durch „adiutores multos“. Bereits 1539 hat er jene peinlich genaue Wachsamkeit über Handeln, Denken und Glauben der Diözesanen, die er später als Bischof selber übte, programmatisch gefordert. Vor allem gilt es, sich die Namen aller „impiorum“ melden zu lassen, „eorum praesertim, qui a fide aberrassent“⁶². — Man kann diese Art als ‚Ausspionieren‘ und ‚Angebertum‘ brandmarken. Aber dann ist man oberflächlich und am Ernst und Verantwortungsbewußtsein des Hosius vorbei. Dieses Programm wächst heraus aus unverfälschter, tief evangelischer Frömmigkeit und gewaltigem Gerichtsernst⁶³. Es ist das Ergebnis der ganz starken und wachen Überzeugung, daß der Bischof für das Seelenheil jedes Diözesanen in ganz unmittelbarer Weise verantwortlich ist, und daß tatsächlich ‚wir Bischöfe durch unsere Nachlässigkeit bereits zu Mördern an vielen Seelen geworden sind, so

59) S. Anhang Nr. 12.

60) S. Anhang Nr. 13.

61) S. Anhang Nr. 14.

62) Ep 1, 73 Z. 9—12 und 31—33; in der Diözese Kulm 1, 183 ff. An Uchanski Ep 2, 624 ff.

63) Die angezogene erste Formulierung von 1539 ist besonders instruktiv, aber das Gesagte gilt in unverminderter, auffallender Stärke für das ganze spätere Leben des Bischofs. Vgl. Kap. 4: Der religiöse Mensch passim.

daß ohne des Richters barmherzige Milde kaum einer von uns dem drohenden Verderben entgehen wird⁶⁴.

Die antireformatorische wie die pastorale Arbeit überhaupt muß aber durch *Organisierung* über die einzelne Diözese hinausgreifen. Die Schwäche der einzelnen Bischöfe soll sich zusammen tun, um mehr zu erreichen. Sie sollen mehr Fühlung untereinander halten, sich über die Lage und die Marschroute einigen, so wie es die Neuerer in hohem Maße tun⁶⁵. Hier macht Hosius Front gegen eine der größten Ursachen der innerkirchlichen Zersetzung: gegen die Unsitte der Stellvertreter, die auch die angestrebte Zusammenarbeit illusorisch zu machen droht. Der gegebene Sammelpunkt waren die Provinzialsynoden. Die Lage ist derart bedrohlich, daß ein Zusammenkommen und -arbeiten der Bischöfe selbst (*neque alienis oculis rem gerere*) eine elementare Notwendigkeit ist; aber schon kommen die Bischöfe nicht mehr selbst, sie schicken „nuntii“⁶⁶.

Hier zeigt sich nun (neben der brieflichen Aktion) ein zweites Feld, auf dem Hosius vorbildliche praktische Arbeit gegen die Neuerung geleistet hat. Seine wegweisende Arbeit auf den Petrikauer Provinzialsynoden⁶⁷, an denen er an sich nicht teilzunehmen brauchte, vor allem diejenige von 1551, der wir die *Confessio* verdanken, liefern den Beweis.

4. Für den König, insbesondere für den unstat schwankenden Sigismund August, besaßen naturgemäß politische Überlegungen das größere Gewicht. Dem entspricht also Hosius' antireformatorische Argumentierung am Hof: er urgiert den staatsgefährlichen Charak-

64) S. die Anm. 62.

65) Ep 2, 623: „*episcopi crebro se mutuis litteris appellent ac inter se consilia de tuenda . . .*“; Ep 2, 835 und bereits 1539 in der Rede für Gamrat Ep 1, 71 ff.

66) Ep 1, 71 Nr. 53. Ich zitiere nur einen Passus aus dem Brief an den sehr wenig vorbildlichen Uchanski vom 2. 11. 55 (Ep 2, 623): „*Nunc autem hanc occasionem (an ihn zu schreiben) mihi datam esse gaudeo faciamque lubens, ut crebris meis litteris R.D.V. appellem . . . Postulat enim hoc praesens ecclesiae status, ut qui catholicae fidei sunt episcopi, crebro se mutuis litteris appellent ac inter se consilia de tuenda fide catholica conferant.*“ Vgl. Ep 2, 835 Nr. 1773 u. oben Anm. 18.

67) Entsprechend wäre hier seine Tätigkeit für das und auf dem Tridentinum einzureihen, für dessen Fortgang er gerne Unbequemlichkeiten auf sich nehmen wolle: „*cui velim potius quam vestris conviciis — comitiis dicere volebam — interesse.*“ Ep 2, 79 (an Kromer 1556).

ter der religiösen Neuerung. Ihr Wesen ist Revolution und Chaos⁶⁸. Durch sie wird die Autorität überhaupt geschwächt⁶⁹, also mit der Beseitigung des besonderen Priestertums auch das besondere Königtum zerstört, mit der Existenz der Kirche diejenige des Staates bedroht⁷⁰. Die eindrucksvolle Illustrierung zu diesen Gedanken liefern ihm die Folgen der kirchlichen Revolution in Deutschland⁷¹ und (sein großes Beispiel) im kalvinistischen Frankreich⁷². Dem wird das über Polen hereinbrechende Unheil entsprechen: eine eindrucksvolle Folie, die es dem Bischof ermöglicht, das Mißtrauen der staatlichen Stellen gegen den kirchlichen Umsturz zu wecken⁷³. Der König sehe sich vor: glücklich, wer aus anderer Leute Unglück gelernt hat⁷⁴!

68) „Sub obtentu evangelii sacra profanis imaque summis miscere conati sunt“, Ep 2, 1002 Z. 27 f. Man halte daneben die Formulierung von Pighius: „Lutheri . . . qui coelum terrae miscere et confundere omnia moliantur“. In: „Adversus Graecorum errores“. J e d i n , Pigge 15 Anm. 23.

69) Ein in den Briefen an den König, in De expresso und auch in der Confutatio immer wiederkehrendes Hauptargument.

70) Denn an den klassischen Stellen, die man für das allgemeine und gegen das besondere Priestertum anführt, würden alle Christen ebenso als Könige wie als Priester bezeichnet: 1 Petr 2, 9; Apoc 1, 6; 5, 10. — Vgl. E i c h h o r n 1, 157.

71) Wenn ein großes Heer Deutschland siegreich mit Krieg überzogen hätte, konnten die Ruinen nicht schlimmer sein, als jetzt infolge dieses Evangeliums: An Gregor XIII. S. 6. Ebd.: Die neue Botschaft putscht die Bauern gegen die Herren auf; mehr als 100 000 der letzteren (bei Pighius sind es „tot supra centena milia interfectorum“ J e d i n , Pigge 77 Anm. 110), sagt man, seien getötet worden. Das ‚Evangelium‘ hat die Fürsten gegen den Kaiser geheßt.

72) Z. B. Op 1, 706.

73) Vgl. etwa die Briefe an H. v. Valois passim; im Testament Op 2, 483; an König Sigismund vom 8. 9. 71, wo die Neuerung als ungewöhnlich stark und auch als politisch selbstbewußt und als auf den Ruin der königlichen Macht hindrängend geschildert wird. Hosius scheut dabei allerdings nicht vor massiven Übertreibungen zurück, denen wir noch unten genügend oft begegnen werden. Von P. P. Vergerio z. B. sagt er, derselbe sei lediglich ins Land gekommen „ut in eo seditionem concitaret“ Op 1, 632.

74) „felix quem faciunt aliena pericula cautum“ (Mittelalterliches Sprichwort. Jakob W e r n e r , Latein. Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters [Heidelberg 1912] 32 Nr. 19. Hosius bezeichnet es richtig als ‚vulgo iactatus versiculus‘). Op 1, 635; s. noch oben Anm. 55. — Es ist

Auch ⁷⁵ von hier aus ergibt sich Hosius' wichtigste Reaktion, die eine Reaktion ist gegen die Grundursache der Zersetzung: die denkbar stärkste Betonung der Unantastbarkeit des Kirchlichen, der Erhabenheit des Priesterlichen, die Urgierung der kirchlichen Schichtung der Gesellschaft.

5. Hosius ist in Sachen der Religion bestimmt alles andere eher als Positivist, der sich mit einer äußerlichen kirchlichen Korrektheit oder gar mit Namenchristentum begnügt hätte ⁷⁶. Das „de internis non iudicat praetor“ ist seinem Wesen fremd. Auch seine Bearbeitung der Häretiker zielt auf eine innere Umwandlung ab. Er geht sogar hierbei in seiner Disputierfreudigkeit nicht selten zu weit ⁷⁷. Aber andererseits ist er nicht umsonst in der Verwaltung tätig gewesen, und die harte Wirklichkeit zwingt ihn, beim König und im eigenen Territorium auch das andere Ziel ins Auge zu fassen und mit aller Energie zu verfolgen: die nur tatsäc hliche Ausscheidung der Irrlehrer aus dem Volksganzen. Das mehr als zweischneidige „Cuius regio, illius religio“ tritt in die Auseinandersetzung ein.

Zweischneidig, weil hier in den Bereich der Religion der innern, bessern Gerechtigkeit, die den Glauben unbedingt zu einem rationabile obsequium des Gewissens (das bedeutet noch nicht ‚autonom‘!) macht, ein äußeres Gewaltmittel einbricht, das dauernd die Gefahr einer Vergewaltigung der Gewissen heraufbeschwört ⁷⁸. Diese

begreiflich, daß die sozial und politisch sprengkräftigste Richtung der Neuerung, die Wiedertäufer, besonders herausgehoben wird: etwa in der vortrefflichen kurzen Zusammenfassung ihrer Irrlehren Op Ant 213 a Z. 9 ff. Hosius zeigt sich gut unterrichtet über den Verlauf der Bewegung in Münster und über die vielfältige Zersplitterung unter den Wiedertäufern.

75) S. oben S. 30 f.

76) Vgl. die außerordentlich scharfe Stellungnahme bei Rescius 3, 4. Ep 1, LXXXVI f.

77) S. unten S. 50 f.

78) Diese Haltung zeigt verhängnisvolle Ähnlichkeiten mit der Lage des ausgehenden christlichen Altertums, wo das Bekenntnis wie im heidnischen Römerreich Funktion des Politischen war, und zum Beginn des Mittelalters, wo die Masse des geistig unmündigen Stammes selbstverständlich der Taufe des Führers folgte. Verhängnisvoll: denn im 16. Jahrhundert birgt diese Haltung in sich einen tragischen geschichtlichen Widerspruch gegen die tiefsten Tendenzen der abendländischen Geistesentwicklung, die sich seit dem frühen Mittelalter zusammenfassen

Gefahr sah Hosius wenig oder nicht. Er hat sich energisch für die Erlaubtheit und Zweckmäßigkeit der gewaltsamen Vernichtung der Häresie ausgesprochen ⁷⁹.

Wohl aber sah er sehr scharf die andre Gefahr, die des Staats- oder Landeskirchentums. Wenn es zu den tragischsten Konflikten der Kirchengeschichte gehört, daß die päpstliche Kurie im Spätmittelalter an der Heranzüchtung dieses ihres stärksten Feindes maßgebend beteiligt war, so kann man es andererseits nur zu gut begreifen, daß in der höchsten Not des Reformationssturmes den der Kirche treu bleibenden und für sie im gegenreformatorischen Sinne tätigen Fürsten bedeutender Einfluß in die kirchliche Sphäre ihres Gebietes gestattet wurde. Aber tatsächlich legte gerade auf diesem Wege die katholische kirchenpolitische Reform des 16. Jahrhunderts mit den Grund zur Erstarkung jenes katholischen Landeskirchentums, das im Gallikanismus original französischer und abgeleitet europäischer Prägung schlimmster innerkatholischer Gegner der Kirche bis in die neueste Zeit hinein wurde. — Scharfsichtiger als viele, die zu restlos im Kleinkampf der augenblicklichen Lage und ihrer unmittelbaren Interessen untertauchten, bewahrte sich der überbeschäftigte Hosius den Blick in die Weite und, man kann es sagen, in die Zukunft. Der Grund: seine Polemik ist nie wesenhaft abgezweckt, wurzelt immer im Grundsätzlichen. Vor und während der Aufrufung der staatlichen Gewalt zur Mitwirkung an der Beseitigung der Irrlehre stellt er immer und immer wieder — nicht selten ohne Rücksicht auf diplomatische Klugheit ⁸⁰ — fest: die geistliche Macht allein ist hier zuständig ⁸¹. Den staatskirch-

läßt als ständig wachsendes (der Intensivität wie dem Tempo nach) Wach-, Reif- und Selbständigwerden der abendländischen Völker, insbesondere des städtischen Bürger- und Laientums. Ein Widerspruch: statt daß man das Volk zum Ausreifen und zur Freiheit kommen ließ, wurde es noch einmal auf Jahrhunderte vorzugsweise zum fruchtbaren Acker für die Fürsten gemacht. — Tragisch auch auf dem eigentlich religiös-kirchlichen Gebiet, weil durch die vielfach machtpolitische Regelung des Bekenntnisses die säkulare Aufgabe dieses Jahrhunderts (freier Anschluß des mündig gewordenen Volkes an die Kirche) nicht gelöst, sondern nur vertuscht wurde. S. meine Geschichte der Kirche 3 (Münster 1931) 192 a u. b; 4 (ebd.) 329.

79) S. unten S. 99 f.

80) Dazu unten S. 215 f.

81) Gegenüber den protestantisierenden Fürsten, Bürgermeistern und Räten der Städte ist diese Betonung selbstverständlich und eben eines der

lichen Gelüsten auch der katholischen Fürsten gegenüber steht und äußert sich das machtvolle Bewußtsein des Bischofs⁸².

Aber eben diese Überordnung der geistlichen Gewalt über die weltliche weist den Bischof an — wie die Not des Kampfes ihn dazu zwingt —, vom König seine Mitwirkung gegen die Irrlehre zu verlangen. „Wenn schon die Furcht Gottes die Neuerer nicht bei ihrer Pflicht zu halten vermag, so erreicht das doch Deine Majestät dank jener Macht, die Dir von Gott gegeben wurde, um seine Kirche zu verteidigen“⁸³. Wenn schon der Belehrung der wichtigste Anteil an der Bearbeitung der Irrlehrer zukommen muß, so ist doch auch das Zepter unentbehrlich⁸⁴. Denn Hosius weiß ganz genau, und er spricht es denkbar deutlich aus: wenn der König nicht hilft, ist unsre ganze Arbeit umsonst⁸⁵.

Die gewöhnlichste Art der Auswirkung, wie sie Hosius sowohl dem König vorschlägt, als sie als Landesherr selber ausübt, ist die Landesverweisung⁸⁶. Die Irrlehrer haben sich dabei nicht zu beklagen. Wie sie selber sich von der Kirche und Christus getrennt haben, und wie die verschiedenen protestantischen Denominationen sich

Kernprobleme der Reformation. Vgl. etwa das ganze zweite Buch der *Confutatio*. Einzelbelege bei *Elsner* 15 An 9—11. Dazu „Loca excerpta, quibus ostenditur, non ad Burgimagistros vel ad aliquem civilem magistratum sed ad episcopos iudicium de fidei religionisque controversiis pertinere“ Op 2, 132—140. — Die grundlegende Behandlung der Frage gibt Pighius in seiner Hierarchie in der Abrechnung mit dem Defensor pacis (Kölner Ausgabe von 1544 [Melchior Novesianus]) 239 ff.

82) Auch dies ein Gedanke, der an hundert Stellen des literarischen Werkes vertreten wird.

83) Ep 2, 1003 Z. 20 ff.

84) Das ist Hosius' oft gebrauchte Formel für das ‚cuius regio . . .‘: „non stylo magis quam sceptro . . . coercendos esse“ (haereticos) Op 1, 638.

85) Brief an Valerianus, Bischof v. Vilna Ep 2, 835. — Ep 2 Nr. 1771 an den königlichen Sekretarius (1557), der denkbar stärkste Beleg für Hosius' Bekenntnis zum ‚cuius regio‘. Dazu oben S. 41 f. mit den Anm.

86) Daneben etwa noch das Verbot, häretische Bücher zu verkaufen. Ausführlich an Albrecht von Preußen April 1558 (Ep 2, 963 f.). Die Androhung der Expatriierung findet sich am stärksten nach der Rückkehr von Trient 1563, als die Neuerung in seinem Territorium bedeutende Fortschritte gemacht hat. Über das Bücherverbot bei Pighius und überhaupt dessen praktische Vorschläge zur Beilegung der Glaubensspaltung s. dessen ‚Ratio componendorum dissidiorum . . .‘ *Jedin*, *Pigge* 43.

selbst gegenseitig aus den Städten vertreiben⁸⁷, so sollen sie des Landes und des Reiches verwiesen werden⁸⁸.

Wie stark die wachsende Not der Lage allmählich auf Hosius wirkte, zeigt der erregte Brief vom 4. Juli 1568 (Ep 2, 253) an den Arzt des Königs. Er zeigt aber zugleich die Zähigkeit und Biagsamkeit des Kardinals, den neue Schwierigkeiten antreiben, auf neuen Wegen das Ziel zu suchen: Am Hof stehen die Dinge für die Religion beinahe verzweifelt. Mit Gründen der Religion ist nichts mehr auszurichten. Der König will die Confessio Augustana zulassen, „Esto! Non sum is, qui, quamlibet cupiam, impedire possim“. Aber ich verlange ja auch gar nicht die Vertreibung des protestantischen Predigers (aus Elbing) aus religiösen Motiven, wohl aber, weil dieser Mann ein Rebell ist und das Volk in meiner Gegenwart mit unflätigen Worten gegen mich aufgewiegelt hat⁸⁹.

Wie ganz anders hoch Hosius seine Forderungen stellte, wenn die Möglichkeit bestand, sie durchzusetzen, beweist sein schon öfters angezogener Brief an Heinrich v. Valois: den Häretiker soll er behandeln, wie der es selber wünscht, als „separatus a communione tua, qualem se fecit ipse, suo ipsius iudicio condemnatus . . . : et si nihil in eum durius volueris, nec ave saltem illi dixeris unquam, nec alio loco sit apud te quam quo praecepit Christus, tanquam ethnicus et publicanus. Omnino sit separatus. Et si quis in gratia esse tecum vult, ne cibum quidem cum eo capiat. Sit omnibus anathema, *μαρανάτα*. Quam autem iniuriam feceris haeretico, si . . . etiam in politicis rebus nihil habere commune cum illo volueris? Hoc si factum fuisset proximis superioribus annis, numquam eo ventum fuisset, quo nunc . . . Quidquid est in regno tuo malorum, non aliunde nata sunt via, quam quod haeretici pro haeticis numquam habiti sunt“ (Op 1, * * 3 a).

87) Etwa Osiander und seine Gegner. Belege bei Hirsch, Die Theologie des Andreas Osiander (Göttingen 1919) 179 u. Anm. 21. Die Nachweise über die Schicksale der Zenturiatoren bei Hosius an Gregor XIII. („eos non ex una civitate pulsos esse constat: Rostochio, Heidelberga, Jena, Magdeburgo“) und über Luthers gleichlautende Ansicht (Op 1, 638).

88) Op 1, 635. Confutatio, Schlußwort. Gleiche Aufforderung an den Bischof von Krakau am 6. 3. 78 (Op 2, 432 f.). Ep 2, 835.

89) Vgl. De adoranda Trinitate (Op 1, 704): „Tu, Sigismunde, si plus hoc tempore (= 1564) praestare non potes, saltem ista flabella seditionum in regno tuo, qui se ministros vocant et sunt revera ministri Satanae . . . procul e finibus pelle!“

6 a. Zur unmittelbar praktischen Auswirkung kam die antireformatorische Arbeit des Hosius in den großen Konflikten mit den protestantisierenden Städten seines Sprengels. Sie gewähren uns einen intimen Einblick in die Auffassung des Bischofs durch die hochbedeutsamen, disputationsartigen Verhandlungen⁹⁰, in denen der Konflikt für uns sichtbar ausgetragen wurde.

Uns interessiert hier nicht das einzelne Argument oder der Ablauf der Verhandlungen, sondern die grundsätzliche Beurteilung der Kontroversdisputationen überhaupt, ob und inwieweit sie nämlich zulässig oder wünschenswert seien oder nicht. Die Frage hängt zusammen mit der wesentlichsten Voraussetzung der Reformation, dem Subjektivismus: Alle Welt las die Bibel und disputierte über den Inhalt der Offenbarung, alle Welt maßte sich ein Urteil an⁹¹: das Ergebnis des humanistischen Individualismus (als

90) S. die verschiedenen ‚Acta‘ im 2. Bande der Opera. Dazu seine Kontroverspredigten für die Elbinger unten 182 ff. und die Berichte über seine Gespräche mit Maximilian von Böhmen in: Nuntiaturberichte II 1 Einleitung.

91) Oben S. 31. Diese Feststellungen kommen als Begleitgedanken zum Zentralproblem des Schriftprinzips hunderte Male vor: Op 1, 634 Mitte: „de expresso Dei verbo . . . ab omnibus . . .“. Ep 2, 1002, 34 ff. wird die Tatsache als „res una omnium maxime est deplorandum“ festgestellt. — „Rude vulgus etiam et indoctum, intolerabili quadam superbia manibus (quod aiunt) et pedibus illotis, impudenter ad sacrarum literarum lectionem accedere, quin et stultas hoc mulierculas arrogare videmus, ut reiectis patrihus . . . suam interpretationem . . .“. Die Frauen täten besser daran, zu spinnen (coelum versarent) „eo tempore quo de expresso Dei verbo disputant . . . Numquid omnes apostoli . . .?“ Aber jetzt sind alle „doctores, quin etiam pastrices et doctrices. Noluit Christus ut suum corpus esset unum membrum, sed . . . multa“. Op 1, 640. Das Hauptziel des ganzen De expresso ist geradezu, die Verderblichkeit des allgemeinen Urteilens über das Wort Gottes zu beweisen: Op 1, 643 unten. Es ist Luthers Schriftprinzip, das sich hier auswirkt. Aber Luther „wirft damit Perlen vor die Säue“ (ebd. 640). — Feststellung und Klage sind in der katholischen polemischen Literatur seit Eck oft wiederholt worden: Herborn, Enchiridion (= CC 12, 46, 25; 12, 49, 30 f.: „ii, qui tam licenter inter pocula de scripturae sacrae abditissimis mysteriis pronuntiant . . .“); Catharinus Politus: selbst Idioten und Frauen nehmen die Schrift zur Hand: Speculum haeticorum (1540) B 7 f. (Schweizer 86). — Schatzgeyer, Scrutinium, Praefatio (= CC 5, 4, 25. 34): „dum pro captu suo quisque . . .“ Z. 34—40: „tempora nostra, in quibus omnes sibi sapientiae aurum usurpant . . .“ und nach Hieronymus (ep. ad Paulinum): „sola scripturarum ars est, quam sibi passim omnes ven-

Grundlage) einerseits, des religiösen Individualismus Luthers als Ausfluß des Schriftprinzips andererseits⁹². Die Lage war — bei unendlich verbreitetem Umfang — wieder dieselbe, die Tertullian vor sich gesehen, und die er taktisch vorbildlich gemeistert hatte. Alle Gedanken, die der Afrikaner um die Wende des 2. Jahrhunderts vorgetragen hatte, wurden wieder akut; sie wurden auch wieder vorgebracht, allerdings nicht entfernt mit dessen erstaunlicher Präzision und Geradlinigkeit: Die Disputation mit Häretikern erscheint wieder recht eigentlich als der Fallstrick des Teufels und als der von den Häretikern fleißig ausgenutzte⁹³ Versuch, sich zu Unrecht in den Besitz der Schrift zu setzen; dementsprechend wird sie ganz allgemein dem Christen verboten⁹⁴. Recht

dicant . . . antequam discant. Alii . . . inter mulierculas de sacris literis philosophantur. Alii discunt a foeminis . . .“ Ebd. 5, 19 f.: „tanta enim modo est invectivas scriptitandi libertas.“ — Wie die zitierten Texte zeigen, verargte man dies Interesse besonders den Frauen. Vgl. dazu noch Truchsess an Hosius (22. 3. 61 = A. Weber, Literas a Truchsesso ad H. annis 1560 et 1561 . . . (Ratisbonae 1892) 72: „ . . . ut mulieres etiam istic de sacris divinisque rebus scholas impune habeant: quarum impudentiae . . .“.

92) Nur eine Aussage des Hosius über seinen besondern Gegner Fricius: „Iudicium de scripturis penes quemvis de plebe vult esse potius quam penes nos episcopos“ Ep 2, 495 (23. Januar 1555). — Auf die hochbedeutsame Frage nach Luthers Subjektivismus, die gerade in letzter Zeit (im verneinenden Sinne von protestantischen Vertretern um die ‚Una sancta‘ von Alf. v. Martin) viel behandelt wurde, kann ich hier nicht eingehen. Das Problem besteht. Die Lösung scheint mir unschwer in dieser Richtung zu liegen: 1) Abrücken Luthers vom rationalistisch-humanistischen Subjektivismus: religiöser Subjektivismus also. 2) Ergänzung dieses Subjektiven in doppelter Hinsicht: a) Härteste Bindung des eigenen Ich an den objektiven Gott, seine Erlösung in Christus, und an sein Wort. b) Festlegung der Gemeinde auf diese Inhalte. — Das Resultat also: der fruchtbare, aber vor allem widerspruchsvolle ‚subjektive Dogmatismus‘ oder ‚dogmatische Subjektivismus‘, den ich als für Luther kennzeichnend aufgestellt habe. S. meine Geschichte der Kirche 3 (Münster 1931) 68; s. ebd. 67.

93) Sie pflegen sie den Katholiken anzutragen Op Ant 213 a Mitte.

94) Auf Grund von Tertullian, Praescr. haer. 3 und 4 und Gregor von Nazianz „lib. 1 theol“ (es gelang mir nicht, die Stelle zu identifizieren: „non omnibus est de rebus divinis disserere, sed nec quovis tempore, nec apud omnes, nec de omnibus disputare fas est“) ausführlich in De expresso, Op Ant 324 b, 325 a. b. — Nuntiaturreporte 1, 75: Hosius an Borromaeo (Wien 1560 Juli 31). — Nur als ‚sermones privatim‘

und Pflicht dieser Haltung, die für die Häretiker nur ein schroffes Abweisen a limine, nicht aber eine paritätische Auseinandersetzung mit ihnen über ihre Gründe kennt, liegt im juristischen Tatbestand: die Häretiker haben kein Besitzrecht weder an die Schrift noch an deren Auslegung. Die Katholiken allein (d. h. die Kirche) sind ‚in possessione‘ und sie schneiden durch ihr Veto (praescriptio) einfach die Diskussion ab. So hat es ja auch Paulus vorgeschrieben: nach einer oder einer zweiten Ermahnung halte Dich fern⁹⁵! — Dazu kommen die innern Gründe. Vor allem: die Disputationen nützen nichts; es entsteht nur immer neuer Zank, aber nie eine Einigung⁹⁶, und das Haupt und Zentrum des Christentums, die caritas, leidet schlimmen Schaden mitsamt der Wahrheit⁹⁷. Den erdrückenden Tatbeweis erbringt der Protestantismus selber, wo die Disputationen blühen⁹⁸ und immer mehr Spaltungen entstehen (Op Ant 200 b). Ja, der widerspruchsvolle Luther selber ist hier eine Stütze für die katholische Verweigerung der paritätischen Disputation: gegenüber der Exegese der Sakramentarien und Anabaptisten zieht ja auch er sich einfach auf die katholische These zurück: er beruft sich auf das Nicaenum, wo die Väter auch eine Verteidigung nicht zugelassen hätten⁹⁹. Hosius liefert übrigens hier wieder einen guten Beweis seiner sachlichen Beherrschtheit, die Wichtigkeit der Polemik reißt ihn nicht zur Übertreibung fort. Er lehnt vielmehr Luthers — des ‚doctor hyperbolicus‘ — Behauptung mit ausführlichen Belegen aus Sokrates und Sozomenus ab und zeigt, daß das Nicaenum die Sache des Arius nicht ohne weiteres als offenbar unchristlich verworfen,

sind sie auch gegenüber Häretikern erlaubt: Op 2, 314. Eck hat im Enchiridion eine eigene Abhandlung: ‚Cum haeticis non disputandum‘. Ebenso Fisher, Refutatio 169. 213. 216 (ebenfalls nach Tertullian, Praeser. haer.) und Pighius, Hierarchia XXIIIa (nach derselben Quelle mit Titus 3, 7 f.).

95) 1 Timotheus 6, 4 f.; Titus 3, 7 f.

96) „semper pugna pugnam et disputatio disputationem parit, nullus ut sit iurgii et altercationibus finis futurus, si quis velit obstinatos vincere disputando.“ Man vergleiche damit die Überlegenheit der Quelle des ganzen Passus, Tertullians De praeser. haeret.: Disputieren mit den Häretikern bringt nichts ein als Ermüdung der Stimme, Magen- und Kopfschmerzen (c. 16, 3; 17, 5).

97) Op 1, 640. Gregor v. Nazianz: Op Ant 200b.

98) Vgl. etwa die Art, wie Melanchthon über seine Disputationen berichtet CR 8, 905.

99) „condemnarunt e vestigio sine ulla disputatione“ Op 1, 619.

sondern sie erst untersucht habe. D a r n a c h allerdings: „dubitandum non est, quod is disputare permissus non fuerit“ (Op 1, 619).

b) Zwischen diesen Ansichten und der praktischen Disputiertätigkeit des Bischofs besteht ein Widerspruch. Zwar würde Hosius mit Recht darauf hinweisen, daß dem Priester und vor allem dem Bischof die Sendung zur Verkündigung der Wahrheit und seine theologische Ausrüstung zur Seite stehen, um für ihn die Disputationen nicht nur gefahrlos, sondern zur Pflicht zu machen; wie er sie denn einmal (Op 1, 385) mit Gregor v. Nazianz sogar den ‚eruditioribus‘ zuweist. Aber es bleibt doch dies: sowohl die Methode der mündlichen Disputation wie die der Einzeldiskussion im literarischen Werk rufen schließlich immer wieder den Gegner und jeden Leser zum Richter auf über die vorgebrachten Argumente¹⁰⁰. Wenn auch natürlich nur die Zustimmung intendiert wird, so kann doch nicht ausbleiben, daß die Annahme der dogmatischen Endthese dauernd a u c h an die Einsicht des eigenen Urteils geknüpft wird; daß ferner jede Schwäche des Beweises die Annahme der These selbst schwächen kann. Dabei kommt entscheidende Bedeutung der geistigen Art des Disputierens zu. Wenn man nun auch die Art des Hosius nicht mit der dialektischen Disputiersucht des frühen Eck¹⁰¹ in eine Linie stellen kann, so zeigt sich bei ihm immerhin eine Disputierfreudigkeit, die zwar von eitler Selbstbespiegelung nichts mehr an sich hat, die man aber trotzdem nicht ohne weiteres akzeptieren möchte. Solange es nicht auf Biegen und Brechen geht, ist Hosius einfach unermüdlich: so mit dem Thorner Schulmeister, so mit den Elbingern, so in der Diözese Kulm in der Schulsache gegen den Rektor Johann Hoppe. Dem etwas ungeschickten Benehmen des dortigen Ordinarius Lubod-

100) Die hier liegende Gefahr des methodischen Eingehens auf die Prinzipien und die Methode des Gegners wird besonders stark bei der — wenn auch nur taktischen — Annahme des Schriftprinzips. Pighius, der sich stark genug fühlte, selber (in seiner Antwort an Calvin) sich ganz und nur auf die Bibel zu stützen, sieht diese Gefahr sehr stark: „Cui (= was Tertullian gefordert hat) utinam plus attendissent plerique nostrum et minus in disputationem scripturarum descendissent cum haereticis et meliore sane loco se haberet christiana religio . . .“ Polman in RHE 25 (1929) 495 An 1. Jetzt auch Jedin, 124 f.

101) L o r t z, Die Leipziger Disputation 1519. In: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 3 (Düsseldorf 1926) 12—37 und dazu E n d e r s, Luthers Briefwechsel 2, 81, 21—26.

zieski gegenüber meint Hosius: „Mit einem gelehrten Manne . . . müßte sich doch vernünftig disputieren lassen . . .“¹⁰². In Elbing, wo Hoppe den Mittelpunkt der Neuerung bildete, will Hosius noch einmal einen Bekehrungsversuch durch einige Wochen machen; und im Falle Preuk gab er sogar ein Jahr Frist zur Bekehrung¹⁰³!

Wo liegt der seelische Quellgrund dieser Haltung? Gewiß erweist sich Hosius hier auch in bemerkenswerter Weise als Politiker (Kunst des Möglichen)¹⁰⁴. Aber die primäre Triebkraft wurzelt tiefer: es ist das Bemühen um die Seele des Irrenden¹⁰⁵. Es zeigt sich unzweideutig, daß der Gegensatz, der sich hier auftut gegenüber der ganz intransigenten Art seiner literarischen Polemik am gegnerischen System, innerlich begründet ist in einem wesentlich nicht-herrschaftlichen, sondern milden, seelsorgerlichen Missionarscharakter¹⁰⁶. Erst, wenn nichts zu fruchten scheint, rafft sich der

102) Eichhorn 1, 192. Vgl. seine entsprechenden Gespräche mit Herzog Albrecht von Preußen. Ebd. 1, 198.

103) Eichhorn 1, 235. Vgl. allgemein 1, 181. Ein gutes Stimmungsbild im Hosiusbrief an Kromer Ep 2, 27 unten (a. 1551). — Wie verderblich sich das Zögern auswirken konnte, zeigt der Verlauf der vielen Verhandlungen deutlich genug. S. ebd. Op 2, 86 f. zu Eichhorn 1, 147 unten.

104) Betreffs der Elbinger sagt er das ausdrücklich: er sitze noch mit ihnen im Rat zusammen und habe den Gläubigen nicht den Verkehr mit ihnen verboten, habe sie auch noch nicht aus den Kirchen verwiesen, aus Rücksicht auf die Zeitverhältnisse. Op 2, 82 f.

105) Eine weitere Milderung erfährt die angemerkte Spannung dadurch, daß die polemischen Werke, vielfach entgegen ihrer unmittelbar gegen die Häretiker gehenden Sprache, zum großen Teil sich an die Katholiken wenden. Siehe darüber unten S. 129.

106) Dafür liefert Hosius in seinen Taten und Briefen, und liefert Rescius reichliches Material. Der Grundgedanke der ‚pax‘ und ‚caritas‘ kommt in der Polemik des Hosius zu einer weit über das polemisch Abgezweckte hinausgehenden Darstellung, wie sie nur jemand geben kann, der von diesen Gedanken wahrhaft tief ergriffen ist. S. unten § 3 S. 96 f. Er darf sich mit größtem Recht ausdrücklich zu ihnen bekennen: „paci enim amanti esse me profiteor, cuius retinendae causa nullos labores suscipere gravabor“ Ep 2, 627. Die Ausgeglichenheit der Persönlichkeit soll dem richtigen und gerechten Urteil des Polemikers dienen. Denn „est . . . irae proprium quod facile fallitur fallitque“ Op Ant 201a. — Wenn er häufiger von zu großer Strenge abmahnt (z. B. Kromer: „Sacerdotum est officium, et ipsi placato ut sint animo et . . . placatos reddere“ Ep 2, 79 oben [1551]; desgl. 1549 von Brüssel aus), so sind das keine Redensarten, sondern Ausdruck einer Wesenshaltung. Rescius

vorher so nachgiebige, beinahe zögernde Hosius auf und geht aufs Ganze, auch etwa dem König gegenüber¹⁰⁷.

Man kann vielleicht Hosius den Vorwurf nicht ersparen, er habe es zu selten auf diese letzte Entscheidung (auch bei Hofe, wo man seiner bedurfte) ankommen lassen. Aber daran hinderte ihn eine ungewöhnliche Kraft des Hoffens gegen die Hoffnung, die man freilich nicht ohne Grund mit seinem Trienter Mitlegaten Simonetta (unten S. 216 Anm. 25) als Gut-, ja als Leichtgläubigkeit bezeichnen könnte. Zutiefst ist das nicht ableitbar, weil Ausfluß der angedeuteten religiös-seelsorgerlichen Interessen. Aber zum Teil wurzelt die Haltung (in diesen Disputationen) auch in einem manchmal seltsam anmutenden, übertriebenen Vertrauen in den Wert dialektischer Beweisführung in Religionsfragen. Da lebt Hosius oft von einem dünnen, schematischen Wahrheitsbegriff, der schulmeisterlich, oder auch naiv wirkt: so ganz getragen von der Überzeugung des abschließenden Wertes des „Beweisens“. Ein dialektisch streng geschlossener Beweis des gesunden Menschenverstandes auf Grund der beigebrachten Belege aus Schrift und Kirchenvätern muß, das ist Hosius' Überzeugung, den Gegner zur Aufgabe seiner falschen Stellung zwingen¹⁰⁸. Das erklärt dann leicht jene tagelang fortgesetzten und manchmal nach Wochen und Monaten wieder aufgenommenen Religionsgespräche, ohne daß der Eifer erlahmt wäre: ‚der andere muß doch begreifen!‘ . . . Freilich ergibt sich dann auch mit Notwendigkeit, daß bei schließlich endgültigem Mißerfolg der Bemühungen nur das Urteil auf Verstocktheit übrig bleibt. Der Syllogismus ist klar; jeder Vernunftbegabte muß sich ihm anschließen, der Gegner ist also mala fide; wie denn auch ganz allgemein die Verstocktheit ein Wesensmerkmal des Häretikers ist. Er sieht die Kirche nicht, weil er blind ist, und er ist blind, weil der Haß ihn treibt (Op 1, 395).

Die mit drängendem Leben gefüllte polemische Art Tertullians konnte einst diesem Zwiespalt entgehen. Noch viel souveräner überwand ihn Augustin: durch eine positivere und zusammen-

und Kromer bezeugen, nie Heftigkeit an Hosius bemerkt zu haben. Eichhorn 2, 543.

107) Vgl. Ep 2, 521 f. (1555) und Op 2 Brief 116.

108) Das hat mit der Frage, ob die Vernunft die ‚Praeambula‘ des Glaubens ‚beweisen‘ könne, nichts zu tun. Über dieses Grundproblem ‚Glaube und Vernunft‘ s. unten S. 218.

packendere Art der eigenen katholischen Verkündigung und durch das Bewußtsein der tragischen Schwere des Wahrheitssuchens und -besitzes. Das erreicht Hosius nicht, dazu fehlen ihm die Voraussetzungen. Mit Ausnahme gewisser Partien der Confessio und der groß angelegten Fragestellung in der Einleitung zu *De expresso* läßt er sich trotz seiner theoretischen Ablehnung vom Gegner die Methode — eben den Disput — vorschreiben und versinkt zu oft im Einzelmaterial und im Einzelbeweis.

Zweiter Teil: Die literarische Polemik

§ 1. Allgemeines zur Polemik des 16. Jahrhunderts und des Hosius

1. Zu den grundlegenden Voraussetzungen von Form und Wirksamkeit der religiös-theologischen Polemik des 16. Jahrhunderts gehört die gegenüber den vorhergegangenen Jahrhunderten völlig veränderte Zusammensetzung des Kreises der ‚theologisch‘ Interessierten, also der für diese Polemik in Betracht kommenden Verfasser und Leser¹. Schon der Humanismus hatte den Kreis durch seine wesentlich unzüftige Theologie weit über die Schule hinaus in die Schicht der ‚Gebildeten‘ überhaupt hinein erweitert. Die Reformation, als theologische Laienbewegung größten Stils, traf in diesem Punkte mit dem Humanismus zusammen und konnte dessen Arbeit für sich ausnützen; sie machte² die theologisch-polemischen Kämpfe erst recht zu einem Interessegegenstand des gesamten Volkes. Von beiden Seiten her wurde also der Kreis der Adressaten der Polemik des 16. Jahrhunderts zum sehr großen Teil ein im eigentlichen Sinne nicht-theologischer. Das übte entscheidende Rückwirkung aus auf Inhalt und Form der Polemik selbst, und nicht zuletzt auf ihren Erfolg, je nachdem man nämlich es verstand oder nicht verstand, den theologischen Inhalt den Bedürfnissen des neuen Kreises entsprechend zu gestalten. Insbesondere gewannen der Affekt, die Sprache und das Volkstümliche jeder Art ganz andere Bedeutung als vordem. In einem theologisch-fachmännischen Kreis konnte der korrekte theologische Gedanke noch wirken, auch wenn er *schematisch, trocken, geistig unbeholfen und ohne Weite*

1) Der hier liegende Fragenkomplex geht über den mit dem Schriftprinzip zusammenhängenden Interessenkreis (S. 31. 81) beträchtlich hinaus, und ist daher hier ergänzend zu besprechen.

2) Vielerlei Ursachen sprechen mit: vom aufrüttelnden rein religiösen Bußernst bis zur libertinistischen Ausnützung des Glaubens ohne Werke.

ausgesprochen wurde. Gegenüber dem ‚Publikum‘ des 16. Jahrhunderts mußte er dagegen mit großer Wahrscheinlichkeit versagen. Schatzgeyers vielfältig bedeutsames ‚Scrutinium‘ etwa konnte bei wirklichen Theologen eminente Wirkung haben, im 16. Jahrhundert ging es trotz seiner verschiedenen Auflagen unter. Die Neuerer waren hier den Katholiken unvergleichlich überlegen. Was Hosius an ihnen tadelt (zum Teil sehr mit Recht, insofern er an den groben Ton der Befehdung denkt), daß sie nämlich für das ungebildete Volk ihre Werke mit allem anfüllen, was den Affekt treibt, war in Wahrheit einer ihrer großen Vorteile ³.

2. Auch Hosius nimmt gelegentlich ausdrücklich auf die ‚Ungebildeten‘ besondere Rücksicht ⁴; das Humanistische seiner Rede und Komposition, ja die geringere Höhe seiner Theologie überhaupt (unten S. 156 f.) sind in dieser Beziehung sogar als bedeutende Vorteile in die Rechnung einzustellen. Aber ein anderes Element hindert die fruchtbare Auswirkung: das Verhängnisvolle des vorwiegend Defensiven der katholischen Theologie tritt wieder einmal heraus ^{4a}. Die korrekten Widerlegungen konnten auf theologisch geschulte Köpfe auch im Sinne eines positiven Aufbaus wirken; bei den volkstümlichen Kreisen war das viel schwerer. Diese Art ‚Antwort-Literatur‘ konnte leicht bei nicht selbständig durchdenkenden Lesern ein unbefriedigtes, zweifelndes Gefühl hinterlassen (s. oben S. 50).

Hosius war sich des hier liegenden Zentralproblems der katholischen Gegenwehr nur wenig bewußt. Der wichtige Passus aus Luthers ‚De captivitate Babylonica‘ (1520), wo dieser den grundsätzlichen Vorteil seiner Angriffstaktik mit überraschender Sicherheit herausstellt (Hosius zitiert ihn wörtlich), dient Hosius nur dazu, Luthers

3) S. unten Anhang Nr. 21 den Text aus Conf. c. 29.

4) Vgl. etwa den Dialogus 1556. De expresso (Op 1, 643): „si minus docte . . .“. Dieser Berücksichtigung waren dadurch, daß Hosius selbst keine Schrift in Deutsch oder Polnisch ausgeben ließ und auch lateinisch keine eigentliche Flugschrift verfaßt hat, von vornherein immerhin nur ziemlich enge Möglichkeiten geboten.

4a) Nach einer Notiz bei Jedin, Pigge 125 hätte Seripando es geradezu als Ideal aufgestellt, den Gegnern lediglich zu antworten. Ich kenne den Kontext nicht; der Nachdruck scheint aber wohl auf dem mit Recht (s. oben S. 47 ff.) verworfenen „entrare in prove“ (mit den Häretikern) zu liegen.

Überheblichkeit zu tadeln⁵. So bleibt denn auch sein Ziel, was es nach der Gesamtlage der Kirche leider vor allem sein mußte (besonders hier im Osten, wo die Krisis nicht vorüber war, wie vielfach in Deutschland, sondern gerade unter Hosius drohend zur Entscheidung drängte): Verteidigung; den Angriff aufhalten; Widerlegen. Die positiven Darlegungen der Lehre wie die unmittelbaren Äußerungen des Frömmigkeitslebens machen nur einen kleinen Teil der Leistung aus gegenüber der riesigen polemisch-defensiven Arbeit. Eine undankbare, hemmende Aufgabe mit allen sehr tief greifenden Nachteilen, die ihr von innen heraus mit Notwendigkeit anhängen. Dauernd nur an den Positionen der Neuerer kritisieren und kritisieren müssen, dauernd fehlerhafte Aussagen zurechtbiegen, dauernd nur Antwort sein müssen: das drückte naturgemäß stark auf das Niveau.

3. Damit will nicht gesagt sein, daß das Positive bei Hosius so wenig bedeute wie bei gewissen Polemikern der ersten Jahre, oder daß das Negativ-Defensive bei ihm dasselbe sei wie die zu häufig von persönlichen Invektiven durchsetzte unfruchtbare Silbenstecherei jener (etwa Prierias, in anderer Art auch Alfeld; auch Emser und Cochlaeus)⁶. Das Persönliche des Streites tritt vielmehr in eminentem Maße zurück. Der positive Aufbau des katholischen Dogmas ist reicher, vollkommener, die Feststellung und Abgrenzung des Inhalts sogar mustergültig. Der Anlageplan der Schriften ist umfassender⁷, eigentümlicher konzipiert⁸. Die Ausnützung der Einzelheiten ist geschickter. Sogar gewisse Ähnlichkeiten des Kleinkampfes mit jener früheren Art lassen den Fortschritt er-

5) Op. Ant 210b: „... video illis otium et chartas abundare, dabo operam, ut negotium scribendi habeant copiosum: Praecurram enim, ut, dum gloriosissimi victores de una aliqua mea haeresi (ut eis videtur) triumphant, ego interim novam moliar.“ (Ausg. Clemen 1, 431, 1—5.) — Luther äußerte dieselbe Ansicht bereits am 24. 3. 1518 (Ender s 1, 173, 40 f.): „relinquo priora, ut in illis latent; sequor posteriora ut et illa latent.“ Cochlaeus hat diesen Vorteil Luthers „allezeit . . . den ersten Streich zu tun“ erkannt und sich darüber beklagt. Spahn 192.

6) Vgl. darüber etwa Luther gegen Emser bei Mosen, Emser 40. — Bei Prierias habe ich nur den Polemiker im Auge, nicht den scholastischen Theologen.

7) Vgl. dazu die Themen sogar eines so wertvollen und soliden Buches wie Fishers Assertionis Lutheranae refutatio 1524 (unten S. 169).

8) Hier dürfte eine Untersuchung des Verhältnisses Gropper—Hosius und Pighius—Hosius wichtige Aufschlüsse liefern.

kennen. Wenn etwa Hosius zahlenmäßige Aufstellungen über die protestantischen Lehrverschiedenheiten gibt, so bleibt das immerhin über der unfruchtbaren Schulmeisterei von Cochlaeus, der die Irrtümer Luthers ‚genau‘ addiert und auf solche Art zu Zahlen kommt, wie 91, 500, 132⁹, die schon für sich allein lächerlich wirken. Schon darum hält hier Hosius besser Niveau, weil er die Zahlen nicht erst selbst zusammenrechnet. Er hört vielmehr zu, wie die Neuerer ihrerseits in erbitterten und auflösenden Streitigkeiten sich mit solchen Mittelchen bekämpfen (im Osiandrischen Streit) und nützt sie für sich aus. Ja Luther selbst liefert ihm gelegentlich Material wie Methode¹⁰. Kurz: die G e g e n reformation verläßt immerhin in erkennbarer Weise die Nur-Defensive¹¹. Ich möchte nicht über diese zurückhaltende Formulierung hinausgehen. Denn, wenn auch Hosius durchaus in den Rahmen der Gegenreformation gehört, und einer ihrer großen Träger ist, so wäre es durchaus falsch, seine gegenreformatorische Einstellung gleichzustellen mit der vorwiegend aggressiv-erobernden Art des Jesuitenordens und Gregors XIII. Der Begriff ‚Gegenreformation‘ wird noch immer allzu wahllos auf eine Menge Zustände und Strebungen angewandt, die sehr wesentlich voneinander verschieden sind. Bei allem großartigen Aktivismus unseres Bischofs und seiner Arbeit im Dienste der ‚Union‘ (s. unten S. 134 ff.) ist nicht die Offensive das Erkennungszeichen seiner Polemik, sondern — in der angegebenen Einschränkung — die Defensive. Anders liegen die Dinge in der p r a k t i s c h e n Arbeit. Hier ist durchaus der Gedanke der Wiedereroberung, des katholischen Neuaufbaus das Tragende. Das gilt für die Aktion bei den Bischöfen, bei Maximilian II. und für die Berufung der Jesuiten nach Braunsberg, aber nur zum Teil für diejenige am Hof und in Trient (s. oben S. 29).

4. Die hemmende Grenze in der Entwicklung aus der Nur-Defensive heraus bildet vor allem die Z e i t l a g e und ihre Zwangs-

9) S p a h n, Cochlaeus 207. — Nur die eine kleinliche Zusammenrechnung (Confutatio, Buch I Op Ant 221a ganz unten) der gegnerischen Lehrverschiedenheiten auf 63 nehme ich aus. Diese Bemerkung gehört zu jenem Übermaß (hier sehr schwacher Anhängsel) von Beweisen, durch das alle Polemiker aller Zeiten so oft ihre guten Argumente unnötigerweise abgeschwächt haben.

10) S. unten S. 121 mit Anm. 46.

11) S. oben S. 31.

forderungen an die katholische theologische Arbeit. Sie macht eine rein geistige, überlegene Bewältigung der Probleme beinahe unmöglich. Die Leistung bleibt trotz allem zu stark an das Zufällige des Kampfes gebunden (des Kampfes gegen ein Vielerlei von Richtungen), um ganz zu innerer Weite auswachsen zu können. Man kann wahrscheinlich machen, daß dieser zeitgeschichtliche Zwang für Hosius in besonderm Maße eine Hemmung bedeutete. Ganz gewiß vermag das Genie in jedem Milieu sich die ihm entsprechende und früh oder spät durchstoßende Form zu schaffen. Hosius aber war nicht von genial-schöpferischer Art; und hier liegt eine zweite Grenze der Entwicklungsmöglichkeiten. Aber seine riesige Kraft hätte an sich doch geistig viel Bedeutenderes leisten können, als ihr zu leisten vergönnt war. Etwa die gelegentliche spielend leichte und klare Bewältigung rein spekulativer Fragen (s. unten S. 220), die Geisteskraft, ein reichliches Menschenalter hindurch ein gleiches, konsequentes Programm in Fülle und Bewegtheit ohne Bruch, ohne Nachlassen der Energie durchzuhalten, der religiöse Gehalt seines Lebens: alles das bietet für eine solche Wahrscheinlichkeit genügenden Unterbau. Aber eine andere, günstigere Atmosphäre wäre die Voraussetzung gewesen. So zwang ihn die Zeit, seine Kraft im Neinsagen zu verzehren: vor der gewaltigen Liebe dieses Mannes zur Kirche, eine wirkliche Tragik (s. aber unten S. 201), die im Grunde genommen über der ganzen großen Arbeit der katholischen Polemiker des 16. Jahrhunderts liegt. Es kommt hinzu, daß Hosius sich mit Gegnern auseinanderzusetzen hatte, denen das Überragende fehlte. Luther ist tot. Gegenspieler sind die Epigonen; weder als Persönlichkeiten noch geistig jenem gleich und sich dauernd in einem kaum vorstellbaren Maße auflösend und verketzernd. Die Aussichten der katholischen Gegenwehr steigen, nicht aber ist Gelegenheit geboten, an einem bedeutenden Widerpart geistig zur vollen Größe emporzuwachsen.

§ 2. Die schroffe Ablehnung der Reformation.

1. In der protestantischen Literatur wird Hosius' Gesamthaltung zur Reformation einstimmig als ‚leidenschaftlich‘ bezeichnet. Die Bedeutung, die mit diesem Begriff verbunden wird, ist verschieden. Während *B e n r a t h*¹ (mit dem *E l s n e r* zu oft übereinstimmt)

1) RE 8, 382—92, besonders gegen Ende.

von Haß gegen die Reformation spricht, denkt V ö l k e r , der sogar auf Fanatismus erkennt², an eine ungleich sachlichere Einstellung³. Die Frage hat, wie ich schon ausführte (oben S. 30), große Bedeutung; die erwähnte verschiedene Auffassung desselben Begriffes zeigt den Weg zur Lösung.

Um es nochmals zu betonen: Über die Stellung der konfessionellen Parteien des 16. Jahrhunderts zueinander ist nur Äußerliches gesagt, wenn man aus dem einen oder dem andern Lager massive Anwürfe zusammenstellt. Es kommt nicht nur viel, sondern alles auf die persönliche Haltung des einzelnen Schriftstellers an, der diese Anwürfe äußert. Redet Haß aus ihm, oder sind jene Schimpfworte nur sachliche, wenn auch scharfe, Formulierung eines objektiven, streng begründeten Urteils?: das ist die entscheidende Frage. Inhalt und Form müssen auseinander gehalten werden. Wenn z. B. Luther im Papst den A n t i-Christ sieht und ihn so nennt, so ist das, rein auf den Inhalt abgesehen, nichts anderes, als wenn er behauptet, das Papsttum sei eine wesentlich falsche Darstellung des Christentums, ein Widerchristliches. Es ist psychologisch unausbleiblich, daß eine solche Überzeugung bei einer religiös stark interessierten Persönlichkeit sich in scharfen Formen äußert. Die Schärfe selbst ist damit durch die Sache in bedeutendem Umfang gerechtfertigt. Wie aber Luther etwa in seinem „Das Papsttum vom Teufel gestiftet“ diesen Gedanken konkret darstellt, rückt er ihn in eine Atmosphäre des triebhaften Hasses und der unwürdigen Polemik, die bekunden, daß neben der sachlich begründeten Überzeugung niedere Triebkräfte für das Urteil und seine Form mitbestimmend sind. In diesem Falle findet die Schärfe nicht nur keine Entlastung, sie wird vielmehr zu einer Belastung. Das gleiche Recht auf eine derartige unterscheidende Beurteilung kommt selbstverständlich auch den Katholiken zu. Wenn Hosius die Neuerer der „Lüge“ und des „Diebstahls“ zeihet oder sie gar „Diener des Teufels“ nennt⁴, so belastet das an sich seine persönliche Haltung noch in keiner Weise. Er rechnet die Neuerer einfach zu den Widerchristlichen,

2) V ö l k e r 200. Ebenso W o t s c h k e in RGG 2, 2023.

3) V ö l k e r 199: „Es war nicht eine Polemik in der bisher üblichen Weise, die dadurch Eindruck zu machen suchte, daß sie vom Gegner ein gehässiges Zerrbild entwarf, sondern eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit dem Prinzip der Reformation.“

4) Die Belege s. unten S. 63.

von denen die Schrift mit denselben oder ähnlichen Ausdrücken redet, und die Hosius natürlich für sich in Anspruch nimmt ⁵.

Das zuzugeben (also bei den in Frage stehenden sehr massiven Vorwürfen die Möglichkeit einer persönlich nicht unberechtigt animosen Haltung in Betracht zu ziehen), fällt uns heute deswegen so schwer, weil wir, Kinder einer durch und durch relativistisch denkenden Zeit, der ungebrochenen Selbstverständlichkeit solcher Äußerungen nicht mehr gewachsen sind. Und doch verleugnete damals sogar der Humanismus im Kampf gegen Scholastik und Kirche seinen wurzelhaften Relativismus und kannte in dieser Polemik (nicht auch im Leben!) nur ein schroffes Entweder-Oder. Viel mehr noch führte dann die reformatorische Position alles auf einen solchen kontradiktorischen Gegensatz zurück. Sie lebte hierin (wenigstens in Luther) grundsätzlich von demselben rücksichtslosen „Du mußt“ wie der Katholizismus ⁶. Schwächliches Abwägen hatte da keinen Platz. Erst in den Vermittlungsmännern beider Lager traf der humanistische Relativismus mit der verstehenden christlichen Liebe so zusammen, daß die schroffe und so oft verletzende Form für kurze Zeit und bei einigen wenigen Persönlichkeiten verstummte ⁷; aber diese Art wurde, weil der Zeit zu sehr voraus, nicht verstanden.

Man kommt der Lösung auch nicht näher durch die Berufung, daß dem Hosius zu Lebzeiten aus den Reihen seiner eigenen Mitkämpfer heraus der Vorwurf zu großer Schärfe gemacht worden sei ⁸. Aus verschiedenen Gründen: Einmal handelt es sich dabei um vorwiegend taktische Bedenken, nicht um eine Gegnerschaft gegen die antireformatorische Beurteilung und Bekämpfung selbst; teilweise sind die Beanstandungen auch lediglich ganz allgemein ge-

5) Vgl. für alle die vielen Belegstellen zusammen die von Rescius 3, 12 (Ep 1, C, 44 f.) gegebene: „Perfecto . . . odio oderam illos et inimici facti sunt mihi“. Ps. 138, 22.

6) Die konsequente Durchführung dieser Grundhaltung konnte dem Protestantismus freilich unmöglich gelingen. Das Prinzip des Individualismus — seine Grundlage — ist von Haus aus Gegner der unbeugsamen Konsequenz. Einiges über den hier berührten inneren Widerspruch im Protestantismus s. meine Geschichte der Kirche 3 (Münster 1931) 67 f. und unten S. 116 Anm. 28.

7) S. Merkle über Seripando in „Luther in ökumenischer Sicht“ (hrsg. v. A. v. Martin [Stuttgart 1929]) S. 18. S. unten Anm. 10.

8) Op 2, 253 (Nr. 106). 433 f. (Nr. 261). 314 (Nr. 155): „quod mihi . . .“. Rescius 3, 12 (Ep 1, CI f.). Nuntiaturreportage, Einleitung 18. 30.

haltene Mahnungen, die keinerlei schlüssige Beurteilungen zulassen⁹. Sodann stehen diesen Stimmen andere gegenüber, welche die Schärfe preisen; und der allgemeinen Hochschätzung der Leistung haben jene kritischen Äußerungen jedenfalls nicht geschadet¹⁰. Andererseits stammen die heftigsten Vorwürfe vom königlichen Hof. Dort aber wehte notorisch ein allzu schwacher Wind¹¹. Man wollte

9) Z. B. Ep 2, 400: Hosius hatte angesichts der schlimmen Lage seiner Diözese Maciejowski anscheinend ganz allgemein um Rat gebeten. Der rät nun sehr vernünftig: keine Gewalt! „sed placide et sensim!“ Was ohne Gefahr nicht geheilt werden kann, bestehen lassen. — Ähnlich Puteo bei Eichhorn 1, 172.

10) Soweit eine sachlich verschiedene Beurteilung aus dem katholischen Lager vorliegt, ist sie Wiederhall der grundsätzlich verschiedenen Ansichten, die über die zweckmäßigste Art des antireformatorischen Kampfes vertreten wurden: Carafa für die Inquisition, der Contarini-Kreis für eine geistige Bewältigung. Schatzgeyer, Contarini, Pighius, Bartholomäus Latomus bei aller grundsätzlichen Festigkeit für verständnisvolle Beurteilung der Neuerer, wenn es auch etwa bei Pighius darin sehr starke Schwankungen gibt: In de libero arbitrio, 7. Buch, gibt er eine Darlegung der Prädestinationslehre Kalvins im Zusammenhang (Jed in, Pigge 42); De nostrae salutis . . . mysterio Kap. 5 stellt er das den beiden Auffassungen von Erlösung und Rechtfertigung Gemeinsame heraus; dann erst im 6. Kap. das Trennende (ebd. 99); bei Melanchthon und Calvin läßt er auch gute Seiten gelten; dagegen ist er gegenüber Luther von krasser Verständnislosigkeit (ebd. 76 77) und kirchenpolitisch überhaupt von scharfer Intransigenz (ebd. 78). Ein verständnisvoller Kritiker, der jede persönliche Gehässigkeit beiseite läßt (allerdings den Ehrgeiz als entscheidendes Motiv des Reformators annimmt) ist auch Fisher (Jed in, Cochlaeus [Breslau 1927] 33 f.), der trotzdem wohl am frühesten Luther als der Kirche endgültig verloren ansah. Tidemann Giese gehört schon einigermaßen zu den humanistischen Relativisten und durch seine betonten Beziehungen zu Protestanten in die Nähe von Dantiskus (s. oben Einleitung, Anmerkung 8 Schluß und S. 142): sein „Antilogikon“ (Krakau 1525; Neuausgabe: Hipler, Spicileg. Copernic 1873, 4 ff.) kommt den Neuerern soweit irgend möglich entgegen; sein „De regno Christi“ sandte er 1538 durch seinen Neffen Rogge (einen Schüler des Melanchthon) an Erasmus und dann an Melanchthon zur Durchsicht (Hipler, Literaturgeschichte 102. 134. Jed in, Cochlaeus 45). Hosius schreibt an Kromer, es enthalte „horrendas haereses“ Ep 1, 397 Anm. 3. Eck (noch auf dem Sterbebett der allzu intransigente Gegner) und Eberhard Billick (CC 8, XV) empfinden Derartiges als schwächlich, kompromißlerisch und rhetorisch.

11) Die „Hoffschristen“ (so!) und „temporales sive temporisatores“ (christiani) bei Rescius 3, 4 = Ep 1, LXXXVII, 5 f.

Ruhe und gab nach. Und nun macht ihnen Hosius allein, wie Kromer schreibt, mehr zu schaffen als alle anderen. Hosius antwortet: Leider! — Der Hof ist also kein autorisierter Richter in diesem Fall. Umgekehrt wiederum wird Hosius in Trient als zu gutgläubig geschildert, was viel besser zu allem paßt, was wir von seinem Charakter wissen¹².

Auch die Antwort, die Hosius auf die Mahnungen zu größerer Nachgiebigkeit zu geben pflegte, führt nicht weiter: „wer in religiösen Dingen kalt reden und schreiben kann, dem ist der Glaube keine Herzenssache; den Abfall eines so großen Teiles der Christenheit hat gerade die allzu große Bedächtigkeit verschuldet“¹³; die flammende Rede der Apostel ist sein Vorbild, die so wenig bedäch-

12) Rescius 3, 12 (Ep 1, C), der Hosius' Milde mit jenen Vorwürfen gut zusammenhält.

13) Hipler, Predigten 9 f. = Rescius ebd. S. CII. Ebd. die hier einschlägigen treffenden Äußerungen Hosius' an Truchsess und an Borromeo, in denen Hosius seine Stellung klar analysiert und das Grundsätzliche seiner Schärfe gut herausstellt: was ihn bewegt ist nur der Eifer für das Haus des Herrn. Vgl. über seine Milde unten Kap. 4. — Ganz deutlich kommt das Taktische des katholischen Tadels heraus in der schönen Äußerung Chrysostomus' über die Art, den Fürsten zu begegnen, die Hosius sich zu eigen macht: „besser ist es, von Euch für verwegen, unsanft und unverschämt gehalten zu werden, als daß Ihr, was Gott gefällt, nicht tut. So lange wiederhole ich das Gleiche, so lange Ihr sündigt; so lange nämlich Ihr es duldet, daß die Wahrheit bekämpft, die Einheit zerrissen, die Kirche geteilt und Gott gelästert wird . . . Auch wenn Ihr es ungern vernehmt, werde ich, was heilsam ist, zu sagen nicht aufhören. Damit der unfruchtbare Acker fruchtbar werde, muß er täglich aufgewühlt werden. Vielleicht, daß doch einmal unter soviel verschwundenen Worten eines ins Herz und nicht bloß ins Ohr dringt.“ Ebd. CI—CII. Dazu die herrlich durchglühte Antwort in Brief vom 2. 2. 1572 (Op 2, 314): „quod mihi tanquam grave crimen obiicitur, quod sim ferventior et minus cautus. Ego vero, sicubi minus fervoris adest et homo nimis cautus esse vult, quemadmodum Christi negotium recte promoveri possit, non video. Certe non frigidis carbonibus utebantur, sed igneis linguis apostoli loquebantur; et adeo parum cauti fuerunt, ut etiam si vitae periculum esset adeundum, vilis esset illis spiritus. Nunc, pro dolor, nostris nihil frigidius, haereticis nihil est ferventius . . .“ — P. Franziskus Toledus in der Begleitung seines Herrn „utatur lingua sua ignea“ bei König, Bischöfen und nicht ganz verstockten Häretikern, und er soll dabei vorgehen mit seiner gewohnten „prudencia vehementiaque“. Er selbst ist sich nicht bewußt, zu scharf vorgegangen zu sein: Brief an König Stefan 6. 5. 78 (Op 2, 433).

tig verfahren, daß sie ihr Leben wagten. — Denn solche Äußerungen bezeugen zwar, daß des Hosius' persönlichste Empfindungen in seiner Polemik zum Ausdruck kommen, nicht aber schon, daß in diesem Persönlichen Unedles und Unsachliches steckt. Größte Begeisterung für die eigene Sache ist selbstverständlich ein Vorzug und wird gefordert. Aber aus begeistertem Bekenntnis fließende Schärfe ist noch nicht Haß.

2. Wenn man eine so ausgedehnte und so heikle Arbeit bewerten will, wie sie die Polemik des Hosius darstellt, so ist es ebenfalls methodisch nicht zulässig, sich auf ein paar, besonders zugespitzte Äußerungen zu berufen¹⁴. Die Extreme tragen nur selten ihre Deutung in sich selbst. In der Regel sind sie nur von der Mitte aus objektiv beurteilbar. Wir müssen also das Material möglichst gleichmäßig heranziehen, um eine genügend breite Basis zu gewinnen.

II.

Als Erstes ergibt sich: Die antiprotestantische Polemik des Hosius ist 1. von sehr großer Schärfe, 2. nicht selten objektiv ungerecht, und das 3. vor allem, weil ihm jedes tiefere Verständnis für die Person der Reformatoren und jedes Bemühen um ein Einfühlen in sie und ihre Bewegung fehlt. Das soll zunächst nur eine Feststellung sein. Die Bewertung wird sich im Lauf der Untersuchung ergeben.

Die aufgestellte Behauptung braucht in ihrem ersten Punkt nicht erst bewiesen zu werden. Hosius teilt den scharfen Ton der Polemik mit dem größten Teil aller Polemiker des Jahrhunderts, der protestantischen wie der katholischen¹⁵. Er gehört in keiner Weise zu der kleineren Schar der Expektanzpartei oder der Leute vom Schläge eines Schatzgeyers, der durch und durch Ireniker war. Selbst E i c h h o r n hat am Schluß seiner Darstellung (2,544) sich zu einer

14) Wie das teilweise B e n r a t h a. a. O. tut.

15) Einschließlich einschlägiger Schreiben der Kurie, wo dann allerdings die Einwirkung der stehenden Formeln der Schärfe noch mehr an Bedeutung nimmt, als es die Allgemeinheit der Verdikte hüben und drüben schon an sich tut. Vgl. etwa die Zitierung des um das Tridentinum so verdienten Melchior Cano nach Rom bei C a b a l l e r o Fermin, Vida del illmo M. C. (Madrid 1871) Appendix 35: perditionis filius; propriae salutis immemor, diabolicis motus suasionibus. Bei Albert L a n g, Die loci theol. des Melchior Cano (= Münchener Studien zur histor. Theol. 6 [München 1925]) 7 Anm. 3.

Zusammenstellung veranlaßt gesehen, die den oft massiven Ton der Polemik deutlich heraustreten läßt. Ich möchte mich aber nicht damit begnügen. Einmal erhält die Feststellung bei Eichhorn nicht entfernt das ihr im Gesamtbestand zukommende Relief; sodann wird durch eine zu schnelle und undifferenzierte Rechtfertigung der falsche Eindruck erweckt, als ob minder Vorteilhaftes möglichst zugedeckt werden sollte. Wir haben es nicht mit einer Apologie zu tun. Nur das letzmögliche Verständnis der Persönlichkeit wird angestrebt. Wenn Apologie möglich ist, dann kann sie nur auf dem Wege der Wahrhaftigkeit sich ergeben.

1. Eine knappe Zusammenfassung des gesamten Materials¹⁶ ist schon enthalten in der Weigerung, die Reformatoren und ihre Anhänger als Christen anzuerkennen¹⁷. Wohl gemerkt, wir haben es hier nicht mit dem Erzeugnis einer momentanen Erregung, sondern mit einer der grundlegenden und konsequent geäußerten Überzeugungen zu tun. Gleich hier tritt uns Hosius' tragende theologische Idee entgegen: die ‚unitas‘ der Kirche. Es gibt nur ein Entweder-Oder. Das Christentum ist ein unteilbares Ganzes; jede Abspaltung, jede Abweichung, auch die kleinste, bedeutet die Leugnung und Verleugnung des Ganzen. ‚Nähmest Du auch alle Glaubensartikel und alle Worte der Schrift an, willst Dich aber nicht der Kirche unterwerfen, so hast Du keinerlei Gemeinschaft mit Christus . . . ‘, also gilt für einen solchen: „christianus nulla ex parte dici meretur“¹⁸.

‚Nicht Christ sein‘ und ‚gottlos sein‘ ist aber für Hosius dasselbe, und so ergibt sich ganz von selbst die Flut der Bezeichnungen, in denen die Protestanten als Verehrer des Belial, als Götzendiener¹⁹, als Antichristen²⁰, als Satanisten und der Protestantismus als Satanismus²¹ bezeichnet werden, so daß dementsprechend König Heinrich aufgefordert werden kann, nicht zu dulden, daß in seinem Reich neben Christus irgendein Belial verehrt werde, sei es ein Eislebener oder ein Genfer (Op 1, * * 4 b). Luther hat wirklich in Deutschland die biblische Stadt der Widersacher Gottes aufgebaut, Babel, aber auch alles Unheil, das die Propheten über Babylon verkündeten, ist dort eingetroffen (Op Ant 200 b).

16) S. Anhang 15.

17) S. Anhang 16.

18) S. Anhang 17.

19) S. Anhang 18.

20) S. Anhang 19.

21) S. Anhang 20.

2. Neben diesen massiven Vorwürfen, die man als ‚grundsätzliche‘ bezeichnen könnte, stehen mehr persönlich gefärbte Bemerkungen. Sie sind viel weniger zahlreich und in sich nicht sehr schwerwiegend: Luther als ‚doctor hyperbolicus‘ (Op 1, 619), Hosius’ Braunsberger Capitaneus als ‚vulpecula‘, der sich wie der Papst selbst geriert (Ep 2, 834), die Anhänger Luthers als ‚Martini‘ (Confessio c. 18 öfters; c. 19), der Protestantismus als vielköpfige ‚hydra Lutherana‘ (Op Ant 220 b), die Elbinger als die ‚Böcke‘²², Peter Paul Vergerio als „homo expers humanitatis et vitae communis ignarus (Op 1, 632), und selbst als „homo pestilentissimus, multis virulentis libellis . . .“ (Ep 2, 823. Mai 1557)²³, all das ist herzlich unbedeutend und nicht tragisch zu nehmen. Unbedeutend in sich; aber bedeutsam für die Beantwortung der gestellten Frage, ob persönlicher Haß Hosius treibt oder nicht. Man lese das beigebrachte Material im Zusammenhang nach! Es beweist evident, daß das Schimpfen dem Bischof Hosius nicht liegt. Dieser Polemik ist das eigentlich persönliche Ressentiment ganz offenbar fremd. Dagegen können selbst erregtere Stellen und massivere Anwürfe wenig ausrichten²⁴.

3. Ob sich dieses Urteil ganz halten läßt, wird erst die weitere Untersuchung (unten § 3) zeigen müssen. Aber auch bejahenden Falls ist damit noch nicht gesagt, daß Hosius die Gegenseite mit genügendem Verständnis beurteilt hätte. Im Gegenteil: ganz unabhängig von dem Ausgang jener Untersuchung müssen wir bereits auf Grundlage des bisher vorgelegten Materials auf weitgehenden Mangel eines solchen Verständnisses schließen. Und mehr: es kommt zu offenkundiger Ungerechtigkeit.

a) **W a r u m** nennen sich die Protestanten ‚Evangelische‘ etc.? Nicht nur, weil ihnen der Name Christ gleichsam zu abgebraucht wäre²⁵, sondern vor allem, „weil sie sich bewußt sind, nichts mit

22) Ep 2, 799. Die gleiche Bezeichnung für die Thorner: „sic enim vocare oves pastoribus suis inobedientes et rerum novarum cupidos homines c o n s u e v e r a t.“ Rescius 1, 15 (Ep 1, XVII).

23) Die Reformatoren überhaupt als „homines pestilentissimi“ Op 1, 617. Die unmittelbare Quelle auch für diese Bezeichnung ist Vinzenz v. Lerin.

24) S. Anhang 21.

25) An Gregor XIII, 6. S. oben.

Christus gemein zu haben“²⁶. Wenn die Neuerer den Laienkelch (das ist meist der Ausgangspunkt, mit dem er es zu tun hat)²⁷ und die Priesterehe fordern, so will Hosius hierfür keinen andern Grund finden als diesen: sie wollen beweisen, daß unsre Väter keine Christen waren (Ep 2, 625). Die Neuerer machen viel Aufhebens von ihrer Sorge für das Wort Gottes und seine Verbreitung. Der König glaube ihnen nicht: nichts liegt ihnen weniger am Herzen (Op Ant 221 b). Sie treibt nicht die Wahrheitsliebe, sondern sie wollen nur ihrer eigenen, persönlichen Meinung zum Siege verhelfen (Op 1, 625). Dies und der eigene Ruhm, die ‚inanis gloriae‘ oder ‚laudis²⁸ cupiditas‘, dieselbe Sucht, die schon die Engel aus dem Himmel, die Stammeltern aus dem Paradies vertrieb, ist es, welche die Neuerer bewegt und zu Häretikern und Schismatikern macht (Op Ant 201 a unten und b: Confessio 93; 1, 640). Dazu ein unbändiger Trotz²⁹, Streben nach der Gunst des Volkes³⁰ und nach dem kirchlichen Besitz³¹.

b) Die Widerlegung der gegnerischen Argumente ist oft von leichtfertiger Oberflächlichkeit, die am Problem vollkommen vorbei geht und klar zeigt, wie fremd Hosius wirkliche Schwierigkeiten irgendwelcher Art in Sachen des Glaubens und der Theologie waren, wie vielmehr in allzugroßer Fixigkeit die Lösung immer schon parat

26) „sibi conscius . . . Lutherus, a quovis alio potius quam a Christo suum evangelium esse profectum (si modo tam impiam doctrinam tam praeclaro nomine appellare fas est) noluit sectatores suos vocari Christianos . . . vocavit eos Evangelicos, ut vel ipsa hac appellatione se suosque a Christo . . . segregatos, neque sibi commune quicquam esse cum Christo declararet!“ Op Ant 209b öfters; 217a unten.

27) Einmal sieht er hierin auch Luthers Ausgangspunkt (Ep 2, 625), was im Widerspruch zu sonstigen Äußerungen steht. Material bei Elsner 36.

28) Mit dieser Sucht nach menschlichem Lob will er auch die Fülle der religiösen Sekten erklären: ihre Erfinder werden von dem eitlen Verlangen getrieben, durch das Ausdenken einer neuen Lehre „nomen suum immortalitati consecrare“. Dazu der Anreiz der jetzigen Straflosigkeit. Op Ant 217a unten.

29) Vgl. die Stelle Op 1, 640, wo das deutsche Wort eindrucksvoll aus dem lateinischen Text springt: „voces, quibus nihil est apud illos magis usitatum: Trotz, Trotz, in despectum papae, in despectu concilii“. Vgl. unten 70 f.

30) Vgl. den Gegensatz zu Luthers Trosttheologie unten S. 125 f.

31) non de fide (den sie angreifen), sed alia potius de re . . . sunt solliciti Ep 2, 822 f. (a. 1557).

liegt als die selbstverständlichste Sache von der Welt. Das zeigt sich, um ein paar Einzelbeispiele zu nennen, etwa gegenüber der Heilsgewißheit (Op 1, 614 Mitte), oder gegenüber der freien Schriftforschung (sie wird durch Verallgemeinerung in einer zu billigen Art diskreditiert)³² oder gegenüber den ‚Werken‘ (die protestantische Doktrin wird so zugespitzt, als ob nach ihr die Werke direkt als unmöglich neben dem Glauben ausgeschlossen wären³³).

c) In all diesen und ähnlichen Auslassungen liegt ein wertvoller Kern, der zu tiefgreifender Kritik des Gegners mit Recht ausgenutzt werden durfte. Was haltlos ist, und Hosius' Arbeit bei den Gegnern von vornherein zur Unfruchtbarkeit verurteilte, ist die ungerechte Vereinseitigung bzw. Verallgemeinerung. Wenn man die mangelnde Bindung des Sittlichen an den Glauben im Protestantismus tadelt, so ist das vollkommen berechtigt. Ebenso, wenn man in Übereinstimmung mit Luther selbst und vielen andern protestantischen Führern auf die Auswirkung dieses Mangels in sittlich weniger ernsten, ja unsittlichen Lebensgestaltungen hinweist. Diese Kritik wird aber ungerecht, wenn man sie als Wiedergabe der *g a n z e n* Lage ausgibt, wie es Hosius gelegentlich³⁴ tut, und dabei noch die Mißstände mit den krassesten Farben malt³⁵.

Ähnlich liegt die ebenso wichtige Frage nach der tieferen Antriebskraft der Neuerer (oben S. 64). Hosius wendet sich gegen das Jagen nach eitler Menschenehre und gegen die Hybris der überbetonten Privatüberzeugung; an ihre Stelle muß die gegen sich selbst kritische Demut treten (*mater haereticorum superbia*). Die

32) „productis e scriptura voculis aliquot . . .“ Op 1,624. „Sui cordis visiones pro Dei verbo.“ Ebd.

33) Op 1, 617. Zur Beurteilung vgl. die innerprotestantischen Streitigkeiten um die guten Werke, die Hosius miterlebte.

34) Op 1, 613. Luther am 10. 2. 46 bei E n d e r s 5, 789. — Dazu Op Ant 217b die Anführung gewisser libertinistisch-ekstatischer Sekten: „post decantatas Dei laudes extinctis lucernis cum brutorum instar se libidine contaminassent . . .“ (bei Axenzell): die im Lauf der Jahrhunderte immer wieder geglaubten Schauermärchen, wie sie in den ersten Jahrhunderten gegen die Christen kolportiert wurden.

35) Das Volk: „Nolite . . . aspicere in nobis ea, quae recta sunt; loquimini nobis placentia . . . gehennae flammis ne comminemini, sed promittite nobis regnum caelorum; ut post luxuriam et delicias, post incestas nuptias pandatur nihilominus nobis Paradysus. Quid nobis ostenditis viam Domini, per quam non libenter ingredimur?“

von hier aus erfließende Schilderung von Luthers Stolz³⁶, der die ganze Vergangenheit, die ganze Theologie, die Konzilien, die Päpste verwirft, ja selbst die Heiligen — wenn sie nicht vielleicht vor ihrem Ende zu besserer Erkenntnis kamen — dem ewigen Verderben überantwortet, diese Schilderung ist in ihrer Sachlichkeit ungewöhnlich eindrucksvoll; in nichts wesentlichem angreifbar; eine objektiv vernichtende Kritik von einem christlichen Grundgedanken — Demut, Liebe — aus.

Aber: sie wird Luther nicht im entferntesten gerecht, nicht seinem bewußten Streben, nicht dem, was ohne eigenes Zutun in ihm wühlte, und nicht den kirchengeschichtlichen Grundlagen seines Aufbegehrens. Hosius hat nicht im geringsten versucht, die Gewalt des Sünden- und Gnadensturmes, den Luther durchmachte, zu erfassen; auch nicht, den Eifer für die Reinheit des Christentums, der neben dem Stolz Luther vorwärts trieb, und die Äußerungen echten Gebetsgeistes auch nur irgendwie zu sehen. Die Kritik einer lebendigen, ja lebendigsten Person wird gegeben wie die Kritik einer Sache, eines abstrakten Systems. Die Kritik an der Sache rein für sich genommen (in der angegebenen, nicht zu rechtfertigenden Beschränkung) stimmt; der Persönlichkeit gegenüber wirkt sie als Verständnislosigkeit.

Die Kritik ist gerade an dieser Stelle in weitem Umfang auch objektiv ungerecht. Hosius weist (Op Ant 201 a, letzter Absatz) mit glänzender Treffsicherheit hin auf den inneren Gegensatz, der besteht zwischen dem allgemein und längst Bekannten und Anerkannten einerseits und dem Verlangen nach neuen Lösungen. So unvergleichlich reich dieser Gedanke ist, um das Aufkommen neuer Ansichten, Methoden und Systeme in der Geistesgeschichte zu erklären — ein Ausschnitt aus dem grundlegenden Gesetz des Gegensatzes —, so sicher es ist, daß dabei vielfältigst die Sucht nach Eigenruhm mitwirkt, so stark versagt das Verdikt, wenn man es als Maßstab für die Grundlegung der empirischen Entwicklung Luthers zum Reformator nimmt. Und dieses Werden allein ist entscheidend. Da aber ist es schlechterdings unmöglich nachzuweisen, Luthers Drängen sei wesentlich bestimmt gewesen durch eine Ab-

36) Etwa Conf. 93 (Op Ant 201a Mitte). Op Ant 209b unten, mit der Gipfelung: „Rivalem possum non ego ferre Iovem.“ Dafür führt Hosius später auch Bucer (dialogi contra Melancht.) an: Op Ant 211b.

neigung gegen die überkommenen allgemeinen und dem Streben nach (seine eigene Tüchtigkeit beweisenden) neuen, besonderen Meinungen. Das Neuartige der Lösung und die Unabhängigkeit gegenüber der Tradition ist hervorragend gut gesehen und scharf herausgestellt³⁷. Für die Jahre des erfolgten äußeren Bruches des Reformators mit der Kirche muß diese Unabhängigkeit auch durchaus als Stolz in dem angegebenen Sinn in Rechnung gestellt werden. Man dürfte sogar auch für das Werden des Bruches das zu geringe Verantwortungsbewußtsein bei Luther inkriminieren. Was falsch und ungerecht ist, und wiederum die ganze hier gipfelnde Arbeit des Bischofs bei den Gegnern kompromittieren mußte³⁸, ist die unwahre, a priori konstruierte Behauptung, diese Sucht der ‚novitates‘ und der ‚gloria‘ stünde als spiritus rector am Anfang der Entwicklung Luthers; besonders, wenn sich die Verzeichnung steigert bis zur vollkommen unsinnigen Behauptung: „dum se pro Christo coli vult“³⁹.

d) Zu ähnlichen Feststellungen zwingt die ganz grob verzeichnete Darstellung von Luthers Umschwung⁴⁰: nicht Seeleneifer trieb ihn zur Bekämpfung der Mißbräuche in der Ablasspraxis, sondern gemeine Habgier und habgieriger Neid; Neid gegen die Dominikaner nämlich, denen die einträgliche Ablasspredigt an Stelle der

37) „quicquid omnium, quicquid catholicum, quicquid commune cum multis est, id tamquam tritum iam ab aliis et vulgare, quodque nullam admirationem effecturum, nec aliquam excellentis alicuius ingenii vel doctrinae sit opinionem allaturum, reicit et aspernatur: sed singulares quosdam exquirat intellectus insolitos et hactenus inauditos excogitat sensus, novas et solitarias profert opiniones, quo possit digito monstrari. . . : hic est ille, hic est ille, qui vobis evangelium, quod ita multis saeculis sub scamno iacuit, qui . . . , qui . . .“

38) Ähnliche Fälle, wo Hosius durch Übersteigerung selbst vortrefflichste Kritik empfindlich schädigt und die Gegner zu berechtigtem Widerspruch reizen mußte, gibt es in seinem literarischen Werk die Fülle. Vgl. etwa außer dem im folgenden beigebrachten Material noch Op Ant 221b.

39) Confessio c. 93. Op Ant 201b oben. — Als Zentralpunkt der reformatorischen Lehre, mit dem das System stehe und falle, nennt er nach Luthers eigenen emphatischen Worten in der Vorrede zu Melancthons Kommentar zu Römer und Korinther (LWW 10, II 316 f.) den Satz von der Unfreiheit des Willens. Op Ant 220a/b.

40) Confutatio lib. I zu Beginn: Op Ant 208b.

Augustiner übertragen worden war⁴¹: so hatte denn sein erstes Aufbegehren keinen andern Antrieb als den Gott des Bauches! Dann fraß die Gier weiter und sank tiefer: „*cupiditas pecuniae, cupiditas gloriae, cupiditas vindictae . . .*“, bis zu „*odium quoddam implacabile*“. Die absinkende, im Haß endende Linie der Entwicklung ist wiederum richtig gesehen⁴². Aber in ihrem Ausgangspunkt ist sie so unerhört verzeichnet, und am Ende wird sie durch die behauptete Ausschließlichkeit so falsch dargestellt, sie ist ferner zum guten Teil so offenbar a priori konstruiert, daß auch das Richtige in ihr nicht zur Auswirkung kommen konnte. Die Einseitigkeit führte zu einer Übersteigerung, die jede Diskussion ausschließen mußte: „*Cum itaque in omnibus dictis, scriptis, factis suis, non alios quam iram et odium pessimos consultores adhibuerit, erit adhuc quisquam qui dubitet, quaecumque ab eo profecta sunt, aliunde quam a diabolo profecta esse?*“ (Op Ant 209a unten). Hier wird nicht

41) Diese ungeheuerliche Verdrehung stammt bekanntlich von Cochlaeus, der sie bereits 1523 (Spahn 241; nicht erst nach Luthers Tod: E. Klüpfel in *Nova bibliotheca ecclesiastica Friburgensis* vol. 3 fasc. 4 [1778] 593 bei Merkle: *Luther in ökumenischer Sicht* [Stuttgart 1929] 13) verbreitete. Die direkte Verbindung zwischen Cochlaeus und Hosius war gering. Es ist nur ein Brief des Cochlaeus an Hosius bekannt (Ep 2, 39 Nr. 439), er schrieb aber wohl einige Male („*quod rarius ad . . . scribo*“). Es bleibt aber die literarische Vermittlung (Cochlaeus sandte massenhaft Schriften nach Polen, auch einmal an Hosius; s. ebd.) und diejenige durch Hosius' Freund Kromer, an den Cochlaeus „frequentur“ mit Grüßen an Hosius schrieb. Die Frage des Verhältnisses beider Männer in der Darstellungsbewertung der Reformation verdient eine eigene Untersuchung. Gerade Cochlaeus gegenüber tritt die sachlich-religiöse Fundierung von Hosius' Schroffheit eklatant hervor.

42) Dazu Op Ant 209a Mitte: „*Una hac in re (das Papsttum zu zerstören) curae illius cogitationesque consumebantur omnes.*“ Dazu gehört als Parallele die Bestimmung der Neuerung als einer rein negativ anti-kirchlichen Bewegung. Nicht die kleinen Neuerungen des Laienkelches usw. sind das eigentliche Ziel des Strebens, sondern „*haec est, quam petunt nonnulli: praecisionem!*“. Man darf diese Behauptung nicht vorschnell als unerhört abtun. So wenig sie dem Verlangen nach Laienkelch und Priesterehe zu Beginn der Reformation und teilweise auch in den polnischen Bewegungen, die Hosius unmittelbar im Auge hat, gerecht wird: seit die Trennung da ist, ist die Anerkennung irgendeines Guten in der Papstkirche die große Ausnahme auf protestantischer Seite gewesen. Und bis in die 40er Jahre war dann der Riß gegen Rom hin so tief geworden, daß auch die Weitertragung dieser „*separatio*“ als positives Ziel galt.

aus der Lehre auf ein Widerchristliches und damit Teuflisches geschlossen, sondern aus dem Persönlich-Zügellosen, das zu restloser Einseitigkeit übersteigert wird: Luthers Werk ist nur Zorn und nur Haß. Und darauf noch die unüberbietbare Spitze: Luther selbst hat es zugestanden, daß sein ganzes Werk vom Teufel komme, mit Christus aber nichts zu tun habe⁴³.

Zum gleichen Kapitel gehört die Behandlung gewisser Selbstwidersprüche bei Luther⁴⁴. Es handelt sich vor allem um jene Überkonsequenz, zu der sich der für den Laienkelch streitende Luther in *De formula missae et cōmunionis* (1523)⁴⁵ hatte hinreißen lassen: „wenn etwa ein Konzil die verlangte Kommunion unter beiden Gestalten gestatten würde, so würde man von dieser Satzung nicht Gebrauch machen dürfen, sondern gerade dann sich an eine Gestalt halten müssen oder gar nicht kommunizieren dürfen. Die aber dann doch unter beiden Gestalten kommunizieren würden,

43) Op Ant 209b oben: „ipse dicere non dubitavit: Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me, patris diaboli“.

44) Zu den uns hier weniger interessierenden Verzeichnungen gehört etwa die Deutung von Luthers erstem berühmten Brief an Leo X. (kurz vor 30. Mai 1518). In diesem Falle kann eine prompte Mißdeutung in der damaligen, aufgeregten Kampfzeit nicht Wunder nehmen. Der Wortlaut des Textes ist so bestechend, daß schon eine genaue Untersuchung nach seinen geschichtlichen und seelischen Bedingtheiten nötig ist, um ihn in die rechte Beleuchtung und von der Verschleierungshypothese abzurücken. Einfach wörtlich zitiert, mußte er Luther ohne weiteres ins Unrecht setzen: „vivifica, occide, voca, revoca, approba, reproba: vocem tuam vocem Christi in te praesidentis et loquentis agnoscam“ Op Ant 208b. E n d e r s 1, 203, 121 f. — Ebd. 311a: Das sei freilich nur kurz dauernde Heuchelei gewesen.

Noch weniger Wunder nehmen kann es, wenn Hosius in der Bibelübersetzung Luthers nur auf das Dogmatische achtet, und sie darum mit Recht ablehnt (Op 1, 618: „scripturas . . . dum ex bonis latinis mala facit germanica“. Op Ant 325a Mitte: sie sei gekennzeichnet durch ‚adiectiones‘ und ‚detractationes‘ (dazu ‚contrariae expositiones‘). Die Beschneidung des Bibelkanons entspringt rein subjektivistischen Erwägungen, weil einzelne Bücher nicht in Luthers Lehre passen wollten Op 1, 618. Der T o n der Ablehnung gehört dabei in die Reihe der oben erwähnten kleinen Plänkeleien, die niemand weh tun, aber nicht übel formuliert sind. Z. B. dem wunderbeglaubigten hl. Bonifatius wird der neue Apostel Luther gegenübergestellt, der „ne claudum quidem equum sanaverit unquam“ (an Gregor XIII., 7. Seite).

45) LWW 6, 497 ff. C l e m e n 2, 438 ff. Hosius, Op 1, 616.

wären für ihn unter dem Anathem.⁴⁶ Es ist nicht verwunderlich, daß diese echt lutherische Auslassung auf Hosius besonderen Eindruck machte, und daß seine Kritik hier ansetzte, ohne auf Luthers tiefen Grund⁴⁶ zu achten. — Hosius kannte aber auch die formal entgegenstehende Äußerung aus dem ‚Brief‘ an die zwei Landpfarrer (siehe unten Anm. 47): dort weist Luther den Grundsatz der Wiedertäufer und Sakramentariier, welche die katholische These deswegen ablehnen, weil sie vom Papste komme ‚et in despectum Papae‘, als frivol scharf ab. Denn mit derselben Konsequenz müßten sonst die Neuerer die ganze Schrift und vieles andere Gute ablehnen: die Taufe, die Gewalt der Sündenvergebung (Op 1, 634). Die Zugeständnisse Luthers an dieser zweiten Stelle konnten zu einer fundamentalen Kritik Luthers aus dem Begriff der Tradition und der praescriptio gemacht werden. Auch der Widerspruch zwischen beiden Aussagen durfte Luther mit Recht vorgerückt werden. Aber Hosius verdirbt sich diese fruchtbare Arbeit wieder durch ein Zuviel. Er macht das ‚Nun gerade!‘ direkt zum Formalprinzip Luthers: immer im Gegensatz zum Papsttum zu stehen um des Gegensatzes willen, das sei sein innerster Trieb; Wahrheitserkenntnis komme nicht in Frage, könne das gar nicht. Denn Widerspruch um jeden Preis ist Wesen des Teufels, und so widerspricht er auch, um des Widerspruchs willen, durch sein erwähltes Gefäß und seinen Bannerträger (Op 1, 615 unt.) Luther, Christus, dem Haupt und dem Leibe.

Ähnlich liegen einige Fälle, in denen Luther des Selbstwiderspruches wegen Durchbrechung seines eigenen Schriftprinzips beschuldigt werden soll. Man weiß, welche Möglichkeiten der Kritik darin liegen, daß eine reine Durchführung des Schriftprinzips (die Bibel als ausschließliche Quelle des Glaubens) gar nicht möglich ist, und sich als unmöglich tatsächlich erwiesen hat. Hosius hat das glänzend ausgenutzt (s. unten S. 103 ff.). Aber auch hier beweist er manchmal zu schnell und darum zu wenig: ‚Luther anerkennt‘⁴⁷, daß er einen Schriftbeweis für die Kindertaufe nicht führen könne; aber wegen der einmütigen Tradition der Kirche seit den Aposteln müsse man sie annehmen.⁴⁷ Hosius opponiert: also ist Luther im Unrecht, wenn er diese Tradition nicht anerkennt, wo sie gegen ihn

46) „Nonne tum praefers homines (= das Konzil) Christo?“ a. a. O. 438 Z. 13 f.

47) Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn (1528). LWW 26, 144 bis 174.

spricht. Der Einwand ist im vorliegenden speziellen Falle ungenügend und — deswegen erwähne ich ihn — für Hosius typisch. Es geht um den Begriff ‚apostolische Tradition‘. Hosius aber schiebt den Ausdruck „*diuturna multorum saeculorum consuetudine*“ als gleichberechtigt unter (Op Ant 213a). Und damit hat er offenbar Unrecht. Die Wurzel des Mißgriffes liegt darin, daß der Begriff ‚alt‘ zu wenig präzisiert gefaßt, und das 4. Jahrhundert im Traditions-wert dem ersten kaum nachgestellt wird⁴⁸.

e) Es ist seit den Zeiten der altchristlichen Apologeten ein Kennzeichen der meisten Verteidiger der Kirche gewesen, daß es ihnen ungeheuer schwer fiel, dem Irrlehrer wie der Irrlehre irgendein Verdienst oder eine noch so geringe Entlastung zuzugestehen. Was man etwa bei den Heiden noch da und dort anerkannte, das Walten des keimartigen Logos, wurde den Ketjern versagt. Und häufig wurde dann die Taktik des großen Hassers Tertullian übernommen, der das etwaige Gute bei ihnen schlankweg als berechnete Heuchelei brandmarkt.

Hosius steht in dieser Linie. Er hebt (Op Ant 217 a) mit Nachdruck und anerkennend hervor, wie die Schwenkfeldianer nach dem Urteil ernster Männer mit dem Schwärmer-Evangelium plötzlich den neuen Menschen anziehen. Aber das beweist nur wieder einmal mehr die für die Heilsgeschichte als *g r u n d l e g e n d* angesprochene Tatsache: „*Satan se transfiguratur in angelum lucis ut per umbram sanctitatis audientium decipiat simplicitatem*“: nur Leimrute als Lockmittel ist diese Tugend.

Daß Neuerer voller Andacht und Demut etwa vom Worte Gottes sprechen, das man in aller Ehrfurcht annehmen müsse, *o h n e e i n J o t a d a r a n z u ä n d e r n*, das nutzt Hosius für seine Zwecke mit Recht gegen sie aus. Aber, daß er die Haltung selbst wenigstens

48) Diese zu geringe historische Einstellung war überhaupt die große Schwäche des (tief in Hosius' ‚statischem‘ [unten S. 76 f.] Habitus verankerten) Hosius'schen Traditionsbeweises. Durch die Bedürfnisse seiner These gezwungen, sah Luther hier grundsätzlich und formal historischer. Freilich verliert dadurch das geschichtliche *M a t e r i a l*, das er beibringt, nicht seine entscheidenden Mängel. Und vor allem ging ja gerade ihm dabei das Verständnis für Wert und Berechtigung des historisch Gewordenen im Reiche Gottes überhaupt verloren. — Zur Frage von Luthers Selbstwidersprüchen s. noch unten S. 97 in der Anmerkung 45 und Pighius, *De nostrae salutis . . . mysterio* Kap. 3: *J e d i n 34*.

den Betreffenden in ihrer Bewertung zugute hielte, nein! Gerade da, wo er Calvin im angegebenen Sinn zitiert, heißt das Ergebnis: „Calvinus impius et blasphemus“. Warum? Weil eben trotz allem des Anabaptisten und Luthers und Kalvins Schriftwort nur Teufelswort ist (Op 1, 621 und 622).

Oder: Gelegentlich mögen Ketzer keuscher leben als katholische Priester, aber doch nur, um dadurch aufzufallen und andere leichter zum Irrtum zu führen. Es ist nur eine ‚castitas diaboli‘ (Op 1, 181. 434). Also ganz die Ansicht von Tertullian und von Vinzenz von Lerin ⁴⁹, eine zu rasche und zu radikale Anwendung von Jesu Warnung vor den Pseudopropheten (Mt 7, 15; Luc 6, 26) und derjenigen Pauli (2 Kor 11, 13) vor den Pseudoaposteln, die sich in Apostel Christi verwandeln ⁵⁰. Es ist eben so, daß die Irrlehre nichts Gutes in sich haben kann, also alles Gute in ihr Täuschung und Fallstrick des Teufels sein muß (Op Ant 217 a).

Einmal, wo Hosius — um die Lutheraner und Zwinglianer herabzusetzen — vom Märtyrermut der Wiedertäufer spricht, scheint die nötige innere Freiheit vorhanden, um das gespendete Lob nicht überstürzt, ehe es kaum ausgesprochen ist, zu diffamieren, sondern ruhig sich auswirken zu lassen: Laufen doch diese Wiedertäufer zu den unglaublichsten Torturen wie zu einem Fest ⁵¹! Seit 1200 Jahren gab es niemanden, der — ähnlich den Donatisten — Schwereres heroischer getragen hätte. Und im Martyrium ist schließlich doch am ehesten ein Beweis zu finden für die Wahrheit einer Lehre und die Sicherheit des Gnadenzustandes (Op Ant 215 b). Hier wird tatsächlich der Todesmut der Wiedertäufer und ihre ‚species pietatis‘ so stark hervorgehoben, daß man glauben möchte, Hosius habe

49) Commonitorium 25 ff. = alle Haltung der Häretiker (= Teufelskinder) ist beabsichtigte Täuschung. Hosius Op 1, 614.

50) Oft.

51) In der Darstellung des überlegungslosen, schwärmerisch begeisterten Heraufbeschwörens und Durchhaltens der religiös-sozialen Revolution bringt Hosius die soziologische Eigenart der Wiedertäufer gut zum Ausdruck Op Ant 216a. — Einige andere Anerkennungen: unter den Sakramentariern seien „non paucos excellenti doctrina et singulari quadam dicendi suavitate praeditos“ Op Ant 210a. Eine wiederholte starke Anerkennung der bedeutenden Latinität „persuadendique facultate“ bei Melancthon, Bucer, Calvin Ep 2, 623 (Nr. 1508). — Das Väterstudium bei den Protestanten, Vernachlässigung (auch der Verlegung) bei den Katholiken Op 2, 240.

einen wirklichen Eindruck von dieser inneren Haltung bekommen (ebd. 216 a). Das bleibt bestehen. Aber dann folgt die radikale Schlußformulierung, und zeigt, daß auch diese Anerkennung reformatorischer Vorzüge nur taktisch gemeint ist. Sie ist zwar nicht des Hosius Werk, sondern liegt parat seit Paulus, seit Augustins Kämpfen mit den Donatisten, und seit Bernhards Predigten, ist denn auch tatsächlich in nichts persönlich gefärbt. Um so radikaler nimmt sie das eingeräumte Verdienst zurück: 1 Kor 13, 3! Und wenn ich meinen Leib hingäbe zum Verbrennen, hätte aber die Liebe nicht . . . Der aber hat die Liebe nicht, der die Einheit zerstört. Augustin: „non poena, sed causa facit martyrium“⁵². Die innerste Haltung ist vollkommen verschieden: bei den Katholiken ‚constantia martyrum‘, bei den Häretikern ‚pertinacia und duritia cordis‘⁵³.

Wie wir auch das Berechtigte, das in diesen besprochenen Entscheidungen reich vorhanden ist, betonen mögen, es kann nicht geleugnet werden, daß Hosius der Reformation einen religiösen Kern überhaupt nicht zubilligt, daß er den Abgefallenen keinerlei Entschuldigung zugesteht, keine Möglichkeit eines unverschuldeten Irrtums einräumt, ja daß nicht einmal das Verdammungsurteil wenigstens in *suspensio* gelassen wird⁵⁴. Dieser schwerwiegende Mangel, der auch heute noch so peinlich wirkt, wird ergänzt und weiter belastet durch die aufgezeigte oft maßlose Übertreibung, deren hemmungslose Gipfelung so lautet: Alle ‚*memoria Christi*‘ soll ausgelöscht werden, damit auf den Trümmern von Christentum, Kirche und Staat die Menschheit lebe ‚*sine lege, sine rege, sine sacerdotio, sine sacrificio, sine sacramentis, sine Deo*‘ (Op 1, 632 oben). Zum Schaden seiner eigenen Arbeit hat Hosius der Reformation gegenüber sein Grundprinzip von der Trennung von Person und Sache (s. unten S. 81 ff.) nicht genügend gewahrt.

52) „Tract. in Ps 34, 2 Nr. 13.“ (MPL 36, 340 = sermo 2 in Ps 34, 23) und oft bei Augustin. „Bernhard, Cant. cant. serm. 66“ MPL 183, 1093 ff.; dazu Epistola 98 (MPL 182, 234 Nr. 8) Op Ant 215b.

53) Ebenda. Dazu: Diese Sekte der Wiedertäufer sei eine noch viel schlimmere Pest als die der Lutheraner und Kalviner (= Sakramentarietät!) Op Ant 213a.

54) Die geringen Ausnahmen s. unten S. 94 und 151 f.

§ 3. Der Quellgrund der Polemik

Dem Resultat der bisherigen Untersuchung — sehr scharfe Polemik ohne persönliches und sachliches Entgegenkommen, bis zu Ungerechtigkeiten sich steigernd, aber ohne triebhaften Haß — haftet noch etwas Schwankendes an. Außerdem bedeutet es einen nur unvollkommenen Beitrag zu dem angestrebten Ziel eines tieferen Verständnisses des Mannes und des Werkes. Erst die Herausarbeitung der *G r u n d e i n s t e l l u n g e n*, aus denen die Polemik fließt, kann die Frage fruchtbar zu Ende führen.

In der Tat erweist sich, daß die Schärfe der Hosiusschen Polemik nichts anderes ist als eine bruchlose Anwendung seines Kirchenbegriffs; daß sie andererseits Ausdruck einer so hohen Religiosität ist, daß wohl der Gegensatz sich mit letzter Schärfe entwickeln mußte, aber ebenso klar persönlich Gehässiges in einem ganz eminenten Grade ausgeschaltet wurde.

I.

Halten wir uns zunächst, unter Beiseitelassung subjektiver Erklärungsversuche, an die Tatsachen selbst.

Da ist erstens daran zu erinnern, daß Hosius die Grundformeln seiner scharfen Polemik nicht selbst erfunden, sie auch nicht etwa nur von Mitkämpfern des 16. Jahrhunderts übernommen hat, sondern sie fertig vorfand in den autoritätsmächtigsten Quellen der Kirchengeschichte: einmal in der Schrift¹ und dann bei den alten Kirchschriftstellern, vorab bei dem großen Muster aller Häresiebestreitung, Tertullian², der neben der Schrift und Augustin auf dem Umweg über Vinzenz von Lerin in dieser Sache als seine bedeutendste Quelle anzusprechen ist.

Zweitens: wenn Hosius, wie wir sahen, den Neuerern immer wieder ‚*superbiae tumor, arrogantia animi, mentis inflatio*‘ vorhält und ihnen gegenüber Person und Sache nicht genügend trennt, so darf man doch nicht vergessen, daß er es — auch wenn etwa Luther oder Calvin kritisiert werden — so gut wie nie mit den Personen als solchen zu tun hat, sondern mit den von ihnen vertretenen *S y s t e m e n*. Hosius' Polemik entspricht der gegenüber den ersten Jahrzehnten veränderten Lage. Persönliche Zusammenstöße, wie sie zum guten Teil Eck, Emser, Cochlaeus in den Kampf zogen, griffen

1) Oben S. 59, unten S. 89.

2) Oben S. 73.

bei ihm nur in ganz geringem Umfang ein. Sein Zugang zur Theologie (s. Kap. 1) liegt außerhalb jeder wesentlichen Beeinflussung durch die Reformation; und der große Auftakt seiner polemischen Arbeit im eigentlichen Sinn, die *Confessio*, ist zum entscheidenden Teil durch die Teilnehmer der Petrikauer Synode veranlaßt worden und aus einem Glaubensbekenntnis erwachsen. Daß die ‚capita‘ der Synode von vornherein eine Abgrenzung gegen die reformatorische Lehre bezweckten, und daß in der späteren Amplifikation, die aus der Petrikauer Arbeit erwuchs, ganze Teile gegen Fricius gerichtet sind³, ändert nichts an dem sachlichen Ausgangspunkt und der sachlichen Grundhaltung. Daß der Name des Gegners nicht einmal genannt wird, betont im Gegenteil einmal mehr die sachliche Einstellung⁴. Umgekehrt zeigt uns gerade jene Arbeit, wo Hosius es unmittelbar mit neugläubigen Personen zu tun hat⁵, einen vollendeten Gegensatz zu aller Härte: überraschende Langmut und Milde.

II. Die geistige Verankerung der Polemik⁶

1. a) Die geistige Gestalt des Hosius ist zutiefst gekennzeichnet durch ein Konservatives, durch ein Staatsmännisches, dem der Bestand und sein Schutz alles ist⁷. Das Seiende — nicht zunächst

3) Ep 2, Nr. 1355, S. 510, Z. 16 ff.: ebd. Anmerkung 2; Ep 2, 79 Mitte. Gelegentlich macht er Fricius kenntlich durch die Bezeichnung ‚homo dialecticus‘.

4) Bezeichnend auch die Zurückhaltung gegen Łaski. Hosius hatte ihn — ohne Namensnennung — in *De expresso* mit angegriffen. Łaski antwortete bitter in seiner ‚Brevis ac compendiosa responsio‘: „Percutiat te Dominus, paries dealbata!“ Hosius antwortete mit ‚De oppresso Dei verbo‘, behält die Schrift aber unvollendet zurück, als Łaski stirbt. Später vollendet, gab sie erst Rescius nach dem Tode des Verfassers heraus Op 2, 1—61. Dazu unten § 6 Anm. 7.

5) Oben S. 50.

6) Die im folgenden benutzte Einteilung ist nicht in allen Punkten zwingend. Selbstverständlich; denn die Kräfte, die aus der geistigen Veranlagung kommen (§ 2), berühren sich vielfach mit den kirchlichen und religiösen Antrieben (§ 3); da es sich aber nicht um ein organisch aufgebautes System, sondern oft um ein vielgestaltiges Vielerlei handelt, ist überhaupt eine restlos erfassende Einteilung nicht wohl aufzustellen. Immerhin trifft die folgende wohl das Wesentliche.

7) Darüber im Kapitel 5.

seine Qualität ⁸ — steht als Verpflichtung vor ihm. Diese Art ist durch seine Erziehung in einem vollkommen ungebrochenen, unproblematischen Katholizismus grundgelegt und durch die Arbeit seiner ersten Mannesjahre im Umkreis der Staatskanzlei gefördert worden. In ihm ist eine wahrhaft adelige Hochschätzung vor dem geschichtlich Gewordenen und Gewachsenen und — nun Fertigen. Die Tatsache der realen Verbundenheit mit den Aposteln durch die ‚successio episcoporum‘ besitzt für ihn, rein in sich, ohne weitere Untersuchung auf Berechtigung der heutigen Lehre oder ihrer Identität mit derjenigen der Apostel, eine ausschlaggebende Bedeutung ⁹. Was er durch deren Hände erhalten hat, leitet er weiter. Da der Kirche der Beistand verheißen ist, kann diese ‚successio‘ nie radikal vergiftet sein. Das seit 600 Jahren gewachsene Christentum Polens ist ‚in possessione‘. Das bedeutet eine gewaltige Verpflichtung gegenüber jenen, die es uns vererbt haben. Den Bestand zu wahren, ist erste Forderung an die Mitglieder der Gemeinschaft. Es ist ein Unding, daß ein Christ bezweifle, ob das die wahre Kirche Gottes sei, in welcher nicht nur er selbst, sondern auch seine Eltern, Großeltern, Urgroßeltern den christlichen Glauben empfangen haben ¹⁰.

Mit diesen ganz wurzelhaften, blutmäßig ihn vor allem Bewußten erfüllenden Überzeugungen steht Hosius vor der Reformation. Ein jeder ihrer Grundgedanken verneint das Überlieferte. Wenn die Neuerer Recht haben, dann müssen alle vergangenen christlichen Jahrhunderte vom göttlichen Geist verlassen gewesen sein; alle Christen waren bis dahin ohne ‚pietas‘, ohne ‚Dei timor‘. Heißt das nicht den Kirchenvätern und unseren eigenen Ahnen das Mal schlimmster Gottlosigkeit aufbrennen? Jenen Vätern, von denen wir christliches Leben und christliche Lehre, durch ihr Blut besiegelt, erhielten (Op 1, 627 unten)? Das fürchterliche Resultat würde ja dahin lauten, daß in den vergangenen 600 Jahren, seit Polen das Christentum annahm, dort niemand gerettet worden ist! ¹¹. Hosius

8) Die Tragweite dieses Gedankens wird sich bei der Bewertung der kirchlichen Mißstände als Ursache der Reformation zeigen; unten S. 81 f.

9) Op Ant 203a oben; 1, 623.

10) Dieser Gedanke wird immer wieder urgirt; als Beleg: Op 1, 642. 643 unten.

11) Op 2, 624. Auf der folgenden Seite verdirbt er sich seine Argumentation wieder durch ein seltsames Zuviel: Das (nämlich, daß niemand

findet einen unerträglichen Hochmut darin, ein solches Urteil zu fällen; sein innerstes Wesen bäumt sich auf gegen diese in Wahrheit entsetzliche Möglichkeit. Hier steht ein Neues, steht die Meinung einzelner gegen Jahrhunderte, gegen die Kirche. Und nicht nur das: „Tu ne sic tibi soli Dei spiritum vindicabis? Sic reliquis detrahes omnibus . . .?“ Hosius kann nicht anders als gegenüber dieser, wie ihm scheint, vollkommen leichtfertiger und verständnisloser Verachtung der ungeheuren Tradition (eine Verachtung, die zugleich unerträgliche Tyrannei bedeutet), in gewaltigen ‚Zorn‘ auszubrechen (etwa Op 1, 623). Seine ganze Wucht (weil innere Geschlossenheit und Rechtfertigung) erhält dieser Gedanke erst durch eine andere Grundüberzeugung des Hosius, die gleichfalls tief mit seiner ganzen geistigen Art zusammenhängt: es gibt in der Religion nichts Nebensächliches, es gibt keine „adiaphora“ (unten S. 123). Wenn die Neuerung also nur mit irgendeiner ihrer Forderungen Recht hat, dann ist schon damit jenes entsetzliche Resultat gegeben, das Hosius schaudern macht.

b) Verwandt mit dieser Hochschätzung der Tradition und des historisch Gewordenen ist die Erkenntnis von der Notwendigkeit des organisch Gegliederten. Die Einheit der Kirche besagt nicht eine ungegliederte Einförmigkeit. ‚Oder sind vielleicht alle Apostel?‘ Christus wollte nicht, daß sein Leib ein Glied sei, sondern viele. Bei den Häretikern dagegen wird die Kirche zu einer einförmigen Masse, durch keinerlei Gliederung unterschieden, ein Chaos ohne sinnvolle Teilung¹². So bildet also die christliche Lehre die denkbar schärfste Opposition gegen die gleichmacherische Freiheit des reformatorischen Christen, wo jedem das Dominium der Schrift zur Lektüre und Auslegung offensteht¹³. Das organisch Gegliederte wiederum kann nicht sein ohne Autorität. So ist für das übernatürliche Reich der Kirche hier das spezielle, sakramentale Priestertum und die besondere Autoritätsordnung der Bischöfe tief verankert. Dem entspricht dann in der Haltung der

in Polen seit 600 Jahren gerettet worden sei) nachzuweisen, scheinete das Motiv der Neuerer zu sein.

12) „unius tantum formae massa, nulla varietate distincta . . . chaos omni symetria sublata“ Op 1, 641.

13) Mit Augustin (lib. 32 contra Faustum c. 19, MPL 42 [Aug. 8] 508): „suus cuique animus auctor . . . quid in quaque scriptura probet, quid improbet“ Op 1, 623.

Gläubigen als Wesentliches nicht Schriftkenntnis und Einsicht in die Lehre, sondern Gehorsam und einfacher Glaube¹⁴.

Es bedarf wiederum keines langen Nachweises, wie notwendig der Zusammenstoß mit der Reformation auch von hier aus ein Widerspruch von Ganzem zu Ganzem werden mußte; näher, wie stark Hosius mit der Grundeinstellung der Reformation unveröhnlich zusammenstoßen mußte: mit dem Individualismus. Tatsächlich ist das sein großes Angriffsobjekt, in dem er den Herd alles Übels sieht. Für ihn steht das Überlieferte der kirchlichen Gemeinschaft als alleinige Garantie der Irrtumslosigkeit da: „Veritas tua nec mea est nec illius aut illius, sed omnium nostrorum, quos ad eius communionem publice vocas, terribiliter admonens, ut nolimus eam habere privatam, ne privemur ea . . .“¹⁵. Das ist ja eben die Forderung der geoffenbarten Wahrheit, daß man sich ihr unterwerfe, ja daß man seine Einsicht gefangen gebe mit dem tiefgreifenden Ziel (das zugleich gute Begründung ist) „in obsequium Christi et capitis et corporis“¹⁶. Die Neuerer aber berufen ihr persönliches Gewissen, fangen neu an, ändern ihr eigenes Bekenntnis, deuten die eine Schrift täglich auf neue Weise, landen in einer solchen Vielfältigkeit der Glaubensarten, daß bereits die Frage entsteht, ob es überhaupt einen Glauben gebe (Op Ant 225a), kurz sie kultivieren ihre höchst persönlichen Sondermeinungen¹⁷. —

14) *Turbam imperitam credendi simplicitas, non intelligendi vivacitas tutissimam facit.* Augustinus: „Homo fide spe et charitate subnixus . . . non indiget scripturis nisi ad alios instruendos.“ Op 1, 641. Der Satz steht nicht in dem von Hosius angegebenen *Contra ep. Manch.* = *Fundamentum*, sondern in *De doctrina christiana* c. 39 (MPL 34, 36, 43).

15) Augustin, *Conf.* 12,15. Hosius, Op Ant 200b.

16) Op Ant 201b unten. — Die individualistische Privatmeinung ist auch eine Versündigung an der Liebe. Denn diese leitet vielmehr dahin, daß man „facile de suo sensu“ zurücktrete; ebd. Z. 7 v. u.

17) „suos singulares intellectus“ Ep 2, 495, Nr. 1329 (a. 1555) gegen Fricius; Ep 2, 79 an Fricius: „mihi non placere singulares intellectus“. De expresso ist eine beinahe ununterbrochene Bekämpfung gegen ‚seine‘, ‚persönliche‘ Meinung, die ‚er‘, der einzelne, gefunden hat „privatum iudicium“ (Op 1, 627), „privata sua libidine“ (633), „privatus sensus“ (616), „specialis ac plane personalis gratia“ (618), „singulares intellectus, privati hominis intellectus“; „sua prudentia“, „suum ingenium“, „suum privatum et singularem sensum“ (*Conf.* 17), „secundum spiritum suum aut humanum“ (c. 18), „non quod (Bonifatius) sibi privatim usurpavit . . .“ (an Gregor XIII., 7. S.); „suam quisque peculiarem confessionem“ (Op Ant 225a); „non singulariter . . .“ Op Ant 221b.

Auch hier äußert sich bei Hosius jene innere Verbundenheit mit dem Gewachsenen und Bestehenden. Denn das ist in Wahrheit nicht der vom Gemeinschaftsorganismus und seiner die Zeiten überdauernden Tradition losgelöste Einzelmensch, sondern die Gemeinschaft, die Kirche.

In der Kirche verwurzelt sein, mit und aus ihr leben, ist nicht ein wichtiges Einzelnes, es ist das Ganze. Außerhalb der Kirche gibt es einfach keine Wahrheit. Die Schrift? Nein! Und hier kommt abermals in starker Eindringlichkeit die Auffassung von der organischen Struktur des Reiches Gottes auf Erden zum Durchbruch. Keine Einzelheit dieses Reiches, nicht einmal die Schrift, ist für sich allein Kraft von dieser Kraft. Nur als und in Funktion des Ganzen, das heißt der Kirche, rücken sie vom Sein der Kreatur in die Teilnahme des Göttlichen ein. An sich ist die Schrift nur Kreatur. Wenn sie von der Kirche getrennt ist, ist ihr Wort nichts als menschliches Eigenwissen, ist Lüge, ist Werk des Teufels¹⁸. Zwischen dem individualistischen „suum“ des einzelnen und der Wahrheit Gottes besteht i n n e r e r Zwiespalt. Alle Vorsicht vermag ihn nicht auszulöschen; die Schrift selbst lehrt es uns in ungebrochener Schärfe: „Omnis homo mendax . . . Qui mendacium loquitur, de suo loquitur. Nemo habet de suo nisi mendacia et peccata“ (Op 1, 622). Was heißt das: „de suo loquitur?: S u u m scripturae, non Dei sensum affert.“ Und das ist eben das Wesen der Häresie: „proprium sensum verbis adstruere legis.“ Dagegen ist das Katholische: ohne Schwanken bei dem bleiben, was allgemein von alters her die allgemeine Kirche gelehrt hat (Confessio c. 19). Der Individualismus ist nichts anderes als ein zu großes Gefallen, das der Mensch an sich selber und an seiner Meinung hat. Das aber führt zur Selbstsucht, die ein Feind der Wahrheit ist, und führt zur Verletzung der Caritas (die das Fundament des Christentums ist) durch die Selbstsucht des Besserwissens¹⁹.

18) „Qui profert (verbum scripturae) separatus ab ecclesia . . . de suo loquitur, etiam si scripturam loquitur, mendacium . . . loquitur . . . diabolus os eius aperit“ Op 1, 642.

19) „in privati hominis intellectu (scripturarum sensus) tanto minor est certitudo, quanto suae magis innitens prudentiae suum admirans ingenium“ Op 1, 623. — Das verwertete Material liegt zum größten Teil schon bei Tertullian, Apologeticum und De praescriptione vor und bei Hieronymus (für diesen vgl. Schatzgeyer, Scrutinium = CC 5, 4, 25).

Das sind nun für Hosius keine nur theoretischen Erörterungen. Damit rührt er vielmehr an den unmittelbaren Herd der Zersetzung. Schon wollen nicht einmal mehr das Volk und die Ungebildeten²⁰ Hörer sein, sondern Lehrer. In ihrer Sucht des Disputierens und des Wissens geht ihnen das Verständnis für die alte Einfachheit des christlichen Glaubens verloren (Conf. 19). Und nicht das Kriterium der Wahrheit wird vorangestellt, sondern sie suchen, was ihrem Meinen zusagt: die Trosttheologie ohne Strafe und Drohung²¹.

Das Pochen auf die subjektive Überzeugung des einzelnen, also die Souveränitätserklärung des Gewissens, zu fördern, ist darum das große Ziel Satans. Damit erreicht er das Loslösen von der Kirche, das Sichhinabstürzen von der Höhe des Tempels (Op 1, 618, 627). Der Individualismus führt zu dem großen Verbrechen der Reformation: zur Sprengung der Einheit.

Die Schlußfolgerung ist ohne weiteres gegeben: Die Totfeindschaft zu jedem Individualismus muß notwendig zu einer vollkommen harten Intransigenz in der Ablehnung der Neuerung führen; eine Intransigenz, die ganz von der Sache her gespeist ist, aber gerade ihrem Wesen entsprechend von allem unedel Persönlichen befreit ist: nicht für uns streiten wir und unsere Meinung; „verum, sicut illi pro sua, ita nos pro ecclesiae sententia dimicamus“ (Op 1, 625).

c) Primäre Hochschätzung des Bestehenden kommt verhältnismäßig leicht über die demselben anhaftenden Schäden hinweg bzw. leitet zu ihrer vertieften Erklärung und Behandlung an. Zunächst einmal legt die Rücksicht auf das Bestehende schon an und für sich allergrößte Zurückhaltung auf. Allzuleicht wird eine Änderung gedeutet als prinzipielle Rechtfertigung des theoretischen und des praktischen Kritisierens, und allzuleicht gewöhnt sich das Volk daran mit dem Übel die Sache selbst, die Autorität über Bord zu werfen²². Tritt man aber einer Erörterung und Behandlung vorlie-

20) Das Standes- und Zunftbewußtsein des Hosius ist überhaupt, jedoch ohne jeden Hochmut, etwas antidemokratisch gefärbt und entgegen der Laientheologie des Humanismus durchaus zünftlerisch betont. S. auch Kap 5, S. 214 Anmerkung 16.

21) Op 1, 613. So ergibt sich aus der Gegnerschaft zum Individualismus die Gegnerschaft auch zu diesem Hauptstück reformatorischer Haltung; s. unten 125.

22) S. unten S. 214 die Texte in Anm. 16, wo Hosius dies Problem in hervorragender Weise klärt.

gender Schäden näher, so wird das Wichtigste auch dabei sein, daß diese Erklärung allem sozusagen Individualistischen, also Selbstsüchtigen, entrückt wird. Der Mißstand wird weder primäre Wichtigkeit erlangen, noch auch zur Rechtfertigung eines Angriffs gegen die Institution selber herangezogen werden können. — Man sieht, das große Kapitel der ‚Ursachen der Reformation‘ ist in einem wichtigsten Punkt angeschnitten und die darin liegende Frage von den Grundlagen her a priori in denkbar schärfstem Gegensatz zur extrem-humanistischen und zur reformatorischen Einstellung beantwortet. Hosius erkannte zwar nicht, daß ein ganz ungeschminktes Eingeständnis der Mißstände im eigenen Lager seine Position einmal mehr unangreifbar gemacht hätte; und die gewisse Zurückhaltung in der Schilderung der Lage in den öffentlichen Schriften ist auch Vertuschung (oben S. 33); aber eben nur Vertuschung in für ihn nicht entscheidenden Dingen. Es gibt ja nur ein Verderben: die Zerstörung der kirchlichen Einheit, die Trennung von der Kirche. Hosius' Grundüberzeugung, daß es einfach niemals irgendeinen Vorwand geben könne, der jene Zerstörung rechtfertigt, überhebt jeden Nachweises, als ob Hosius selbst oder wir hier seine Position für die Bedürfnisse der These zurechtrückten: „*Alia (crimina) omnia cum hoc uno collata festuca . . . cum trabe comparata*“ (Op Ant 219a). Demgegenüber wiegen die religiös-sittlichen Mißstände nicht so schwer, daß man nicht leichter darüber weggehen dürfte. Man häufe auf einen Geistlichen alle Sünden des Wohllebens, der Unkeuschheit, des Geizes, und was es sonst an Abscheulichkeiten gibt: „*omnem hanc vitiorum lernam una superat haeresis aut schisma*“ (Op Ant 203 b öfters).

Es ist ein unmittelbarer Ausfluß dieser selben grundsätzlichen Einstellung, wenn Hosius die Vorreformationszeit im hellsten Lichte malt: Er legt allen Nachdruck auf die Einheit der Lehre. Tatsächlich war damit das Wichtigste intakt, wenn auch die Feststellung des Tatbestandes allerstärkstens am äußeren Bilde haftet, und weder die tatsächlichen häretischen Aufspaltungen genügend sieht²³, noch die viel verhängnisvollere innere Aushöhlung zugibt.

Man kann also ruhig „*usitata illa cantilena*“ (= den protestantischen Vorwurf über die religiös-sittlichen Mißstände in der Kirche)

23) Nur die Ketzerei der „Waldenser in Böhmen vor 140 Jahren“ wird zugegeben.

annehmen²⁴. Das Recht der Kirche wird dadurch nicht geschwächt und das Unrecht des Angriffs nicht ins Recht umgebogen. Wenn Ihr Neuerer Euch daran stoßt: „nihil ad vos aliena peccata pertinent.“ Bleibt bei den Unwürdigen, Euer Verdienst ist um so größer (Chrysostomus). Das Unkraut unter dem Weizen ist vorausgesagt. Das war immer so, seit die Welt steht²⁵.

Und abermals kehrt er zum Grundgedanken der Einheit zurück, für deren Verletzung es keine Berechtigung geben könne, und steigert ihn in eindrucksvoller Gipfelung zu dem mächtigen Schlußsatz: „Quamobrem nemo propter paleas ventilabro iudicis excutien- das relinquat aream domini . . .“ Vielmehr muß eine schirmende Idee uns füllen: der Vorsehungsgedanke! Kauft man nicht zwei Sperlinge um ein As, und nicht einer fällt vom Dach ohne den Willen des Vaters? Viel weniger wird es schlechte Priester oder Bischöfe geben ohne den Willen (non permittente) Gottes.

Neben dem Vorsehungsgedanken, die Erkenntnis der doppelten eigenen Schuld: a) sind die Neuerer besser?; b) der schlechte Priester, der schlechte Bischof und Papst: sie sind verdient, sie kommen nicht von ungefähr. „Mutet igitur populus vitam suam, mutabit etiam Deus eorum corda, qui praesident“²⁶.

Und als dritte Grundüberzeugung: die wesentlich objektive und darum unantastbare Heiligkeit des Amtes: die Schlechtigkeit der Priester ist kein wesentliches Hemmnis für die Wirksamkeit des göttlichen Geistes, die Schlechtigkeit der geistlichen Person tangiert nicht die Gnadenkraft des sakramentalen Amtes. Denn es gibt neben der ‚Heiligkeit des Lebens‘ eine solche ‚der Weihe und des Sakraments‘ (Op 1, 67 Z. 4 ff. v. u.). Hosius gehört in die bedeutsame Reihe jener Gestalten, die seit dem Oratorium der Göttlichen Liebe und dem Theatinerorden die strenge Trennung von Amt und Person zur Grundlage aller Kritik, also erst recht aller nach außen gericht-

24) Confessio 54. Op 1, 181. Ep 157: die Häretiker halten sich mit Vorliebe an die Vergehen der Person, um die kirchliche Lehre und das kirchliche Amt anzugreifen.

25) Op Ant 203b oben. An dieser Stelle wiederholt Hosius immer wieder: „Peccatores sumus“. Aber es klingt doch mehr im Sinne von: ‚mögen wir es auch sein‘, als daß es wirklich voll und rund eingestanden würde.

26) Confessio c. 93; Op Ant 204b; Ep 2, 626.

teten Polemik machen²⁷. Schon die wurzelhaft kirchliche Einstellung des auch im Religiösen soziologisch-politisch denkenden Hosius führte ihn zur schärfsten Trennung von Person und Amt. Daneben muß Augustin als derjenige genannt werden, von dem er hier besonders gelernt hat. Die große kirchlich objektive, die politische Einstellung Augustins, wie sie seine ganze Arbeit grundlegend durchzieht²⁸, war durch die so oft wiederholte Versenkung in die Werke des großen Kirchenvaters Hosius' lebendiges Eigentum geworden. Einzelne prägnante Aussprüche erleichterten im einzelnen Fall die Anwendung und Vertretung dieser Haltung (vgl. etwa Kap. 29 der *Confessio*). Die Antwort wird einfach und richtig mit (Tertullian und) Augustin aus dem Beispiel Jesu gegenüber den Pharisäern gewonnen: die *cathedra Moisi* hatte Geltung in sich, also blieb sie, wurde nicht *cathedra pestilentiae*, und nicht von Christus gescholten. Das gleiche gilt heute (ebd. Op 1, 66 unt.). Den Glauben kann man auch von einem Ungläubigen (*perfidus*) erlangen. Die Bibel gibt eine eindrucksvolle Reihe von Beispielen, wo die Schlechtigkeit der Menschen den Geist Gottes — er weht wo er will — nicht hinderte, durch sie und gegen sie die Wahrheit und das Gute zu verkünden. Gegenüber dem neutestamentlichen Lehramt muß das gleiche in noch viel höherem Maße gelten, weil Christus auf ihm seine Kirche erbaute, der seine besondere Gebetsorge dafür gilt, daß ihr Glaube nicht abnehme. Die Geschichte ist die Apologie dieser Theorie: nie ein Häretiker Papst! Sogar gegen seinen Willen ist Vigilius rechtgläubig geworden. In der Kirche Gottes geht es niemals um die Person (im Gegenteil, in Glaubenssachen ist solche Rücksicht gefährlich [Jakobus 2 passim bes. 2,9], ja nach Augustin Mutter des Irrtums), sondern um die Sache bzw. die Lehre und die ‚Namen‘ (Matth. 10, 41). Nicht ob ein Judas oder ein Paulus oder ein Petrus in der Kirche tätig ist, darauf haben wir zu achten, sondern nur darauf, daß auf dem Lehrstuhl Petrus sitzt, der Apostel, Christi Vertreter, der Priester, der Bischof, der Gesandte

27) „. . . si praepositorum vitas discutere pergimus, ipsi doctores nostros ordinare contendimus, perversoque ordine naturali, quae supra sunt, infra esse volumus . . . Quis ipse es, pastorem noli curiose discutere, ne eius quoque criminis reus tenearis, quod illum accusare praesumis . . . Cur te ipsum quovis arbitraris esse meliorem? . . . Etsi enim melior sis, tamen haec foeda existimatione tua cuncta perdidisti.“ Op 1, 182, Z. 2 v. u.; 183.

28) L o r t z, Das Leben des hl. Augustin. In: ABK 45 (1930) 10. 12.

des Herrn der Heerscharen, aus dessen Mund Dir befohlen ist, das Gesetz Gottes entgegenzunehmen.

Diese Haltung ist von einer imponierenden Objektivität und Sachlichkeit. Sie wird noch eindrucksvoller, wenn Hosius mit Augustin diese Objektivität an dem riskiertesten Beispiel furchtlos und uneingeschränkt illustriert, am Verräterapostel Judas. Wenn er nur Apostel ist und Christi Gesandter, so mache es dich nicht wankend, daß er ein Dieb ist! Wer Judas nicht aufnahm, nahm den Herrn nicht auf, der ihm wie dem Petrus und Johannes gesagt hat: wer Euch verachtet, der verachtet mich (*vos reicit!*)²⁹. Die Anwendung ist in sich gewagt und exegetisch schwer belastet; aber eine mutige, überwindende Größe (die Größe Augustins) ist nicht zu leugnen, und eine folgerichtige, eiserne Konsequenz. Um nichts anderes geht es letzten Endes als um die objektive Heiligkeit der Kirche und ihrer Sakramente. Die Frage der Polemik wird zu einer Frage der Dogmatik, ja einer ihrer Grundlagen. Hosius bleibt bei der Antwort, die bereits Augustin (gegen die Donatisten) und Bernhard (gegen die katharischen Apostoliker) gaben: die Lehre, nur da sei die Kirche und die Kraft der Sakramente, wo ihre Diener das apostolische Leben führen, ist irrgläubig³⁰.

Freilich diesen Aspekten hängt sich auch moralisierende Weisheit an (die Fehler nicht sehen, sondern verhüllen!), die gegenüber dem in der römischen und avignonesischen Zersetzung drohenden Untergang versagt. Doch ist das nicht des religiösen Bischofs letztes Wort. Denn nun kommt doch, wenigstens einmal, die ungeheure Gefahr jener moralischen Zersetzung durch: Was bleibt zu tun, wenn sich nun doch die Bosheit unzweifelhaft und verheerend an heiligster Stätte zeigt? Der Vorsehungsgedanke, der schon an manchem Wendepunkt dieses Problems den letzten Halt bot, wird abermals aufgerufen und äußert sich in absolut unerschütterlichem Vertrauen. Nichts bleibt als das Mittel der Jünger: In seinen Stellvertretern

29) Op Ant 203b oben und op 1, 68: „Audi nihilominus reverenter . . . diligenter . . . obedienter. Quae dixerit, facito; quae fecerit, facere nolo. Non ad ipsum refer animum, verum ad illum, cuius nomen gerit. Evangelium, dicit Augustinus, fur quoque Iudas sine detrimento fideium praedicavit“. (= Contra epist. Parmeniani, lib. 2 c. 11, MPL 43, 67.)

30) Op 1, 68. Bernhard, Cant. cant. sermo 65 und 66 (MPL 183, 1088 ff., 1093 ff.). Dazu der Brief von Abt Hervinus von Steinfeld bei Köln, der die Veranlassung dieser beiden Predigten war.

schläft der Herr; der Untergang droht, und nicht die letzte Ursache liegt in dem Versagen der Führer. Dann, in ungebrochener Zuversicht den im Sturm in den Führern schlafenden Christus aufwecken, damit wieder Ruhe werde: *salva nos, perimus!*

Die vorstehenden Rechtfertigungen der Trennung von Person und Amt sind nicht nur korrekt, sondern reich. Aber man darf auch ihre Schranke nicht übersehen: sie setzen³¹ eine starke Abstraktionsfähigkeit und eine intellektualistisch funktionierende Persönlichkeit voraus. Keine Religion verlangt stärker Einheit von Leben und Lehre als das Christentum. Das Gegenteil — besonders bei den Trägern der *ecclesia docens* — erweckt mit Recht schwerste Bedenken gegen das Ganze seiner Erscheinung an der betreffenden Stelle. So fehlt an der Widerlegung des Hosius wie so oft, daß er vor seiner Widerlegung etwas Verständnis aufbrächte für die Anstößigkeit der Lage auf katholischer Seite und für den geringen oder großen Teil guten Willens der Neuerer, oder auch für den Anstoß, den sie mit Recht nehmen durften. Etwas weniger prompt einsetzende ‚Widerlegung‘: und Hosius’ Arbeit hätte in erstaunlichem Maße gewonnen.

Deswegen kann man auch dem Vergleich zwischen Hosius auf der Petrikauer Provinzialsynode 1539 (Ep 2, 71—75) mit der Bußgesinnung Hadrians VI. bzw. seines Legaten in Nürnberg 1522, den *B e n r a t h* (RE 8, 385, 52 ff.) angeregt hat, nur sehr bedingte Geltung zugestehen. Die Ursache der Spaltung und des Niederganges des kirchlichen Lebens überhaupt wird hier wie dort gesehen (und kräftig geschildert) in dem verweltlichten, sündhaften, fleischlichen Leben der Bischöfe. Die Mahnungen an diese, erst sich zu bessern, ehe sie die Sitten des Volkes bessern könnten etc., werden mit sehr bemerkenswertem Nachdruck vorgetragen. Aber hier liegt auch der grundlegende Unterschied. Hadrian bekennt und verspricht durch Chieregati vor einem nicht bischöflichen Kreis, vor einem Forum von Fordernden, beinahe müßte man sagen von Feinden. Hosius bzw. der Bischof von Krakau, spricht in einem engen Kreise der eigenen Partei (wenn schon auch als Gegenpartei, insofern er die königlichen Interessen gegenüber den anderen Bischöfen vertritt): die Haltung, die wir für ihn als typisch erkannten, und die ihn nie an die innere Freiheit eines Hadrian VI.

31) Das gilt ja selbst für die zuletzt angeführten Äußerungen.

oder eines Contarini herankommen läßt. Sogar scheint an diesem Punkte mit den Jahren eine wachsende Versteifung eingesetzt zu haben. Trotz aller Ermahnungen an die Bischöfe aus späterer Zeit und jenes indirekten Eingeständnisses (oben S. 85) begegnet uns nie mehr eine Eindringlichkeit, mit der wir hier 1539 unmittelbar den Bischöfen eine wesentliche Schuld zugeschoben, wie hier eigene Besserung zur Voraussetzung bessernden Eingreifens gemacht wird. Im gleichen Maße scheint die Wirklichkeit der Kirche immer mehr in ihm gewachsen zu sein. Jene erste Exorte scheint eine etwas vereinzelte ‚liberalere‘ Bewegung gewesen zu sein, in der man vielleicht noch ein Nachwirken von Eindrücken und Jugendbegeisterung der humanistischen Studienzeit sehen darf.

2. a) Die vorzugsweise für den Bestand des Gewordenen Eintretende Haltung, wie sie in den besprochenen Gedanken von den verschiedensten Gesichtspunkten her sich offenbart, entspricht dem logischen Denken des Mittelalters und ist weitgehend fremd der psychologischen Einstellung der Moderne. Wir sahen, daß die Inhalte des Humanismus dem Humanisten Hosius fremd blieben. Hosius ist im angegebenen Sinne ein durchaus mittelalterlicher, nicht ein ‚moderner‘ Mensch. Wenn ihm aber das Relativistische in jenem Bezug und damit die Einfühlungsgabe fehlen, so ist damit abermals ein stärkster Gegensatz zu der Neuerung einschließlich der Persönlichkeiten ihrer Führer zur Notwendigkeit gemacht, und die Schärfe der Opposition erwächst von selbst, jenseits alles Persönlichen, aus dem geistig-seelischen Grundhabitus: die Möglichkeit eines inneren Verstehens fehlt. Auch Hosius gehört zu jener großen Schar, der es nicht gelingen will, Festigkeit der eigenen Überzeugung zu vereinen mit aufgeschlossenem Verständnis für das subjektive Werden und Sein entgegengesetzter Ansichten, oder zum mindesten ihrer Träger.

Um nicht mißverstanden zu werden: Es ist nicht daran zu denken, daß eine solche Aufgeschlossenheit unter allen Umständen damals ein Allheilmittel gewesen wäre. Die verständnisvolleren Widerlegungen eines Schatzgeyer und eines Contarini errangen so wenig den Sieg wie die schrofferen eines Eck, Emser und Cochlaeus. Aber jener Mangel bedeutet doch für Hosius immerhin eine gewisse stärkere Belastung, weil bereits vor ihm einzelne Persönlichkeiten, wie die eben genannten, bei gleich scharfer objektiver

Ablehnung der Neuerung, zu einem Anfang subjektiven psychologischen Verstehens gekommen waren. Andererseits kann die Haltung seines Vorgängers in Kulm und im Ermland als Entlastung geltend gemacht werden. Das überbetont Irenische in Gieses Werken, das sich bis zu „entsetzlichen Häresien“ entwickelt hatte (oben S. 60), konnte Hosius sehr wohl die hier lauende Gefahr eindringlich zum Bewußtsein bringen und zu einer weitem Versteifung seiner natürlichen Intransigenz führen. Hier war eine scharfe Reaktion objektiv direkt notwendig, ohne daß freilich dadurch die Verzeigungen etwas an Berechtigung gewinnen.

b) Mit besonderer Deutlichkeit offenbart sich das Ungenügende des Verstehens, wenn die Neuerer sich auf ihr Gewissen berufen, das sie zwingt. Wort und Begriff der Gewissensbindung tauchen bei Hosius in den literarischen Werken überhaupt nur im Munde der Neuerer auf und nur, um restlos abgelehnt zu werden (Op I, 628). Er wittert darin die Umkehrung des richtigen Verhältnisses („*perversa quaedam est . . . conscientia*“), sogar Heuchelei wie bei den Juden, die das Praetorium nicht betraten, um sich nicht zu verunreinigen, dafür aber den Herrn ans Kreuz lieferten. Der radikale Widerspruch ist hier besonders verständlich, weil sich ja gerade an diesem Punkte am entschiedensten der innere Gegensatz der beiderseitigen Einstellung offenbart: Objektivismus — Subjektivismus. Und wenn Hosius von seiner Grundüberzeugung aus — es gibt kein größeres Übel als die Trennung von der Einheit der Kirche — etwa die Gewissensforderung nach dem Laienkelch mit jener Deutung beantwortet, so ist seine Position trotz seines mangelnden Verständnisses für die psychologische Lage der Neuerer untadelig und seine Darlegung von starker Überzeugungskraft, so stark wie das Allgemeine, Objektive, Bleibende das schwankende Einzelmeinen überragt³².

Was Hosius fehlt, um aus dem gewaltigen Material, das er souverän beherrscht, und mit den ungewöhnlichen Mitteln kirchlichen Fühlens, theologischen Denkens und polemischer Gewandheit etwas Überraschendes zu gestalten, das ist der Mangel an jenem berechtigten „Relativismus“, der die Erfassung der vollen Wahrheit allein ermöglicht, weil er die Schwierigkeiten auch der eigenen Thesen und das subjektive und eventuell objektive Teilgute in den

32) De sacro vernacule legendo Op Ant 355b.

Lösungen der Gegner kennt und anerkennt. Eben das Wesen des Theoretikers, des Wissenschaftlers und der wissenschaftlichen Kritik ist Hosius fremd. Er ist ein homo politicus, bei dem jede Belastung eigener und jede Entlastung gegnerischer Positionen wie ein Vertrat betrachtet wird, eine Preisgabe oder Erschwerung pflichtgemäß zu verteidigenden Besitzstandes. Da gibt es nur eine Trennung in kontradiktorische Kategorien: meine Sache und die des Gegners; aut — aut. In Hosius ist keine Halbheit. Er bejaht des Vergerio Forderung (Op 1, 623 f.), daß von einem Kompromiß in Sachen der Religion keine Rede sein könne. Ganz Christ oder ganz Lutheraner; halber Lutheraner ist so gut wie ganzer. Er lebt ganz wie sein Vorläufer Tertullian von der paulinischen und johanneischen Trennung: Quae participatio iustitiae cum iniquitate (2 Kor 6, 14; Apoc 3, 15 f.)! Es gibt einfach in der Beurteilung keine Mittelstufe. Das Wahre und das Gute steht gegenüber dem Schlechten, dem Irrtum; Christ — nicht Christ; Kind Christi — Kind des Antichrists = des Teufels: Satanismus.

Das große Prae aber, das Hosius in einem ganz seltenen Grade auszeichnet und ihn über die Art der Polemik eines Cochlaeus, Emser, Eck und eines Luther, Karlstadt weit hinaus hebt: er hat vermocht bei radikalster Ablehnung des Gegners und seiner Lehre die Caritas so gut wie nie zu verletzen.

c) Ich schränkte eben (S. 88) Hosius' Ablehnung der reformatorischen Gewissensforderung ausdrücklich auf seine Äußerungen in den literarischen Werken ein. In der Tat zeigen die mündlichen Verhandlungen mit den neuerungsüchtigen Ständen ein anderes Bild. Schon das ungewöhnlich langmütige Entgegenkommen, das wir als für Hosius kennzeichnend feststellten (oben S. 50 f.), zeigt, daß er in der Verhandlung von Person zu Person bei weitem nicht so doktrinär denkt, wie er es in den literarischen Werken als selbstverständlich darstellt. So ist es denn auch möglich, daß er etwa den Elbingtonern (und der Fall ist typisch, mit genügenden Parallelen in den andern Verhandlungen) bis zur Klärung der Lage eine gewisse Berücksichtigung ihres Gewissensanspruches ausdrücklich zugesteht, und zusichert, einen Gewissenszwang (vorläufig) nicht ausüben zu wollen. Hier verdeutlicht sich an einem Einzelpunkt mit besonderer Schärfe die Feststellung, die wir schon gemacht haben, und die ein Vergleich der ‚Acta‘ mit den literarischen Werken überhaupt heraustreten läßt: die radikale Intran-

sigenz ist nicht des Bischofs einzige Haltung. Die harte Unerbittlichkeit im Bereich der Prinzipien weicht in der Behandlung der Personen einer größeren Biogsamkeit. Ein neuer Beleg für die sachliche Bedingtheit seiner schroffen Polemik. Selbstverständlich — der Ausdruck ist berechtigt — liegt auch nicht der leiseste Bruch vor. Es schwingt Politik mit; es handelt sich nur um Fälle von noch Schwankenden, wo noch eine Bekehrung zu erhoffen ist, und so lange sie zu erhoffen ist. Aber man kann diese verstehendere Behandlung, so berechnet sie sein mag, auch nicht als nur bedeutungslose Nebensächlichkeit außer acht lassen. Denn diese Konversionsarbeit (s. unten S. 129 ff.) an den Schwankenden ist nicht eine kleine ausgefallene Episode in Hosius' Werk, sondern eine umfangreiche, hochwichtige Arbeit, organisch und unlöslich mit dem Lebensganzen verwachsen.

III. Die kirchliche und religiöse Bedingtheit der Polemik

Das geistig-seelische Sein des Hosius fand in der Kirche, im Katholisch-Religiösen seine adaequate Form. Nur daß den Strebungen erst von hier aus die eigentlich belebenden Kräfte zuströmten und sie zur letzten Ausprägung führten: des Hosius Polemik ist zutiefst unmittelbar im kirchlichen Glauben und den von ihm gelieferten Maßstäben verankert.

Schon aus dem bisher Gesagten wurde das da und dort klar. Das Thema ist hier abschließend zu behandeln. Wenn ich dabei versuche, die tragenden Gedanken einigermaßen in einen organischen Zusammenhang zu bringen, so entspricht das dem objektiven Befund, insofern zwischen ihnen tatsächlich bedeutsame innere Zusammenhänge bestehen. Ich warne aber gleich hier vor ihrer Überschätzung. Hosius besaß nicht ein wissenschaftlich-polemischer ‚System‘. Die großen Motive stehen stark ohne Gruppierung auf einer Ebene als gleich wichtig, als jedes gleich entscheidend, nebeneinander. Sowohl das Autodidaktische des Theologen Hosius wie die praktischen Bedürfnisse des polemischen Kampfes finden darin ihren Ausdruck. Andererseits sind die zu besprechenden Gedanken sämtlich in der Arbeit des Hosius tragend. Und sie stammen sämtlich aus der Wesensauffassung des Christentums. Damit wird abermals die Schärfe der Polemik sich als unausbleiblich erweisen, aber ebensosehr von allem weniger hohen Persönlichen abrücken. Die Härte wird zu einer unmittelbaren Konse-

quenz des Dogmatischen, näherhin der dogmatischen Intoleranz. Die aber gehört zum Wesen der Wahrheit, die am subjektivistischen Relativismus stirbt.

Die vom kirchlichen Glauben geforderte Gegnerstellung zur Neuerung beruht auf zwei komplementären Grundgedanken: 1. Außer der Kirche kein Heil. 2. Die Häresie, das größte Übel.

1. a) Die entscheidende Wirklichkeit der Kirche war Hosius aufgegangen als das Zentrum des Heilsweges für die gefallene Menschheit; von dieser Wirklichkeit lebt er. Er steigert sie so sehr, daß nichts mit ihr konkurrieren kann. Denn diese Wirklichkeit, von Christus gestiftet, ist schlechthin die Hüterin und der Inbegriff aller Wahrheit. Deshalb ist auch innerhalb dieser Wirklichkeit immer das Heil. Mag der Teufel noch soviel erreichen gegen einen Menschen, so lange er in dieser Stadt auf dem Berge wohnt (Op 1, 614), ist er gesichert. Diese gemeinsame, überpersönliche, universale Kirche ist Vorbedingung wie Inhalt des Heiles. Jede Abtrennung, jedes Individualistische ist daher ohne weiteres und notwendig Untergang³³. Der theoretische Gedanke, auf den es hier ankommt, ist, bei der geringen spekulativen Höhe der Hosius'schen Theologie, einfach wie eine Katechismusantwort, und schon oft genug erwähnt worden. Aber man muß es auf langen Seiten und bei vielen verschiedenen Fragen und immer wieder erleben, welche Lebensfülle, welchen Urantrieb diese einfache Antwort für Hosius umschließt, und wie diese gewaltige und unerbittliche Exklusivität zur Wirklichkeit wird in der Verweigerung des Heiles für jedes kleine, selbst nebensächliche Abweichen von der Kirche.

Ob es außerhalb der Kirche noch ein Heil geben könne, also die Frage nach dem, was wir ‚*via extraordinaria gratiae*‘ und ‚*error invincibilis*‘ nennen, hat Hosius, so weit ich sehe, nirgends in allgemeiner Form gestellt. Wie sein ganzes literarisches Werk, so ist auch seine Stellungnahme in dieser für den Kirchenbegriff und für die Polemik gleich wichtigen Frage für ihn engstens gebunden an die Tatsache des Abfalles³⁴ der protestantischen Neuerer. (Selbstverständliche Grundüberzeugung aber ist stets: einen unver-

33) Mit Augustin in Psalm 57, 6: *Quisquis ab [hoc] ecclesiae ventre separatus fuerit, necesse est, «ut» falsa loquatur MPL 37 (Augustinus 4), 675, Nr. 6. Hosius, Op 1, 630.*

34) „*quibus melius erat non cognoscere viam iustitiae, quam post agnitionem retrorsum converti*“ Op Ant 198a. — „Lutherani, Zwingliani,

schuldeten Abfall vom Glauben kann es nie geben. Die Tatsache des Irrglaubens bei einem früher Rechtgläubigen fällt einfach mit dem Werturteil der schuldhaften Glaubensverleugnung zusammen.) Die Frage wird also von vornherein in einen zu engen Rahmen gefaßt. Es konnte konsequenterweise nicht zu einer verständnisvollen Lösung, und deshalb auch nicht zu einer innerlich aufgeschlossenen Haltung zur Person der Häretiker kommen. Freilich, bereits die *ontologische* Wurzel seiner These — die Kirche als äußere und innere Vermittlerin des Glaubens und der Glaubensquellen insofern sie *corpus Christi mysticum* ist und allein in possessione von Schrift und Tradition — macht für ihn unter *allen* Umständen ein Nicht-Christ-sein zu einem Verlust des Heiles. Ein klarer Beleg dafür bildet jene Schlußfolgerung, die er immer wieder aus dem Traditionsgedanken gegen die Neuerung zieht (oben S. 77): Wenn der Laienkelch zu Recht verlangt wird, dann war seine Verweigerung unchristlich. Und durch diese der Offenbarung nicht entsprechende objektive Tatsächlichkeit ist auch schon über das Heil entschieden: seit 600 Jahren ist also in Polen niemand zum Heil gelangt.

Wir werden gleich sehen (S. 97), daß nach Hosius die wesenhafte Wahrheit und Heiligkeit der Kirche dem mit ihr Verbundenen sogar bei materiell falscher Lehranschauung das Heil sichert. Es wäre das denkbar stärkste Mißverständnis, wenn man deshalb sich etwa darüber wundern wollte, warum dann umgekehrt nicht der subjektiven Überzeugung der außerhalb der Kirche Lebenden eine entsprechende Entlastung zugestanden werde. Solcher Einwand wäre individualistischer Provenienz. Für Hosius aber handelt es sich eben nicht um irgendwelche mehr oder minder ehrliche Überzeugung. Im Gegenteil, das persönliche Meinen wird gerade ausgeschaltet (und damit die Berufung auf das Gewissen [oben S. 88]). Allein auf die *objektive Wirklichkeit* der Wahrheit und der Gnade kommt es an; und die ist nur in der Kirche, ist die Kirche³⁵.

Anabaptistae . . . qui cum aequae sint omnes a Christi corpore sua voluntate praecisi, nihil commune cum eis caelestes angelos habituros certius est, quam ut ambigere quisquam possit“ Op 1, 616. Der Häretiker = „suo ipsius iudicio condemnatus“.

35) Ep 2, 624. — Freilich kommt auch in dieser Vorstellung neben dem Ontologisch-Objektiven der wirkenden Kirche, das Subjektiv-Voluntaristische des den Glaubensakt setzenden oder verweigernden Einzel-

Ohne jedes Zögern zieht Hosius die Folgerungen aus diesen Prämissen: kein Martyrium hebt die Wirkung des Abfalls auf. Außerhalb der Kirche, außerhalb der caritas: die lebenspendende Krönung im Tod ist unmöglich (Cyprian). Eine Auffassung, die besonders in einzelnen eindringlichen Darstellungen etwas großartig Entschiedenenes, aber ebenso etwas grausam Starres an sich hat: „Ardeant licet flammis et ignibus traditi vel obiecti bestiis animas suas ponant, non erit illis fidei corona, sed poena perfidiae, nec religiosae virtutis exitus gloriosus, sed desperationis interitus“³⁶.

Man sieht, Hosius' Auffassung von der allein seligmachenden Kirche ist von einer Auflockerung als Folge der historischen, geographischen und psychologischen Entdeckungen der neuen Zeit noch in keiner Weise berührt. Eher scheint die Enge der Auffassung in dieser notdürftig wieder aufgebauten Theologie, und durch den täglichen Kleinkampf des Widerlegens gebunden, scharf betont. Dieser Geist ist demjenigen Pauls IV. verwandt. Der urchristliche Gedanke des *λόγος σπερματικός* (an wichtiger Stelle das Allgemeinmenschliche des Christlichen und damit seine Verwandtschaft mit tragenden Gedanken der Stoa andeutend) ist vollkommen

gläubigen durch. Gerade bei den *Adiaphora*, zu denen der Laienkelch rechnet, wird der Ausschluß vom Heile regelmäßig damit begründet, daß der Wille, sich von der Kirche zu trennen und damit die Einheit zu zerreißern, vorliegt. S. 95 f.

36) Ein Stück von seltener Eindringlichkeit, eine wahre Flut von Schriftworten und eigenen Überlegungen, in drängender, stetig neu ansetzender Fülle, stellenweise schon ein Hymnus und Panegyrikus, in immer neuen Variationen des Einheitsgedankens die These ‚*extra ecclesiam nulla salus*‘ abwandelnd (also nicht ein theologisch sich aufbauender Beweis, sondern ein Seelsorgerstück) ist Op Ant 199b unten: Mit Augustin: außerhalb der Kirche könnt ihr alles haben, Glauben, das ‚im Namen des Vaters und . . .‘, Sakramente, Evangelium, Liturgie . . ., aber nicht das Heil. Denn: „*sola ea, quae sola salutem adfert caritas, extra ecclesiam haberi non potest*“. — Außerhalb der Kirche ist keine Verzeihung der Sünden möglich, auch nicht bei untadeligem Leben Op Ant 204a/b. „*Hoc solo scelere, quod a Christi corporis unitate disiunctus est, non habebit vitam, sed ira Dei manet super eum*“ (Augustin, Ep 151). Häresie wird bestraft „*sempiterna morte et nunquam finientis gehennae suppliciis*“. Wenn einer alle Artikel des Glaubensbekenntnisses hält, wenn er glaubt und festhält alle Worte der Schrift und sie als ‚*verbum Dei expressum*‘ annimmt, aber nicht sich der Kirche unterordnet: „*nihilominus non est ei cum Christo capite quicquam commune . . . christianus nulla ex parte dici meretur*“ Op I, 633.

verschwunden. Nicht vergleichsweise, sondern buchstäblich gilt: wie zur Zeit der Sintflut alle zugrunde gingen, die nicht in der Arche waren, so gibt es auch jetzt für niemanden Heil, außerhalb der katholischen Kirche³⁷.

Und keinerlei Flucht in einen spiritualistischen Kirchenbegriff ist möglich. Schon allein die hundertmalige Betonung, daß alles gute Leben, aller Glauben und alle Sakramente nichts nützen, wenn man nicht bis in die Kleinigkeiten hinein Lehre und Disziplin der Kirche bejaht, entzieht der Flucht in eine unsichtbare Kirche den Boden.

Nur zwei Stellen³⁸ sind mir aufgestoßen, in denen das Urteil über Heil oder Verderben wenigstens nicht vollkommen abschließend strikte an die tatsächliche Zugehörigkeit zur Kirche gebunden erscheint. Es ist die kleine Einschränkung, die gegenüber den Elbingern gemacht wird (vielleicht sehe Gott anders in ihren Herzen als ihr Bischof), und ein wichtiger Passus des Testaments. Nachdem Hosius hier in stärksten Ausdrücken seine These von der alleinseligmachenden Kirche in dem angegebenen engen Sinn bekannt hat³⁹, fährt er fort: Aber auch, wenn ich selbst außerhalb der Kirche geraten sollte: trotzdem „tanto maiore cum fiducia accedo ad gratiae tuae thronum, qui pater es misericordiarum et Deus totius consolationis, ut misericordiam consequar . . .“ Der Widerspruch der hier vorgesehenen Möglichkeit zu der sonstigen Ausnahmslosigkeit ist offenbar⁴⁰. Da aber der rein religiöse Gedanke des ‚pater misericordiarum‘ nicht ein Einsprengsel in Hosius’

37) De sacro vernacule legendo Op 1, 356.

38) Vgl. dazu noch unten S. 151 f. eine nicht ganz klare Stelle.

39) „extra eam vero spiritum vertiginis, erroris, mendacii, in qua sola remissionem peccatorum, extra eam vero spem salutis nullam esse mihi certum est“ Op 2, 483.

40) Er liegt noch krasser vor bei dem als Theologe ja bedeutenderen Catharinus Politus. Gegenüber einer Bemerkung aus dem S. Onofrio-Kreis (es gäbe ‚nonnulli etiam, qui pietatem ex animo colunt‘, die zu den Häretikern hielten) ist er der Meinung: „vix ullum (!) dari posse, qui adhaereat horum impiae factioni ac diabolicae conspirationi et sit inculpabilis . . .“ (Schweizer in RST 11/12, 250); trotzdem nennt er unter den Gegenmitteln gegen die Schäden der Zeit ausdrücklich auch „die Schuldlosigkeit der unwissentlich Irrenden“ ebd. 86: Speculum haereticorum (1540) Cijv. Sehr korrekt scheint Hoffmeister (nach der Analyse bei Paulus 297,98. 302) den unverschuldeten Irrtum und die außergewöhnlichen Gnadenwege zu berücksichtigen.

Welt ist, sondern zu ihrem Kernbestand gehört (s. Kap. 4), bleibt als Lösung nur, daß Hosius gemäß den geringen spekulativen Möglichkeiten seiner Theologie und der Einengung des Problems durch den akuten Kampf gegen die Neuerung, das Problem nicht bis zu Ende durchgedacht hat. Die Idee des barmherzigen Gottes steht hier nur neben jenem andern Gedanken, ohne daß das Verhältnis beider bestimmt, oder die Spannung überhaupt gesehen worden wäre (s. oben S. 90).

2. Hosius gibt seiner These noch eine bedeutsame Differenzierung. An und für sich ist der eine Akt der Trennung von der Kirche zugleich die Zerstörung ihrer Einheit. Aber formal kann das eine stärker intendiert sein als das andere. Wenn man nun fragt, warum die von der Kirche abgefallenen Neuerer das Heil verlieren, so rückt Hosius tatsächlich den Angriff gegen die Kirche bzw. die Zerstörung der Einheit stärker in den Vordergrund als die Lösung von ihrem Leben spendenden Organismus.

Hier scheint zunächst der Polemiker sich ungebührlich vorzudrängen und eine starke Verarmung des Kirchenbegriffes herbeizuführen. Dem wirkt aber dann der mit dem Begriff der ‚unitas‘ eingeschobene Begriff der ‚caritas‘ entgegen. Beide Gedanken der Einheit und der Liebe sind für Hosius' Kirchenbegriff und alle damit zusammenhängenden Fragen, also auch für die hier zur Diskussion stehende, tragend. Beide hängen auch engstens zusammen. Sie offenbaren uns an einem Einzelbeispiel, dem aber zentrale Bedeutung zukommt, die bei Hosius vollkommene Durchdringung des Positivistisch-Staatsmännischen durch das Religiöse.

a) Die in Frage stehende Einheit ist eine auch äußere, kontrollierbare, nicht nur nicht spiritualistische, sondern sogar etwas stark politische. Das ergibt sich schon aus der kurz angedeuteten und noch zu besprechenden Sichtbarkeit der Kirche. Es äußert sich auch mit einer gewissen Überspitzung darin, daß stets (und außerordentlich oft) als gleichbedeutend und gleich verhängnisvoll neben die Häresie das Schisma gestellt wird⁴¹.

Ähnliches ergibt die schon gestreifte nähere Fassung des Kirchenbegriffs, insofern die Vorstellung vom ‚corpus Christi mysticum‘ vor derjenigen des politischen Organismus nicht selten zurücktritt.

41) Confessio c. 25: Op Ant 24b; Confutatio, ebd. 219a und passim.

Selbstredend (s. S. 92) ist das Übernatürliche, die objektive Heiligkeit, wie sie das Neue Testament aufzeigt, Grundlage und Ganzes. Auf ihr wird die Wirklichkeit der Kirche gesehen und umschrieben. Aber in der Polemik verlagert sich der Ton. Die eigentümliche Kraft, die der Kirchenbegriff dort entwickelt, kommt mehr von der menschlichen, näherhin staatsmännischen Wertschätzung, die der Kirche als dem historisch Gewordenen, Übererbten und damit Verpflichtenden entgegengebracht wird.

b) Es ist überflüssig, die Beweise dafür zusammenzustellen, daß die Einheit der Kirche für Hosius einfachhin die Hauptsache ist. Sein Werk ist gefüllt mit feierlichen und schneidenden Äußerungen, die ihre Notwendigkeit, ihre Unverletzlichkeit und ihre vollkommene Unteilbarkeit feiern, und darum ihre Verletzung als das größte Verbrechen brandmarken, das, wie schon festgestellt, nicht einmal durch das für Jesus vergossene Blut im Martyrium gesühnt werden kann ⁴².

Wichtiger ist die religiöse Fundierung des Gedankens, eben seine Verschmelzung mit dem Begriff der ‚caritas‘ und der ‚pax‘. Es wurde eben schon gesagt (vgl. auch oben S. 51 die Anm. 106), daß ‚Einheit, Liebe, Frieden‘ eines der wichtigsten Motive in Hosius' Polemik darstellen ⁴³. ‚Der Geist der Wahrheit, welcher der Kirche gegeben ist, ist Geist der Demut, der Liebe, der Einheit, des Friedens‘, widerstrebt also vollkommen jedem Individualistischen, Persönlich-Partikularistischen (Confessio c. 18). ‚In der Hl. Schrift gibt

42) Oben S. 74 u. 93.

43) Ich empfinde an dieser Stelle stark, wie wenig eigentlich mit der Angabe des nackten Gedankens über die hier bei Hosius zu beschreibende Wirklichkeit gesagt ist. ‚Pax‘ ist z. B. auch ein Grundgedanke für Schatzgeyer, der ihn in der Praefatio seines Scrutinium (CC 5, 3 f.) mit Betonung als Zentrum der Schrift und (zu Jakobus 3, 17) als „Divina plane descriptio omnem christianae religionis summam complectens“ an die Spitze und in den Mittelpunkt seiner Ausführungen stellt (passim; bes. S. 3 und S. 6,7 ff.). Aber welch ein Unterschied in der beiderseitigen Auffassung! Schatzgeyer leitet aus dem Friedensgedanken Recht und Pflicht ab, dem Gegner möglichst verständnisvoll entgegenzukommen. Hosius liegt eine solche Auffassung vollkommen fern. Dem Friedensgedanken trägt er zwar persönlich Rechnung (durch die nicht gehässige Art seiner Polemik und in den ‚Religionsgesprächen‘, aber im Grundsätzlichen dient der Gedanke nur als Forderung an den Gegner, der durch seine ‚secessio‘ das Gegenteil von Frieden tut. Auch der Hinweis auf die verschiedene Zeitlage erklärt den Unterschied nur unwesentlich

es viele Worte Gottes. Aber alle zusammen sind sie d a s eine Wort Gottes: liebe!“ (Op 1, 639. 640). So gibt es denn auch keine Verletzung der Einheit, wenn nicht vorher verlorenging die „caritas, quae vinculum est pacis et veritatis“ (ebd.). „Zur W a h r h e i t gibt es keinen andern Weg als den der Demut, welche die Liebe schützt und die Einheit bewahrt“⁴⁴. Die Häresie dagegen ist Streit und also Auflehnung gegen die caritas (ebd.); also Verletzung des Wesens des Christentums, wofür es natürlich eine Rechtfertigung einfach nicht geben k a n n. Wer also einen Sinn der Schrift vorbringt, der die caritas verletzt, der besitzt ihren Sinn nicht. Dagegen sind wir in der Wahrheit, wenn durch das Schriftwort die Liebe gefördert wird. Das ist so wahr, daß, wenn auch jemand aus der Schrift eine Sentenz herausliest, die gar nicht darin enthalten ist, aber die Liebe (d. h. also auch die Einheit der Kirche) wahrt, dann ist er in der Wahrheit (Op 1, 641), denn niemand zerteilt die Einheit, der die Liebe hat. Das unüberbietbar Verhängnisvolle liegt nicht in der inhaltlichen Neuerung, sondern in der Absonderung als solcher.

So werden die Begriffe ‚caritas‘ und ‚pax‘ (= unitas spiritus) geradezu zur radikalsten Kritik an der Reformation und für sich allein zu ihrer Generalwiderlegung. Denn das Christentum ist Friedensgeist und Liebe und Demut. Also kann sein richtiges Verständnis nicht dort wohnen, wo die in der Trennung und der Weigerung zurückzukehren sich offenbarende arrogancia herrscht (De expresso, Anfang).

Die Grundlage des Beweises bildet auf dem Fundament einer Fülle von Schrifttexten das Wort Augustins: „praecedendae unitatis nulla est iusta necessitas“⁴⁵. Seine unvergleichliche Formulierung

(1522, wo noch so viel Hoffnung auf eine Beilegung des Streites genährt wurde; nach 1550 der andere, der selber miterlebt hatte, wie alle Unionsversuche gescheitert waren), denn gerade die Union ist eines der Hauptziele des Hosius; unten S. 134. 138 ff.

44) Oder De sacro vernaculo legendo Schluß. Op Ant 356a. 356b. 199b Z. 3—2 v. u. Angeblich nach Augustin, De doctrina christ. lib. 1 cap. 35, was aber nicht stimmt. Anklänge s. c. 16 (MPL 34, 25).

45) Den Höhepunkt der Eindringlichkeit erreicht Hosius im Schlußkapitel der Confessio (93), wo er dieses Thema mit immer neu amplifizierenden Überlegungen und Texten stützt. — Dort nützt er auch die wichtigen Luthertexte für sich aus, in denen dieser sich gegen die Berechtigung jeder Spaltung wehrt, besonders den Ausspruch aus der Leipziger Disputation: (= Nunquam mihi placuit nec in eternum placebit quocumque schisma, inique faciunt Bohemi, quod se auctoritate propria

hat der ganze Gedankenkomplex in rein religiöser Vertiefung in den Abschiedsreden des Herrn gefunden, deren Reichtum Hosius ausgiebig in seiner Darstellung und für die daraus unmittelbar sich ergebende Kritik verwendet. Nicht zuletzt bei einem der Hauptthemen des Streites: gegenüber der Forderung der ‚communio sub utraque‘. Gerade das Sakrament der Liebe, „quod Christus esse voluit sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis“, wird in der Neuerung durch den Teufel gemacht zur „causam dissidii, materiam divisionis, fomitem odii“. Demgegenüber sichert gerade der große Gedanke der caritas, mit eindringlicher Sieghaftigkeit dargestellt, am Schluß der Gedankenreihe die katholische These für alle Fälle, gipfelnd in Augustins: „dilige et fac quod vis: sive bibas ex calice, sive non bibas, modo in dilectione et unitate (= iuxta ordinationem seu observantiam ecclesiae)“⁴⁶.

3. Das einzige wirkliche Übel ist also Parteiung, Spaltung, Schisma⁴⁷. Auch dieses Verdikt wird wiederum — es handelt sich ja lediglich um die Umkehrung des unitas-Gedankens — dadurch in seiner ganzen Schärfe wirksam, daß jede Ausflucht durch Unterscheidung zwischen wesentlichen und unwesentlichen Häresien versperrt wird. Wenn Luther einen Horror vor den Sakramentariern, und wenn die Lutheraner und Kalviner insgesamt einen Abscheu vor den Antitrinitariern haben, und wenn auch Hosius' Tonfall diesen gegenüber doch um einiges schärfer zu sein scheint: im Grund ist das eine so schlimm wie das andere; die einen sind so wenig Christen und so gut Götzendiener wie die andern. Es ist also inkonsequent, die Antitrinitarier aus dem Lande zu weisen, die andern aber nicht. Häretiker sind sie alle. Was außerhalb der einen ‚fides‘ ist, „perfidia est“ (Op 1, 704): ein exklusiver Standpunkt von theologisch unvollständiger Formulierung, aber von taktisch unüberwindlicher Geschlossenheit. Von hier aus mußte

separant . . . etiam si ius divinum pro eis staret cum supremum ius divinum sit charitas et unitas spiritus. LWW 2, 275, 37 ff. Ausgabe Seitz, Der authentische Text . . . [Berlin 1903] 82.) — Leider wird der objektive Beweiswert der Ausführungen wieder durch ein Zuviel geschwächt. Das letzte der fünf Lutherzitate paßt nicht mehr. Op Ant 203 b/204.

⁴⁶ Op 1, 628. 629. Augustin (et quod vis fac), tract. 7 in ep. Joh. (MPL 35, 2033).

⁴⁷ „ . . . pestem omnium teterrimam.“

Hosius ohne weiteres zu jener ausnahmslosen und harten Zurückweisung der Neuerung und jedes ihrer Teile kommen. Weil ihm andererseits die katholische Lehre so unzweideutig leicht erkennbar ist, kann eine Ablehnung⁴⁸, die Häresie also, nur aus unsachlichen, niederen Trieben erwachsen. So läßt sich verstehen, wie er sich die überspitzte Augustinische Definition zu eigen macht, die jene beanstandete Schärfe geradezu programmatisch ausspricht: „haereticus est, qui alicuius temporalis commodi et maxime gloriae principatusque sui gratia falsas et novas opiniones vel gignit vel sequitur“⁴⁹.

4. Wenn also die Häresie das größte und unerhörteste Übel ist, ein direkter Angriff auf das Wesen des Christentums und unweigerlicher Verlust des Heiles, dann kann keine Behandlung für sie zu hart sein; sei es als Strafe, sei es um zur Gewinnung des einen höchsten Gutes, des Glaubens, zurückzuführen. Ohne jedes Zögern schließt sich wieder Hosius dem rigoristischen Tertullian⁵⁰, dem härter gewordenen Augustin und vielen der zeitgenössischen Polemiker an⁵¹. Hier ist Härte nicht nur erlaubt, sie wird — mit Einschluß der Todesstrafe — zur Wohltat und zur Pflicht⁵². Den Einwand, eine erzwungene Treue zu Gott sei zu verwerfen, tut er

48) „verisimilia mentiuntur, veritatem subtilitate frustrentur“ (aber nicht, wie zitiert in Cyprian, Ep 28, sondern in De unitate ecclesiae 3 = MPL 4, 498). Op 1, 620.

49) Con. 93: Op Ant 201b. Augustin, De utilitate cred. cap. 1 (MPL 42, 65).

50) Op 1, 619 bezieht er sich auch auf die Steinigungsvorschrift des Moses.

51) Eck hat in seinem Enchiridion ein eigenes Kapitel: De haereticis comburendis. Auf dem Sterbebett noch äußerte er: „ecclesiastica illa lues“ müsse geheilt werden „non olei lenitudine, sed acerbitate vini.“ Fisher Roffensis in der Assertionis lutheranae confutatio (1524) S. 212 (nach Augustin) ein ganzer Articulus gegen Luther. Über Tertullian (und dessen Vorbilder) s. meinen ‚Tertullian als Apologet‘ (Münster 1927 u. 1928) 1, 175; 2, 139.

52) Nach Augustin, Contra adversarium legis et prophet. lib. 1 c. 17 (MPL 42, 623, 36): denn der Abfall von der Kirche (a. a. O. handelt es sich um den Ausschluß von der Kirche) ist viel schlimmer, „quam si gladio feriretur, si flamma absumeretur, si feris subiceretur.“ Hosius, Confessio 31; ed. Köln 1573 S. 256. Dazu Op 1, 629. 679; 2, 247. 250. Eichhorn 2, 544. — Hierzu und zum Folgenden oben S. 43 ff. und 59 f. Anm. 5.

als altbekanntes Häretikerwort ab. Und mit Genugtuung zitiert er ausführlich Augustins Darlegung, wie und warum er seine frühere Methode, allein durch Zureden und Vernunftgründe eine Sinnesänderung herbeizuführen, geändert und sich zur Anwendung von Gewalt bekannt habe (Op 1, 356).

Kommt nun hier nicht vielleicht doch etwas von dem triebhaften Haß durch, der zweifellos z. B. Tertullian bei den gleichen Gedankengängen beseelte? Der oft angezogene Brief an H. v. Valois gibt die verneinende Antwort. Wenn dort in einer instruktiven Stelle der erwähnte König aufgefordert wird, die Häretiker als Feinde Gottes zu verfolgen „etiam odio maiore quam tuos“, so ist der Begriff ‚Haß‘ hier nichts als eine Herübernahme des sachlich gedeuteten und angeführten Bibelspruches: nonne eos qui oderunt te odio habui? (Ps 138, 21 f.). Der Häretiker ist Vertreter des ‚Unchristlichen‘. Selbstverständliche Pflicht ist es, sein Gegner zu sein. Also: odium = Verneinung des Irrtums. Mit aller Energie, versteht sich. Aber nicht gegen den Menschen als solchen gewendet, sondern nur gegen den Sünder, aus Liebe⁵³. Jede blutdürstige Regung bleibt Hosius fremd⁵⁴. Ihm geht es um die Sache, in einer Abgeklärtheit und wahrhaft tiefen Missionareinstellung, die sich ebenso sehr der Region des Heiligmäßigen nähert, als ihr Fehlen Luther gerade von ihr abbrückt. Wenn man (Th. Hirsch in ADB 13, 183) aus Hosius' Wort: »Es gibt keine härtere Grausamkeit, als einen Menschen in des Teufels Stricken zu lassen«, schließt: „Darum ist ihm Kegerhaß die wahre echte Menschenliebe und eine Obrigkeit um so

53) „Quod est autem perfectum illud odium, de quo propheta loquitur, nisi quando non homines, sed peccatores odio habemus? qui quanto maiore sunt in odio, tanto maior elucet in ipsos homines charitas, cum illud praecipue servatur, ut non alia de causa peccator sathanae tradatur in carnis interitum, quam ut spiritus eius fieri salvus queat. Tunc vere diligitur homo, quando maximo est in odio haereticus; . . . quem quo magis legitima potestas persequitur, quo graviore de eo poenas sumit, hoc magis homo diligitur“ Op 1, * * 2 b—3 a. Für die Berechtigung, dem Gegner mit Satan zu drohen, bezieht sich Hosius auf 1 Tim 1. Er gibt diesem Nachweis dann eine sogar ungewöhnliche Weite, indem er die große Reihe der heldenhaften Bischöfe durchgeht, die Kaisern und Königen ins Angesicht widerstanden, sie von der Kirche ausschlossen, und dann dieses ‚Sathanae tradunt‘ als sachlich von zentraler Berechtigung nachweist. Vgl. Op Ant 224 b, Absatz „Hosne tu . . .“.

54) Derartige lehnt er ausdrücklich ab Op 2, 220. 363. Eichhorn 2, 546.

menschenfreundlicher, mit je schwereren Strafen sie die Ketzer belastet (s. die Anm. 53) . . . Die Nachricht vom Tod Colignys, der ihm der giftigste Mensch ist, den die Erde hervorgebracht hat, gibt ihm süßesten Trost . . . und er preist den Papst Gregor XIII. (19. IX. 72) glücklich, daß die Ketzerei in Frankreich bei dieser Gelegenheit ohne den Tod eines einzigen Frommen vernichtet sei“, so kann das durchaus eine korrekte Wiedergabe des Hosius'schen Gedankens sein, offenbart aber in der vorliegenden Auswahl, Zusammenstellung, Betonung und Tendenz nur das Unvermögen, der religiösen Tiefe des katholischen Bischofs gerecht zu werden.

Gegenüber den Mißbräuchen der Inquisition und angesichts der Bartholomäusnacht (unten S. 126) braucht die Gefährlichkeit des hier vertretenen Standpunktes nicht lange bewiesen zu werden. Auch nicht, wie leicht auf diesem Feld widerlichste Heuchelei aufsprießen konnte. Auch nicht, wie unheimlich dieser Standpunkt im Munde des Bewunderers Hosius', des Carafapapstes Pauls IV. klingt. Aber der Standpunkt an sich, frei von persönlicher Triebhaftigkeit, hat etwas Großes an sich. Und bei Hosius sind jene Worte von der wahren Menschenliebe nicht nur ehrlich gemeint, er ist in ungewöhnlichem Maße frei von aller persönlichen Befriedigung und Befleckung. Der Seelsorger in Hosius beweist es. Von den „*furialia odia*“, die er in den innerprotestantischen Streitigkeiten feststellt (Op 1, * * 3 b) ist er weitgehend, und im Umkreis der Polemiker des 16. Jahrhunderts außerhalb der eigentlichen Ireniker, in ungewöhnlichem Maße frei. Dagegen war es für seine taktische Position an dieser Stelle besonders wichtig und günstig, daß er eine gewalttätige Bekämpfung religiöser Gegner und die theoretische Rechtfertigung dieser Methode bei den Neuerern selbst festnageln konnte⁵⁵.

5. Trotz dieser außerordentlich tiefen und breiten geistigen, seelischen, kirchlichen und religiösen Fundamentierung der Polemik bleibt sie uns Modernen — gleich derjenigen der ganzen Zeit — in ihrer entwaffnenden Radikalität vielfach ein Rätsel. Ein Grund

55) Ansicht der Lutheraner, der Zwinglianer „*non stylo, sed scepro magistratus coercendos esse*“ Op 1, 620. Calvin gegen Servet und Kalvins Bericht Op Ant 217 b. Die Nachweise des Bremer Pastors Timannus in seiner ‚Farrago‘ (1555 gedruckt) für die gleiche Haltung nicht nur bei den Vätern, sondern bei Luther, Melancthon, Urbanus Regius, Amstdorff . . . Op Ant 217 b. — Op 2, 247. 250. 288. Eichorn 2, 547.

dafür liegt darin, daß wir zu oft jene große Wirklichkeit vergessen, die für beide streitenden Teile hinter jeder Einzelheit des Antichristlichen steht: den Teufel. Die Bezeichnungen satanismus, Kinder des Teufels, die endlose Reihe von Rückführungen unkatholischer Lehren und Gebräuche, der äußeren Taten wie der inneren Zielsetzungen, auf Satan, sind nicht rhetorisch-polemische Floskeln: sie sind bitter ernst gemeint, wörtlich zu nehmen. Alle Häresie kommt als bewußte Schöpfung unmittelbar vom Teufel. Selbstverständlich, daß die menschlichen Urheber in engster Beziehung mit der sie belebenden Kraft stehen, daß also der Erzeuger Luther ein ‚vas electum‘ des Teufels ist; daß er, Bucer, Melancthon usw. dessen Glieder sind. So wird es dann möglich, daß solche Benennung ausdrücklich festgehalten wird in Fällen, die direkt ungeheuerlich wirken, etwa an jenen allzu zahlreichen Stellen, wo, ohne zu zucken, die Arbeit der Neuerer restlos als auf die Vernichtung Christi hinstrebend charakterisiert wird (etwa Op 1, 635).

Und ebenso ist damit wiederum jede Möglichkeit ausgeschlossen, diese Teufelsgestalten irgendwie subjektiv zu entschuldigen, jeder Versuch, sie zu verstehen. Denn der Teufel ist der bewußte Lügner von Anbeginn, er kann nur Schlechtes wollen und tun, seine Worte und Werke und die von ihm stammenden theologischen Beweise müssen trügerische Lüge sein⁵⁶. Alle und jede Behauptung einer von den Neuerern angestrebten wirklichen Reform ist von vornherein als Lüge und Heuchelei entlarvt, eine subjektiv ehrliche gute Meinung ausgeschlossen.

6. Mit all dem haben wir nun noch immer die tiefste Triebkraft der gesamten Arbeit des Bischofs nur umkreist: im Innersten sitzt der rein religiöse Kern. Warum hat Hosius den Neuerern geantwortet und ihnen so hart widerstanden, als so gut wie alle Bischöfe ringsum in Indolenz verharren? Der lebendige Glaube, das lebendige Verbundensein mit der Kirche, das katholische Bewußtsein, der Eifer für das Haus des Herrn: all diese Umschreibungen einer unmittelbar gegebenen und nur mangelhaft ableitbaren Haltung und Bewegung sind die tiefste Ursache. Er war dem Katholizismus, nein der Kirche, ganz wurzelhaft, blutmäßig ver-

⁵⁶) Ep 2, 1001 f. — Der bekannte Lieblingsausdruck des Hosius für die Sachlage: „transfiguratur se in angelum lucis“ a. a. o. 1002, Z. 12 f. De expresso oft. Unten S. 114 Anm. 23.

bunden, es war für ihn Lebensnotwendigkeit für sie einzutreten. Er fühlte sich aber auch als Glaubender, wie besonders als Priester und Bischof, der Kirche verpflichtet, und dies Pflichtbewußtsein trieb ihn ebenso mächtig gegen die Neuerung (oben S. 40).

Wir werden noch sehen (Kap. 4), wie unerwartet tief diese religiöse Einstellung reicht. Und wenn wir dann feststellen, daß dieser Prediger mit der Reform an sich selbst anfängt; und andererseits die gleiche polemische Härte auch an den Höhepunkten rein religiöser Haltung (wie im Testament) sich wiederfindet (oben S. 29), so ist damit abermals und wohl definitiv alles minder wertvolle Persönliche und Triebhafte als dieser Polemik von Haus aus fremd erwiesen. Hosius war Landesherr und manches in seinen Anschauungen ist stark anti-demokratisch; aber er war keine Herrschernatur. Das Tiefste in ihm ist der Missionar und der Seelsorger. Darum sind auch die (leider so wenigen) herrlichen Ausnahmen, in denen die eben noch dem Satan überantworteten Neuerer für ihn nicht nur zu „filiis“ werden, die der Bischof ermahnt, sondern zu „fratres“, nicht artfremde Aufpfropfungen in seinen Werken, sondern Offenbarungen des inneren Wesens. Hosius befindet sich dem rückblickenden Kritiker gegenüber nur insofern in einer unvorteilhaften Lage, als er diese „Ausnahmen“ theoretisch mit dem Zentrum in Beziehung zu setzen unterlassen hat. Dafür ist der lebendige Erguß für den verständnisvollen Deuter um so unmittelbarer. Seine religiöse Liebe setzt sich über die theologischen Bedenken hinweg: „ob ihr Euch auch von uns trennt, wie einst die Donatisten von unseren Vätern, und mit uns das gleiche Haupt Christus bekennend Euch doch von seinem Körper trennen wollt“, „fratres tamen nostros agnoscimus. Velitis, nolitis, fratres nostri estis. Tunc esse desinetis fratres nostri, cum dicere desinetis: Pater noster“⁵⁷.

§ 4. Einzelne Motive der Polemik

I. Das Schriftprinzip und seine Bekämpfung

1. In Hosius' Polemik überragt die Bestreitung des protestantischen Formalprinzips an Ausdehnung und Betonung alle andern Einzelfragen. Die Bekämpfung des Fiduizialglaubens, also des

57) Op Ant 201 b/202 a. — Gleichfalls hierher gehört das schon zitierte, wundervolle Kap. 93 der Confessio. S. unten S. 134.

Materialprinzips, ist zwar (selbstverständlich) auch unzweideutig und reichlich vertreten, aber sie tritt gegenüber derjenigen des Schriftprinzips stärkstens zurück. Hosius hat es eindringlich empfunden und oft ausgesprochen, wie stark das „es steht geschrieben“ wirkte und verwirrte, oder die Forderung, nichts dürfe gelten als das göttliche Wort, das Menschliche müsse aus der Offenbarung ganz ausscheiden. Mit voller Sicherheit des *sensus catholicus* erkannte er hierin, also im Schriftprinzip, die dauernd fließende Nahrung, aus der die Neuerung bestand und sich mehrte. Hier mußte also das Hauptziel der Bekämpfung sein. Damit ist zugleich gesagt, daß diese Bestreitung weit über den Beweiswert der einzelnen, von Hosius vorgebrachten Gedanken Bedeutung besitzt.

Wenn nun diese vordringlichere Behandlung des Schriftprinzips vor dem Materialprinzip auch zeitbedingt war¹, so stehen wir doch hier an dem einen Punkte², an dem sich eine theologisch-polemische Überlegenheit des Hosius am stärksten bekundet: Es war eine Selbstverständlichkeit, daß die katholische Abwehr sich gegen das Schriftprinzip wandte, und sie hat es denn auch seit der ersten Generation ohne Verzug getan. Die methodische Einstellung des zu widerlegenden reformatorischen Angreifers machte das zur Notwendigkeit. Dann war durch die Bemühungen Driedos und Pighius um den Traditionsbegriff die große Entscheidungsfrage: ‚Schrift und Tradition‘ gegen ‚Schrift allein‘ allmählich in tiefer greifender theologischer Durcharbeitung als das Zentrum des Kampfes erkannt worden³. Dabei waren theologische Gedankenreihen aufgestellt worden, hinter denen Hosius weit zurückbleibt. Ein Grund liegt darin, daß seine hierhergehörigen Darlegungen nicht theologisch-wissenschaftlich aus sich entwickelt werden, sondern in Anlaß und Ausführung ganz aus der Polemik erwachsen, und zweitens die Fragestellung wesentlich seelsorgerlich interessiert ist. Vor allem wird deshalb auch die Frage: wo der entscheidende consensus der Kirche sei und wie er zu erkennen sei weder mit genügender Deutlichkeit gestellt, noch bis zu Ende durchgeführt. Aber trotzdem bleibt dies: niemand vor und neben ihm hat die

1) Insofern um und nach der Hälfte des Jahrhunderts die Frage der guten Werke innerhalb des Protestantismus selbst zum Gegenstand des Streites geworden war.

2) Der andere ist die umfassende Bestimmung und Abgrenzung der katholischen Grundlage durch sein Glaubensbekenntnis.

3) Über den Traditionsbeweis s. unten 153.

Frage des Schriftprinzips mit solcher Eindeutigkeit tatsächlich als Zentrum der Auseinandersetzungen behandelt wie er.

Neben den 1000 in Frage kommenden Stellen, die über das ganze polemische Werk zerstreut sind, erbringt *De expresso verbo Dei* den Beweis für das Gesagte. Die Tatsache der *Thema-stellung* zu Beginn dieses Werkchens meine ich, nicht die bald zerfließende Darstellung, die von geringerer Qualität ist. Immerhin behält auch sie ihren Wert, wenn man die Wirkmöglichkeiten bei Nichttheologen ins Auge faßt. Das Schriftprinzip wird mit einer solchen Hartnäckigkeit angegriffen, daß diese stärkste Stütze des gegnerischen Angriffs ungewöhnlich erschüttert erscheinen konnte. Die Bedingtheit des protestantischen „es steht geschrieben“ ist so sehr herausgestellt, daß die unmittelbare Wirkung dieser Berufung auf die Schrift und damit ihre größte Gefahr als beseitigt oder doch als in weitem Maße ausgeschaltet erscheint ⁴.

Dieses Verdienst des Hosius wird innerhalb der Arbeit des 16. Jahrhunderts nicht dadurch geringer, daß er die scharfe Diagnostizierung der Sachlage und der durch sie gestellten Grundprobleme nicht selbst errungen hat, sondern sie fertig vorfand bei — Tertullian ⁵ und Vinzenz v. Lerin ⁶. Zwar hat Hosius selbstverständlich auch aus Eck und Fisher und Pighius gelernt, die gleichfalls *De praescriptione haereticorum* benutzten. Aber niemand hat so unmittelbar und in einer einmaligen, so klaren Fragestellung auf den Appell Tertullians geantwortet wie Hosius in *De expresso* ⁷.

4) „habes itaque iam, Sigismunde, Rex Auguste, quod non statim expressum Dei verbum est, si quid e scripturis profertur“ *Op* 1, 624. Freilich bilden die entsetzlichen Wiederholungen ein starkes Hemmnis. S. unten Kap. 4 S. 176 f.

5) Über die Eindruckskraft und Gefahr des Schriftprinzips siehe *De praescriptione haereticorum* 15—19 (*Rauschen* 27—29): „haeretici (durch das Schriftprinzip) maxime quosdam movent . . . firmos fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupulo dimittunt.“ Hosius, *De expresso: Op* 1, 617 ganz unten.

6) Vinzenz v. Lerin, *Commonitorium* 25 (*Rauschen* 54): „Sive enim apud suos (= die Häretiker), sive apud alienos, sive privatim, sive publice, sive in sermonibus, sive in libris, sive in conviviis, . . . plateis, nihil unquam pene de suo proferunt, quod non etiam scripturae verbis adumbrare conentur.“ Hosius *Op* 1, 614.

7) Die methodisch bereits bewußte Eröffnung des Kampfes auf diesem Gebiet und die Quantität der darauf geleisteten Arbeit (*Jedin*, *Pigge*

Diese Frontstellung hatte (besonders in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts) noch den weiteren Vorzug, daß Hosius in dieser stärksten Position des Gegners auch dessen schwächste Seite erkannte und infolge der geschichtlichen Entwicklung des Protestantismus die im Schriftprinzip gegebenen entscheidenden Möglichkeiten der Kritik bereits voll ausnutzen konnte: die unvermeidlichen und sich täglich neu offenbarenden Aufspaltungen innerhalb der Neuerung.

2. Ausgangspunkt der Kritik ist also die richtige Beobachtung, daß das reformatorische „scriptum est“, die Berufung auf das von Gott gesprochene Wort, tatsächlich die stärkste Beweisunterlage bildet, die es gibt. Wenn die Neuerer aller verschiedenen Richtungen immer wieder nur diese einzige Unterlage anerkennen⁸, sind sie dann nicht selbstverständlich im Recht, die Katholiken aber im Unrecht? Und der hier angerufene Inhalt der Bibel war nicht mehr eine vage, etwas blasse allgemeine Idee ohne lebensvolle Anschauung. Durch die ‚allgemein‘ gewordene Schriftlektüre war er vielmehr in weiten Kreisen lebendiger, neu erfaßter und unmittelbar ergriffener Besiz geworden, auch ein Besiz als Ganzes, nicht mehr einiger Sätze und einzelner Perikopen.

Die Abwehr mußte also hier reichliche Klippen umschiffen. Jede irgendwie ungeschickte Kritik an einer solch einleuchtenden Forderung konnte leicht den Eindruck erwecken, als ob für die Bedürfnisse der These der Tatbestand zurechtgerückt werde. Oder aber der Wert und die Hochschätzung der Schrift selbst konnten Schaden leiden. Der erste Fehler konnte leicht Mißtrauen wecken, der zweite zur wesentlichen inneren Schwächung der katholischen Position führen.

Hosius vermeidet die Gefahr. Wenn er auch die Last des ‚Widerlegens‘ voll zu tragen hat, und ihr oft genug erliegt: er fällt nicht in den Fehler kleiner Geister, die sich so leicht von der Polemik dazu verführen lassen, wertvollen eigenen Besiz deswegen zu unterschätzen und insofern preiszugeben oder wenigstens zu verschleiern, weil die Gegner ihn falsch einschätzen und falsche, gefähr-

140) bleiben Cochlaeus unbenommen, können aber einen Vergleich mit dem nachtridentinischen Hosius nicht aushalten.

8) Op 1, 638 Mitte und passim.

liche Schlußfolgerungen daraus ziehen⁹. Er hält in diesem Punkte nicht nur die richtige Mitte, er wirkt groß.

3. Hosius operiert in einem doppelten Beweis so: er zerstört die stillschweigende und auch ausdrückliche Voraussetzung der Neuerer, als ob die von ihnen angerufene Schrift in ihren einzelnen Ausdrücken und als Ganzes und für alle eine eindeutige, ohne weiteres verwendbare sichere Größe sei¹⁰. Er versucht also ganz einfach den Nachweis, daß die Auffassung der Neuerer vom ‚verbum Dei expressum‘ auf einer vollkommen ungenügenden Definition beruhe¹¹. Denn das wahre, ‚helle‘ Wort Gottes ist nicht mit dem Wortlaut des Schrifttextes gegeben, sondern erst mit dem richtigen Sinn¹². Die Feststellung des richtigen Sinnes ist nur eine Anwendung der antiindividualistischen Grundanschauung, bzw. eine Auswirkung des Kirchenbegriffs: Da gemäß der Schrift und aller Erfahrung das Hineintragen der eigenen Meinung in die einfach hinzunehmende, verpflichtende Offenbarung das Falsche, ja das Lügnerische ist, so kann der richtige Maßstab nur lauten: die Kirche und ihr Urteil. Mit aller Schärfe stellt Hosius die paradox klingende Grundwahrheit fest: Nicht jedes Gotteswort ist das Wort Gottes; nicht jeder, der ein Wort der göttlichen Schrift ausspricht, spricht aus, was Gottes ist, sondern nur der, welcher die Schrift nicht nach seinem eigenen Sinn, sondern nach dem Sinn aller, d. h. der katho-

9) So reden Peresius Aiala (Bischof von Guadiz), *De divinis, apostol. et eccl. traditionibus* (1549) Köln 1560, in der Vorrede und G. Prateolus, *Elenchus haereticorum omnium* (1568) Köln 1605, Vorrede, mit einer gewissen Geringschätzung von dem durch tote Tinte festgehaltenen, alle Offenbarung enthaltenden Gotteswort. G. Polman in RHE 25 (1929) 484.

10) Die Schrift als ‚plana, aperta‘ und ‚omnibus expositam‘ *Confessio c. 17*. Das ist ja die Bedeutung von ‚expressum verbum Dei‘: „clarum, dilucidum, omnium oculis expositum“ Op 1, 625 Mitte.

11) „Nulli minus intelligunt, quid sit expressum Dei verbum quam qui de eo maxime gloriantur, quique sic sibi solis illius intelligentiam arrogant“ Op 1, 611. — Auch Eck, *Enchiridion*, Kap. *De scripturis* gegen Ende.

12) „scripturae enim non in legendo sunt, sed in intelligendo.“ Op 1, 622. 623 wörtlich nach Hilarius, aber nicht wie angegeben, *De Trinitate lib. 2*, sondern *Ad Constant. August. lib. 2* (MPL 10, 570 Nr. 9). — Op Ant 222 b: (haeretici) „omnes scripturas sine sensu loquuntur.“ — „Sensus, non sermo fit crimen.“ Darum entstehen ja auch die Häresien nicht eigentlich aus der Schrift, sondern aus ihrem falschen Verständnis.

lischen Kirche vorbringt (Op 1, 623). Denn wie das tiefste Kennzeichen des Christentums überhaupt, so ist auch das tiefste Kennzeichen der Christlichkeit (und damit seine untrügliche Erkennungs-marke) des wahren Sinnes einer Schriftstelle, der sie erst zum *verbum Dei expressum* macht, die *caritas*. Sie aber besteht nur in der *unitas* der Kirche und mit der Kirche. Also: „*qui profert in ecclesia iuxta sensum ecclesiae, Deus os eius aperit, et est Dei verbum*“¹³.

Die große äußere Rechtfertigung von all dem liegt in der durch die Häresiegeschichte überreichlich belegten Tatsache, daß viele Stellen der Schrift eine verschiedene Auslegung tatsächlich zulassen, daß sie auch vieles direkt schwer zu Deutendes, Dunkles enthält; eine Tatsache, die seit dem Petrinischen Urteil über die ‚*quaedam difficilia intellectu*‘ (2 Petr 3, 16) in den Paulinen einfach feststehen müßte. Diese Sachlage zwingt ja auch die Protestanten selbst, ihren Begriff des ‚klaren‘ Wortes, also das Schriftprinzip, zu durchbrechen. Luther hat gegen die Schwärmer die Bibel ‚*liber haeticorum*‘ nennen müssen¹⁴ und damit die katholische Auffassung, damit aber auch die analysierte Kritik gegen die Neuerer bestätigt. Andererseits klagt Osiander darüber, daß man sich in Wittenberg nicht mehr auf die Schrift festlegt, sondern sich über Gottes Wort wegsetzt und die Promoventen auf die Lehre Melancthons verpflichtet¹⁵.

13) Op 1, 642. Am klarsten tritt auch hier (s. oben S. 96 f.) der Gegensatz zur *caritas* hervor an der Forderung nach der Kommunion unter beiden Gestalten, ein Einzelbeispiel, das schon für sich allein das Schriftprinzip durchlöchert: Die Neuerer zerreißen die Einheit des *corpus mysticum* (wie die Juden den Leib Jesu) um der Formel ‚*omnes*‘ willen, obgleich viele von ihnen, wie die Griechen, proklamieren, an sich habe die Sache keine entscheidende Bedeutung. Op 1, 625 ff.

14) „*quod ex ea ducunt originem omnes haereses*“ Op Ant 216 b. (= Das Diese wort Christi (Das Ist mein leib) noch fest stehen widder die Schwermgeister LWW 23, 64, 28). Ebd. 327 a. — Dazu in den „*Assertionibus*“ (= *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X . . . damnatorum* [1520] LWW 7, 97, 36): „*Superbis et impiis scripturam semper esse maioris caecitatis occasionem.*“ Eck, *Enchiridion, De scripturis*, Schluß.

15) Nämlich auf *Symbolum Apost., Nicaen., Athanas.* zuzüglich der CA und deren autoritativer Auslegung durch Melancthon. Op Ant 220b/221a. — Dieser Tatbestand gibt die Möglichkeit, auch die Tradition in einem *ad hominem*-Beweis sicherzustellen und den Widerspruch bei den Neuerern (Verwerfung der Väter und doch ihre Benutzung zu theolo-

Aber auch die *i n n e r e* Kritik des Hosius erreicht hier instinktiv (nicht auf dem Wege theologischer Spekulation) eine Tiefe, die nicht gewöhnlich ist. Er greift auf das Wesen der Religion zurück, welches unbedingt dies ist: „von Gott gelehrt werden“¹⁶. Es will etwas bedeuten, daß dieser Gedanke, der bis zum Augustinischen ‚*deus i n t u s docens*‘ gesteigert wird und in dieser Form erst seine ganze Bedeutung erhält, nicht etwa ein Einsprengsel in Hosius’ Gedankenwelt ist, sondern wieder eine seiner Grundüberzeugungen. Wir rühren mit ihm an sein von Augustin her genährtes *r e l i g i ö s e s* Zentrum. Seine Definition des gesamten Bischofsamtes (oben S. 26) ruht auf ihm wie auch seine bedeutsame Abgrenzung des Neuen Testaments gegenüber dem Alten (unten S. 192). Die hier liegende Spannung zu dem primär kirchlichen und bis zum Letzten antispiritualistischen Standpunkt ist ungewöhnlich stark (und es muß besonders beachtet werden, daß die hier sich äußernde spiritualistischere Färbung nicht etwa zu einer Schwächung der Tradition, sondern geradezu zu ihrer Stärkung führt). Was der Spannung fehlt, um sie zum Kennzeichen innerer Größe Augustinischen Stiles zu machen, ist der gleiche Mangel, der Hosius überhaupt vom Genialen trennt: die Spannung ist nur objektiv, also in diesem Falle äußerlich, ist nicht *i n* Hosius; sie besteht nur in einem *N e b e n e i n a n d e r* der in Spannung stehenden Elemente. Hosius selbst sieht das Gegeneinander gar nicht, und infolgedessen fehlt auch jedes Bemühen, die Frage durch eine ausdrückliche Stellungnahme zu klären und die Spannung zu überwinden.

Dieser Wesensauffassung der Religion werden die Neuerer nicht gerecht. Ihre Einstellung ist zu eng. Sie lassen der freien Wirkungsmöglichkeit Gottes keinen Raum; sie binden ihn an sein geschriebenes Wort. Die Schrift aber ist Geschöpf. Dem Christen ziemt es nicht, sich einer Kreatur übermäßig hinzugeben: er muß Gott hören¹⁷. Schriftlektüre und -kenntnis sind so lang nicht etwas unbedingt und für alle Notwendiges, als das wahre ‚*verbum Dei*

gischer Beweisführung) auszunutzen: Op Ant 217 a Mitte: „*Vides Brenti, quemadmodum vestri contra vos telis pugnent . . .*“ Vgl. Barth. Latomus, *Contra articulos quosdam. P o l m a n* in RHE 25 (1929) 504 An 4. 501.

16) S. die folgende Anm. 17.

17) Op I, 624: „*huius (Dei) voces de coelo expectandae sunt, ut vos erudiant.*“ — „*Deus ab intus docens!*“ Dazu unten S. 190 und 192. Anm. 31.

expressum' auch ohne Schrift gelernt werden kann, mag einer auch noch so ungebildet sein¹⁸.

4. Mit beiden Gedankengängen ist neben die Schrift die in der Kirche verankerte Tradition (oben S. 104) gesetzt. Erst durch sie erhält die Schrift — die jünger ist — ihre ganze Autorität. Nur durch sie weiß man, daß die Evangelien Gottes Wort sind. Wo wäre sonst das Unterscheidungsmerkmal für kanonische und nicht-kanonische Bücher? Woher hätten die Bücher ihre Glaubwürdigkeit (Confessio c. 15, 16, Op 1, 530)?

Den Begriff der Tradition als zweiter Quelle des Glaubensinhaltes hat Hosius fertig übernommen, so daß er ihn einfach verwertet, nicht erst formt (Confutatio, lib 4 zu Anf. Op Ant 285 a). Er hatte ihn aus dem Trienter Dekret De canonicis scripturis vom 8. 4. 46 („in libris scriptis et sine scripto traditionibus“). In seiner theologisch rudimentären Form, wie er ihm für seine praktische Leistung genügte, las er ihn schon bei Tertullian, De praescriptione haereticorum 19 (tradita disciplina)¹⁹ und bei Vinzenz v. Lerin, Commonitorium 2,1 („tum deinde ecclesiae catholicae traditione“ als zweiter Quelle neben der Schrift). Das Entscheidende (und theolo-

18) Op 1, 643 unten. Über das nicht zu überschätzende Bibelstudium s. auch 624. — Hier greifen dann wieder die schon bekannten Gedanken ein: die Neuerer haben kein Recht auf die Schrift. Übrigens schließen sie sich selbst gegenseitig (Op 1, 611) davon aus; anderseits müssen sie zugeben, daß sie sie nur vom Papsttum übernommen haben.

19) Ebenso neben der ‚scriptura‘ die ‚traditio non scripta‘ bei Tertullian, De corona c. 3 u. 4, was übrigens Hosius auch zitiert Op 1, 392, ebenso wie De virginibus velandis Op 1, 386. Deneffe, Der Traditionsbegriff (= Münsterische Beiträge 18, 1931) 35 Anm. 40 fügt noch hinzu De ieiunio c. 10 (CSEL 20, 287, 9). Op 1, 391 und passim gibt Hosius auch die verschiedenen anklingenden Stellen aus AT und NT. Deneffe a. a. O. 82 meint, die Theologen des 16. Jahrhunderts hätten dazu beigetragen, daß „der eigentümliche Traditionsbegriff verdunkelt wurde“. Der Fortsetzung dieses Gedankenganges ebd. gegenüber ist darauf hinzuweisen, daß gleich die ersten Gegner Luthers schon in den Ablassthesen den Angriff auf die zentrale Lehrautorität erkannten und daß die literarischen Gegner der Reformation insgesamt eine wahre Flut von Traktaten über den Primat beisteuerten, deren Zahl zu einem Vielfachen über die vier ebd. aus Lang, Loci theol. des Melchior Cano 87 Anm. 1 genannten Namen hinausgeht). Womit sie unzweideutig bewiesen, daß sie das „πρώτον ψεύδος der Reformation“ (ebd.) richtig erkannt hatten.

gisch sehr korrekte) seiner Auffassung liegt darin, daß auch die Tradition und ihr Beweiswert (vor allem also der Väterbeweis) mit aller Schärfe an den Zusammenhang mit der Kirche gebunden wird. Nur dieser jeweilige Zusammenhang mit der Kirche, nicht aber Alter und Gelehrsamkeit eines Vaters, garantieren den christlichen Wahrheitsgehalt. Zwar dringt Hosius in keiner Weise zu der wissenschaftlichen Genauigkeit Groppers vor, der sehr gut auf die verschiedene Zweckherrschaft in den Ausführungen der Väter aufmerksam macht und von da her die Grenzen des ‚consensus‘ erklärt²⁰; aber mit bemerkenswerter Klarheit und Eindringlichkeit scheidet er doch vollkommen den Schriftsteller an sich, dessen Berühmtheit, geistige Bedeutung und Heiligkeit vom Traditionszeugen, der nur gilt, soweit er die Lehre der Kirche wiedergibt. Gibt er diese nicht wieder, so mag er noch so viele Worte der Schrift vorbringen, ja er mag auch nur Schriftworte sprechen, so ist er abzulehnen; wie ja auch manch einer geirrt habe: Tertullian, Cyprian und Origenes (Op 1, 545 u. oft). Leitstern ist Vinzenz v. Lerin: „ut cum ecclesia doctores recipiamus, non cum doctoribus ecclesiae fidem deseramus“. Das Wesen der christlichen Wahrheit ist eben das Eingebundensein in die Kirche. Wesentliche Note dieser Verbundenheit aber wiederum ist das radikale Fernsein von allem Individualismus²¹.

Wenn wir aber fragen, worin sich dieses Fernsein positiv ausspreche, und wie also die irrtumslose kirchliche Tradition sich unzweifelhaft erkennen lasse, so lauten Hosius' Antworten nicht immer befriedigend. Der Begriff der Tradition, wie er von Fisher, Driedo, Aiala und Pighius verhandelt worden war^{21a}, ist bei Hosius in keiner Weise präzisiert. Hosius gebraucht zunächst die verschiedenen Ausdrücke ‚traditiones‘ (passim), tr. apostolorum oder apostolicae (Op 1, 385 f., 540 ff., 555. 561), tr. patrum (= a) Kirchenväter; b) bischöfliche Gründer der einzelnen Kirchen, aber auch c) viel weiter und allgemeiner gefaßt: tr. paternae 385), tr. ecclesiastica durcheinander, ohne sie gegeneinander genau abzu-

20) Gropper, De praestantissimo altaris sacramento. P. Polman in RHE 25 (1929) 480. Die gleiche Warnung vor polemisch berechneten Einseitigkeiten der Väter las Hosius bei Archinto, den er für Dantiskus in Krakau hatte drucken lassen. Oben S. 4 Anm. 8. S. die Analyse bei Lauerhert a. a. O. 470.

21) Confessio 19 passim. De expresso, Op 1, 622.

21a) Deneffe, Traditionsbegriff 83; Jedlin, Pigge 143 ff.

grenzen. (Als Gesamtbedeutung ergibt sich: Gebräuche und Lehren in der Kirche, die als solche dem Inhalt oder der Form nach nicht in der Schrift zu lesen sind.) Gewiß ist für Hosius' Gesamteinstellung die Frage klar: die Kirche ist nur da, wo die Hierarchie, und zwar mit dem unfehlbaren Papst an der Spitze, sich befindet. Aber im Einzelfall macht sich die rhetorische (oder auch pastorale) Amplifikation zum Nachteil der theologischen Bestimmtheit geltend. Schon, daß der Begriff der apostolischen Sukzession erweitert wird zur *legitima sacerdotum et episcoporum successio*^{21b}, mindert die Klarheit. Aber eine bedeutend stärkere Begriffsschwankung ergibt sich, wenn die nichtbischöflichen ‚Patres‘ als hervorragende Kenner des Kirchlichen als ‚aquilae‘ (ähnlich Pighius und, der Sache nach, auch Fisher)^{21c} neben die Bischöfe rücken (Conf. c. 92 Op 1, 401 unten). Andererseits weitet Hosius den Begriff auch dahin aus, daß die Tradition auch die schriftliche Offenbarung mit einbe greift (weil es die Kirche ist, die allein den rechten Sinn auch der Schrift feststellt). Die Schrift steht also insofern nicht neben der Tradition, sondern diese ist jener übergeordnet, umfaßt sie mit^{21d}.

Das Fernsein jedes Individualistischen gibt denn auch dem erst auf Grund der Tradition möglichen Schriftbeweis bei Hosius das Gepräge: in dem von der kirchlichen Tradition festgestellten Kanon gilt nicht das eine oder das andere Stück, sondern die Wahrheit besitzen sie nur alle zusammen genommen. Hosius' Schriftbeweis beruht also auf bewußt umfassender Heranziehung der Gesamtheit der Schrifttexte. Ein klarer Gegensatz zur Methode der Neuerer, die allesamt den rechten Sinn (den Wesenskomplex) sicherzustellen versuchen durch das subjektive Erfassen der Schrift aus einem

21b) = „ibi est ecclesia, ubi est . . . ; et ab hac successione semper doctrinae veritas est petita“ Op 1, 478. Zum Begriff der ‚successio episcoporum‘ s. noch etwa Op 1, 58. 397. 481; sie fehlt bei den Häretikern, und sie wird ausdrücklich als von der Heiligkeit unabhängig erklärt. Dazu Op 1, 384 (falsch statt 386): patres = „Hieronymum, Ambrosium . . . (andere Kirchenväter), sanctos martyres et episcopos nostros Adalbertum et Stanislaum, qui evangelium Christi per longam sacerdotum et episcoporum successionem sibi per manus traditum . . . nobis reliquerunt“. — Über ‚haeticorum successio‘ Op 1, 400.

21c) Vgl. Jedin, Pige 132. 145. 148.

21d) Ganz ähnlich Pighius; vgl. Jedin, Pige 129.

(bei den verschiedenen Neuerern verschieden formulierten) zentralen Punkt aus. Die Frage der parallelen und entgegenstehenden Bibeltexte ist für die Auseinandersetzung mit dem Schriftprinzip der Neuerer das Hauptproblem gewesen. Von Anfang der Kontroversen an ist es praktisch von katholischer Seite gelöst worden durch Beibringung der Ergänzungstexte (Schulbeispiel: Schatzgeyer). Methodisch als erster hat das einigermaßen durchgeführt Hosius.

II. Die Neuerung nicht neu

1. Zu den stärksten Werbemitteln der Reformation gehörte zweifellos die von ihr mit Erfolg verbreitete Anschauung, daß sie das Wort Gottes wieder entdeckt habe. Damit erst erhielt das Eindrucksvolle ihrer Berufung auf das helle Wort Gottes (oben S. 104) seine letzte und gefährlichste Auswertung. Demgegenüber strebt auch hier Hosius' Taktik danach, den Katholiken in ihrem Glauben jene ruhige Sicherheit und innere Unberührbarkeit zu geben²², deren Schwächung eine der stärksten Ursachen und der bedauerlichsten Wirkungen der Reformation war. Den psychologisch wichtigsten Angriff führt Hosius durch den eindringlichen Beweis, daß die Schriftmethode der Neuerer nicht neu sei, vielmehr mit allen alten, längst verurteilten Häresien wesentlich zusammenhänge, ja, daß es eigentlich die Methode gegen alles Göttliche von Anbeginn der Offenbarungsgeschichte gewesen sei. Die Reformation wird für Hosius zu einer einfachen Wiederholung des Kampfes zwischen Christus und Satan, wie er in der Versuchung des Herrn begonnen und immer wieder um den Sinn des „es steht geschrieben“ geführt wurde. Dem gewaltigen Gesamtkampf durch die Jahrhunderte hindurch ging eine typische Einzelschlacht voraus und ein ebenso typischer Einzelsieg, in denen die Frage des Schriftprinzips entschieden wurde. Die einzig richtige, aber auch genügende Methode zur Bekämpfung der Irrlehrer wurde damals festgelegt durch Jesu siegreiche Antworten an den Teufel: *est et sic scriptum . . .* Denn das bedeutet klar: nicht der Wortlaut der

22) „Decet autem fideles, non statim eiusmodi larvis moveri“ Op 1, 617. Vgl. ebd. unten die ausführlichere Angabe dieses Zieles: „Nobis enim hoc loco nihil aliud . . .“ Dsgl. 621, und das gleiche aus Chrysostomus: „Verum tu, ut fidelis ne timueris cum . . .“. Dazu oben Anm. 5 Tertullians Text. — Hosius zeichnet das verblüffende ‚gloriarī‘ der Neuerer mit der Berufung auf die Schrift oft sehr gut. Vgl. nur die ersten Seiten von *De expresso*.

Schrift ist ausschlaggebend, sondern die Deutung. Inhalt und Methode des katholischen theoretischen Kampfes gegen alle Neuerung, auch gegen die protestantische, ist damit gegeben. Seither weiß man, daß der Wortlaut einer Stelle an sich noch nichts beweist, sondern vom Teufel verdreht, von den Irrlehrern mißbraucht werden kann²³. Aber seit Tertullian (*De praescriptione haereticorum*), seit Origines, seit Augustins Kampf für die objektive Kirche und ihre objektive Heiligkeit, seit Chrysostomus, seit Vinzenz v. Lerins *Kommonitorium* („*libellus aureus*“!) liegen die Waffen zur siegreichen Widerlegung der Irrlehren längst bereit. Die Taktik der Opposition ist dabei die gleiche durch die ganze Offenbarungsgeschichte hindurch. Ganz natürlich, denn der eigentliche Anführer des Kampfes ist stets der gleiche: Satan. Er gebraucht stets dieselben Mittel. Sein Hauptmittel aber ist („*transfigurans se in angelum lucis*“) die Berufung auf die Schrift.

Schon den wahren Propheten des Alten Testaments traten die falschen gegenüber, und wie jene ihre Wahrheit, so sprachen diese ihren Irrtum aus unter der Beweisformel: So spricht der Herr²⁴. Die Juden bekämpften Jesu Lebenswerk mit Berufung auf die Schrift, und seinen Tod verlangten sie mit der gleichen Beweisführung²⁵. Der Kampf der Falschbrüder gegen Paulus wurde unter dem Motiv des wahren Evangeliums geführt²⁶. Den gleichen Fallstrick hat Satan durch die christlichen Jahrhunderte den Gläubigen immer wieder gelegt, indem er durch die Häretiker entweder die Schrift anführen ließ, oder diese deswegen die katholische Lehre angriffen, weil sie nicht in der Schrift stünde. Aber die

23) Wie Ambrosius es richtig gedeutet habe: Satan „*de scripturis ipsis saepe divinis laqueum fidelibus parat.*“ *Expos. evang. sec. Luc. 4, 26*: MPL 15, 1619 No 26. — Der Teufel: „*sub umbraculis divinae legis decipere conatur incautos ac suae fraudi sacrae scripturae praetendit auctoritatem*“; nach Ambrosius (= Ambrosiaster, *In Titum 3*, MPL 17, 504): „*per verba legis legem impugnat.*“ Hosius, *Op 1*, 614 (in *De expresso* überhaupt weit ausgeführt). *Ep 2*, 1002.

24) *De expresso* gegen Anfang und oft.

25) „*a Galilaea propheta non surgit*“ (*Joh. 17, 52*) *Op 1*, 616. *Nos legem (= Das Gesetz) habemus . . . Joh. 19, 7*; Hosius: „*expresso Dei verbo sibi demonstrare videbantur, se iure Christum gentibus tradere*“ *Op 1*, 616. 628.

26) *Galat 2, 4*; die falsche Auslegung von *1 Thessal*, die Paulus *2 Thessal* ablehnen muß; *2 Petr 16* über die „*quaedam difficilia intellectu*“. *Op 1*, 617.

Täuschung ist auch immer wieder von den Vätern durchschaut und gekennzeichnet worden; es gibt keine Irrlehre, die nicht schon verurteilt worden wäre: die Neuerung ist nicht neu²⁷.

2. Diese Methode ergab einen l e i c h t e n Sieg, damit aber auch eine nicht geringe Schwächung der Polemik. Die Überzeugung, daß die ganze Problemmasse der Reformation nicht etwas eigentlich Neues, erst zu Durchdringendes und zu Bewältigendes sei, sondern nur eine umfrisierte Neuauflage häretischer Grundhaltungen aller Zeiten, mußte den Versuch, die gegnerischen Positionen und ihre Vertreter zu verstehen, als ganz unnötig erscheinen lassen, und damit die innere Bereitschaft dazu womöglich noch weiter herabmindern. Die Frage ist ja längst entschieden. Man braucht das fertig geprägte Verdammungsurteil nur zu wiederholen. Wie man gewöhnt war, im Irrlehrer, von Marcion an, den Sohn des Vaters der Lüge, in seinen Beweisen also nur Unsachlichkeit und Bosheit zu sehen, so fällt man jetzt dasselbe Urteil über Luther und seine Genossen. Es wird zur Selbstverständlichkeit, daß die Reformatoren nur Unsachliches bieten. Sie halten sich an Rhetorik, Affekt und persönliche üble Nachrede, die gegen den Klerus, näher die Bischöfe, vor allem den Papst geht. Und wie schon immer: wer es in der Verleumdung und Gehässigkeit am besten kann, der ist der geeignetste Diener am Wort (Confessio c. 29 erster Abschnitt).

III. Die Frage der innerprotestantischen Spaltungen

Luther hatte einst jeden Abfall von der Kirche, selbst aus göttlichem Recht, als verboten erklärt (oben S. 97) und war doch abgefallen. Dieser Selbstwiderspruch war seitdem gründlich in die neue Kirche eingezogen und stark gewachsen: die tatsächliche (auch

27) Mit einer bemerkenswerten Anzahl von (nicht gerade sehr vertieften) Belegen führt Hosius den Beweis aus den Vätern und für die verschiedenen Irrlehren: Cyprian Op 1, 620; Cyrill (omnes haeretici de scriptura divinitus inspirata sui colligunt erroris occasiones), Ambrosius (oben An 23, ebd. und Op 1, 614), Hieronymus, Augustin, Hilarius (memento [tamen] neminem haeticorum esse, qui se [nunc] non secundum scripturas praedicare ea . . . mentiatur = Ad Constantinum August. lib. 2 [MPL 10, 569 No 9]), Chrysostomus (621), Origenes, für Arius, die Donatisten, Nestorius, Eutyches etc. — Op 1, 400 zeigt sich, daß der Gedanke „nichts Neues unter der Sonne“ auch außerhalb der Ketzerbestreitung zu Hosius' Grundgedanken zählt.

bewußt vertretene)²⁸, furchtbare innerprotestantische Aufspaltung, die mit aller Deutlichkeit in der Literatur, im gesamten öffentlichen und privaten Leben, auch in der soziologischen Schichtung der Gesellschaft in die Erscheinung tritt, ist des Zeichen. Sie bildet die stärkste Selbstkritik des Protestantismus. Ihre theoretische und praktische Ausnützung ist ein weiteres Zentralstück der Hosiuschen Polemik²⁹.

1. Die Vorstellung zahlreicher Spaltungen ist in der Tat für Hosius mit dem Begriff Protestantismus wesentlich verknüpft; nicht nur auf der Ebene des theoretischen ‚Wissens‘, sondern lebendig angeschaut in der Vielfältigkeit der Wirklichkeit. Eigentlich kennt Hosius schon keinen ‚Protestantismus‘ mehr, sondern nur eine große Zahl von neuen, häretischen Denominationen. Sie kommen aus einem Stamm, Luther, aber viel wirklicher ist die tatsächliche Spaltung und Verschiedenheit der einzelnen Sekten. Hosius kennt das Übereinstimmende einzelner zentraler Gedanken und manchmal betont er das sogar; aber er würdigt das nicht, er wundert sich eher, daß bei solchen Spaltungen derartige Übereinstimmungen noch vorhanden seien. Was er sieht, was ihn interessiert und was er in der Polemik verwertet, das sind die Spaltungen. Er nennt kaum den Protestantismus, so fügt er als entscheidene Kritik auch schon die Tatsache der inneren Zerklüftung bei; sogar dann, wenn dieser Umstand zunächst für seine Darlegung noch nichts bedeutet³⁰.

28) Op Ant 218 b: Lutherum scribit Calvinus rudimenta posuisse, viamque commonstrasse; sed interim praepostero eum esse dicit ingenio, qui rectam ingressus viam, simulac viae demonstrator iter suum reflectit, in eodem loco pedem obstinate figens ultra progredi recuset.“ Op Ant 218 b. Eine übrigens sehr treffende Charakterisierung der Lage, in die Luther sich selbst gebracht hatte, zugleich mit der größeren, auch natürlich radikaleren Konsequenzfreudigkeit Kalvins. Gerade diese Konsequenzfreudigkeit ließ allerdings die in der reformatorischen Position grundgelegten Widersprüche nur noch stärker hervortreten.

29) Nicht nur deutet Hosius dieses Argument immer wieder an (prägnant z. B. Ep 2, 1002 Z. 31 f.), sondern er hat es in aller Breite und grundsätzlich ausgearbeitet in seiner Geschichte der Reformation (= 1. Buch der *Confutatio*) und im *De expresso*.

30) Vgl. den Beginn von *De expresso*: Op 1, 611. Gelegentlich schweift er weit und ausführlich ab, um es zu tun: 1, 620 (*Sed longius ab institutio digressi . . .*).

2. Dabei ist für die Lage wie für ihre polemische Ausnützung durch Hosius entscheidend, daß es sich nicht nur um verschiedene, sondern um kontradiktorische Auffassungen³¹, und weiter nicht nur um theoretische Differenzen handelt, sondern um in der Praxis des Lebens heftig gegeneinander stehende lebendige Kräfte; Gegensätze, die in der Sache wie im Ton verknüpft sind mit einer denkbar scharfen, steigenden, hemmungslosen Verketzerung: Verketzerung verstanden nicht nur als Maßlosigkeit des Tones³², sondern in buchstäblichem Sinn, wonach sich die verschiedenen Formen der Neuerung mit derselben Überzeugungskraft gegenseitig zum Ketzer erklären und zur Hölle senden³³, wie sie das gemeinsam gegen die Katholiken zu tun pflegen. Von einer freieren Toleranz keine Rede. Im Gegenteil, sie reklamieren für sich eine unerträgliche Autorität oder vielmehr Tyrannei, die nach Melancthons Worten gegen seine früheren Schüler Flacius Illyricus und Nikolaus von Gallen, unerträglicher und weniger rechtfertigbar ist als die eines römischen Papstes³⁴.

Für die Beurteilung ist wichtig, daß sich Hosius nicht mit allgemeinen Bemerkungen über die vorhandenen Spaltungen begnügt. Er besitzt eine erstaunliche Kenntnis der einzelnen Richtungen, ihre gegenseitigen Abweichungen³⁵, Kenntnis einzelner wichtiger Selbstwidersprüche bei führenden Köpfen³⁶. Bis in seine hohes Alter hinein verfolgt er die protestantische Literatur und die innerprotestantischen Auseinandersetzungen³⁷.

31) „non diversas modo, verum et contrarias interpretationes adferri videmus“ Op 1, 624. Gibt es doch schon welche, die Christus nicht mehr als Gott glauben Op 1, 3 a. Vgl. die folgenden Anmerkungen 32 u. 33.

32) S. Anh. 22.

34) S. Anh. 24.

33) S. Anh. 23.

35) S. Anh. 25.

36) Einzelne Selbstwidersprüche Luthers fanden wir schon. Andere kommen noch zur Sprache. — Am unmittelbarsten illustriert Hosius' „e x a k t e“ Kenntnis der gegnerischen Lehre sein Nachweis der Schwankungen in Melancthons verschiedenen Ausgaben der Loci. S. oben S. 37 (Op Ant 219 b). Dazu die späteren Änderungen im Römerbriefkommentar vom Jahre 1524, wo es um die Freiheit des Willens geht: dies wiederum nach Luthers betonter Aussage in seiner Vorrede dazu d e r Punkt, auf den alles ankam, und den angeblich Melancthon nach Luther allein herausfand! Ebd. 220 a. Dazu Op 1, 272 Z. 1 v. u.: nach dem Zeugnis eines Neuerers: Melancthon „in iustificationis negotio quaterdecies variasse.“

37) Reichliches Material über die Spaltung fand Hosius bereits bei Faber, De antilogiis seu contradict. Lutheri, bei Cochlaeus, Lutherus

3. Die Tatsache der innerprotestantischen Spaltungen besitzt für Hosius' Polemik eine doppelte Funktion. Einmal sieht er darin — und man muß sich hüten, seine Worte als Redefloskel zu nehmen — eine Potenzierung jenes Grundverbrechens, das in der Verletzung der Einheit der Kirche besteht, und zwar in folgendem Sinn: Die objektive Realität dieser Einheit ist derart, daß sie — ob sie auch schon durch die geringste Verletzung ganz zerstört ist — gleichsam doch auch noch nach und in der Trennung eine weitere Zerstörung erleiden kann, und deshalb dort auch noch die Pflicht weiterer Berücksichtigung auferlegt. Selbst nach dem Ausscheiden aus der ‚unitas‘ ist eine weitere Verletzung der in der ‚unitas‘ gegebenen ‚caritas‘ möglich. Das tun die Neuerer durch ihre weiteren Spaltungen untereinander.

Zweitens ist die Tatsache der Spaltungen für Hosius Hauptbeweis des gegnerischen Irrtums. Das ergibt sich sowohl aus dem Nachdruck, mit dem er den Beweis an der Hauptstelle führt (Geschichte der Reformation im 1. Buch der Confutatio), als daraus, daß er ihn an den zusammenfassenden Kennzeichnungen der Lage zum Mittelpunkt macht. Besonders lehrreich sind wieder die beiden großen Briefe aus dem August 1573 an Gregor XIII. und H. v. Valois. Und noch zugespitzter bis in die letzte Konsequenz hinein demonstriert Hosius diese Kritik in seinem Gutachten über das „Iudicium et censura“ der Heidelberger und Züricher „Ministri“. Wenn Melanchthon sich darüber beklagt³⁸, daß jetzt jedem gestattet sei, die ungeheuerlichsten Glaubensansichten zu erfinden, und die Heidelberger und Züricher der Maßlosigkeit durch Verurteilung der Antitrinitarier zu steuern versuchen, so zeigt ihnen Hosius, daß sie selbst als Lehrmeister dieser Methode Schuld an der Anarchie tragen: entweder kein Privatteil, oder aber dessen Zugeständ-

septiceps, bei Ambrosius Catharinus, Speculum etc. — Die Tatsache der Spaltung ist ihm wieder aus der Keßergeschichte vertraut; auch in diesem Punkte ist die Neuerung nicht neu. Siehe seine Belege aus Tertullians *De praescriptione* Op 1, 618: „a suis ipsi regulis variant inter se, dum unusquisque proinde suo arbitrio moderatur.“ Op Ant 225 (Hilarius); Augustin: „Quod . . . de Donato scripsit Augustinus (De agone christiano c. 29 MPL 40, 306): ‚sicut is Christum dividere dignatus est, sic ipsum a suis quotidiana concisione dividi‘, hoc idem nunc de Luthero: conatus est dividere . . ., ecce autem sic nunc ipse concisus est“ Op 1, 620.

38) Lies queritur statt quaeritur.

nis für einen jeden ³⁹! Das Zugeständnis aber eines solchen Privaturteils überhaupt muß zu dieser Auflösung führen: die subjektivistische Schriftauslegung zerstört notwendig die Autorität der Schrift ⁴⁰.

4. Auf protestantischer Seite lehnt man dieses Ausspielen der innerreformatorischen Spaltungen gegen die Reformation und näherhin gegen Luther als ungerecht, rückständig und kloppfechterisch ab ⁴¹. Zweifelsohne hat Hosius die Gemeinsamkeit christlichen Grundbesitzes, die über alle Spaltungen hindurch in lebendigem Glauben und zur Erneuerung des Lebens vorhanden war, zu Unrecht nicht genügend beachtet. Es ist auch leicht erkennbar, wie sehr ihm wiederum von seiner nur das Trennende betonenden Einstellung aus jedes Verständnis der Neuerer und ihres Werkes versperrt werden mußte. Trotzdem besteht seine grundsätzliche Kritik zu Recht: in sich (denn sie ergibt sich aus dem Gedanken der der Kirche wesentlich eignenden Einheit), und als Polemik gegen die Reformatoren und besonders gegen Luther. Zwar kann eine tiefer greifende Betrachtung Luthers frühen Standpunkt über die Unzulässigkeit jeder Spaltung der Einheit der Kirche nicht einfachhin mit Hosius einsetzen ⁴², da er diesen Standpunkt später verließ bzw. seinen Kirchenbegriff wandelte. Aber es bleibt die Tatsache, daß Luther und seine protestantischen Gegner sich gegenseitig mit der größtmöglichen Schärfe als Häretiker im eigentlichen Sinn des Wortes verdammt und sich dadurch (wie auch ausdrücklich) als außerhalb der Wahrheit und damit des Heiles stehend bezeichnet haben. Andererseits läßt sich doch schlechterdings nicht leugnen, daß die Spaltungen nicht zufällige geschichtliche Erscheinungen sind, sondern aus dem Prinzip der Reformation selber erwachsen: aus der Verwerfung des äußeren Lehramtes und der Anwendung des Schriftprinzips — dem Werke Luthers also.

Man kann auch nicht gegen das Urteil des Hosius einwenden, daß

39) Vgl. auch die kurze Darstellung der Entwicklung in *De expresso* Op 1, 624 und wieder 638 f.

40) Augustin, *contra Faustum* lib. 32 cap. 19 (MPL 42, 508). Hosius Op 1, 623.

41) z. B. Benrath in RE 8, 391, 25.

42) Oben S. 97 Anm. 45. Immerhin bleibt Luthers damalige Verwerfung der Spaltung bedeutsam, weil sie auf dem Gedanken der *caritas* gründete, den er selbstverständlich nie aus seinem System ausschied.

jede geistige Bewegung sich notwendig aufspalte⁴³ und eben dadurch zur Auswirkung ihres inneren Reichtums komme. Diese Beobachtung hat ihren Wert im Gebiet des Natürlichen. Dort muß man aus der Wesenstatsache der verschiedenartigen Grundhaltungen in gewissem Grade auf ihre Berechtigung schließen. Aber abgesehen davon, daß der positive Gewinn der innerprotestantischen Lehrdifferenzierungen der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts von jedem Standpunkt aus gering ist, wir befinden uns im Christentum auf der Ebene der *geoffenbarten*, nicht der natürlichen Wahrheit. Die Offenbarung aber trägt gerade dies als Zeichen ihrer Besonderheit, daß sie, von den Beschränktheiten menschlichen Erkennens freigemacht, autoritativ die eine Lösung mitteilt. Und diese *eine* Lösung wollte ja auch Luther aus der Schrift gegenüber der Kirche feststellen. Für die Protestanten des 16. Jahrhunderts⁴⁴ war die Überzeugung grundlegende Selbstverständlichkeit, daß die Offenbarung nur eine sein und nur *eine* Deutung zulassen könne, und daß nur die eine richtige Deutung das Heil sichere. Sie blieben in diesem Sinne durchaus in derselben engen Deutung des „*extra ecclesiam nulla salus*“, die bei den Katholiken damals die alleinige war. Wenn es also auf Grund von Luthers Formalprinzip zu vielfältiger *gegensätzlicher* Deutung der einen Offenbarung kam und die einzelnen Vertreter sich die Möglichkeit des Heiles auch noch ausdrücklich absprachen, so ist wirklich nicht erfindlich, wie hier nicht die allerschärfste Kritik der Reformation von ihr selber gegeben sein soll; und nicht erfindlich, warum Hosius — der stärkste Verfechter der vollen Unantastbarkeit der Offenbarung! — nach vielen andern zu Unrecht dieses Urteil übernommen und zur grundsätzlichen Kritik der Neuerung benützt hätte. Luther hat die Autorität der Schrift gegen die Autorität der Kirche gestellt. Jetzt — als Extrem bei den Schwenkfeldern — wird der Schrift durch ihre eigene Autorität ihre Autorität genommen. Luther beseitigte das äußere Priestertum und

43) Origenes war ja freilich anderer Meinung: C. Celsum 3, 12 („Überall, wo etwas Ernstes und dem Leben Dienendes auftrat, haben sich verschiedene Sondermeinungen gebildet“) mit den Ausführungen und der Anwendung auf die christliche Lehre in Kapitel 13.

44) Wenigstens vor Jakobus Acontius, der nach den Ansätzen von Bucer u. a. den humanistischen Relativismus im Protestantismus bewußt und theoretisch zum Durchbruch brachte. S. W. Köhler in Festschrift für K. Müller (Tübingen 1922) 198 ff.

das äußere Opfer. Mit der gleichen Autorität beseitigt Schwenkfeld das äußere Amt des Wortes. Warum sollte Luthers Autorität größer sein? ⁴⁵. Ich kann diesen Schluß, den Hosius seiner Geschichte der Reformation nach der Darstellung der Schwenkfelder gibt, nicht anders als sehr eindrucksvoll nennen. Vom Zufälligen der äußern Lage befreit, haben wir einfach eine Anwendung der Kritik gegen das Schriftprinzip vor uns; und auf eine Formel gebracht lautet der Beweis: es liegt im Wesen des Schriftprinzips, daß es sich selbst aufhebt. Die radikal gegeneinander stehenden Deutungen des einen Schriftwortes durch die neuen Sekten bildet den apodiktischen äußern Beleg. Unter ihnen wieder bildet die offenkundigste *reductio ad absurdum*: das „*novum quoddam prophetarum genus*“, die „*scripturarum auctoritate scripturis auctoritatem omnem detrhere*“ (Op 1, 622).

Nun hat Karl Holl (Luther [Tübingen 1921, 1. Aufl.], 434 ff.) die Art Luthers von derjenigen seiner protestantischen Gegner scharf abheben wollen: Luthers Exegese beruhe auf einem einheitlichen, der Schrift entnommenen Gesichtspunkt: ‚*scriptura sui ipsius interpret*‘. Aber das ist doch letzten Endes nichts anderes als die Berufung auf das ‚*scriptum est*‘. Und dieses Charakteristikum findet sich bei allen. Die wissenschaftliche Kritik wird ein Mehr oder Weniger an Konsequenz feststellen können. Und dann wird das Urteil alle Verschiedenheiten von Denifle und Grisar bis zu Holl durchlaufen. Aber wo der grundsätzlich andere Standpunkt, die andere Ebene sei, die zwischen Luther und etwa den phantastischen Schwärmern in der Grundlage einen Vergleich ausschließen, ist nicht zu sehen. Hosius beansprucht nicht mit Unrecht Luther als Vorbild und als Rechtfertigung seiner Bewertung: ‚nach Aufzählung von 7 oder 8 Sekten der Sakramentarer schließt er (Luther): ihre Lehre muß vom Satan sein, weil sie sich sofort bei ihrem Entstehen in so viel Meinungen gespalten hat‘. Nun aber haben wir nicht sieben, sondern zwei und dreimal sieben lutherische Sekten allein in betreff der Rechtfertigungslehre nachgewiesen . . .“ ⁴⁶.

45) Hosius fügt sogar bei, die Schrift sei eher für Schwenkfeld als für Luther. Denn, daß mehrere opfern dürften, ist nirgends in der Schrift verboten, wohl aber stehen an mehr als einer Stelle der Schrift Worte, die ‚aperte‘ verbieten, daß mehr als einer Lehrer sei Mt 23, 10; 1 Joh 2, 27. Op Ant 217 a.

46) Op Ant 221 a. b. = Op 1, 446. Dazu oben 56.

Der polemische Wert dieses Ausspielens der Spaltungen gegeneinander ist noch größer, weil hier stark der katholische Leserkreis mit in Rechnung zu setzen ist (unten S. 128 ff.). Die Herausarbeitung der immer weiter fressenden Teilung und Verketzerung, des trostlosen Aus- und Gegeneinanders der Meinungen konnte auf den Leser schon erschütternd wirken. Wie soll dieser Wirrwarr die Wahrheit sein? Ja, es konnte damals geradezu als Schicksalsfrage aufgefaßt werden, wenn Hosius nach der Darstellung der Abendmahlsstreitigkeiten so schließt: „*Ecce fructus quos nobis attulit quintum istud evangelium, per quod impii licere sibi volunt etiam ipsa Christi verba in huius sacramenti . . . consecratione vel mutare (nämlich: *Hic est panis meus*) vel prorsus praetermittere*“⁴⁷.

Der massive Ton, in dem die gegenseitigen Verketzerungen von den einzelnen protestantischen Parteien vorgebracht wurden, ist für die Kritik nicht entscheidend. Immerhin tut man gut daran, von Zeit zu Zeit den Wortlaut und den gar nicht gelinden innerprotestantischen Haß unmittelbar auf sich wirken zu lassen. Man ist dann dagegen gefeit, diese Unterschiede in der Lehre als Nebensächlichkeiten beiseite zu schieben. Wegen Kleinigkeiten pflegen Christen sich nicht gegenseitig dem Teufel zu überantworten und die Vernichtung durch das Schwert zu fordern⁴⁸. Es zeugt von der heillosen heutigen Relativierung der Wahrheit, wenn man in diesen Gegensätzen nur überflüssige Äußerungen einer mittelalterlich beschränkten Religionsauffassung sehen will. Und wenn die radikale gegenseitige Verketzerung auch nur an einem Punkte (Eucharistie) vorläge, stürzt damit das ganze System. Denn es ist aufgebaut auf dem souveränen Gewissen des einzelnen. Wenn das in einem Punkte zu krassem Irrtum geführt hat — und das ist der Fall, da Luther — Zwingli — Calvin verschiedene Meinungen vortragen, und jeder behauptet, Gottes Wort vorzubringen — dann ist der Beweis da, daß es immer der Fall sein kann.

5. Die innerprotestantischen Parteiungen widerlegen sich gegenseitig. Aber Hosius' Interesse geht weiter. Er möchte nicht nur eine Widerlegung des Systems, er erstrebt die Vernichtung der Neu-

47) Wiederum nach protestantischen Angaben (die Lutheraner Joachim Westphal und E. Schnepf) Op Ant 210 b.

48) Etwa Calvin gegen Westphahl Op Ant 212 b.

rung. Auch dazu sollen die Spaltungen helfen. Zunächst setz er sich dafür ein — und darin zeigt sich das national Gebundene seines Katholizismus —, daß man die Häretiker einfach aus dem Lande abschiebe. Aber alle! Sollte das nicht möglich sein, dann soll man sie lieber alle im Lande lassen. Warum?: „ut mordentes et comedentes se invicem ipsi consumantur ab invicem . . . Bellum haereticorum pax est ecclesiae. Quod quanto fuerit implacabilius, tanto citius eo redituros spes est, unde discesserunt“⁴⁹.

Daß es ihm mit dieser praktischen Ausnutzung Ernst war, kann nicht bezweifelt werden. Wohl aber ist nicht beweisbar, daß Hosius wirklich und unter allen Umständen nicht lieber doch wenigstens eine oder einige Sekten des Landes verwiesen hätte. Die angeführte Äußerung ist stark zugespitzt und entspricht nicht seiner sonstigen religiösen und kirchenpolitischen Haltung.

IV. Einzelheiten

1. Hosius hat des öfteren als Hauptkontroverspunkte des reformatorischen Kampfes angegeben: Laienkelch, Priesterehe, Feier der Messe in der Muttersprache⁵⁰. Die Unterhandlungen in Elbing, Thorn, Braunsberg und mit Maximilian bestätigen das.

Was Hosius im einzelnen gegen diese Forderungen beigebracht hat, braucht hier nicht verhandelt zu werden. Wohl aber dies, daß er auch an diesem Objekt eine grundsätzlich bemerkenswerte Haltung von großer Weisheit gezeigt hat. Die angegebenen Forderungen wurden ständig von Neuerungssüchtigen wie von gutmeinenden Katholiken mit der Beteuerung bzw. der Erwägung begleitet, das alles seien doch belanglose Sachen, ‚adiaphora‘; man solle sie gewähren; dann würde sich der Streit von selbst erledigen, und die kirchliche Einheit wäre gesichert⁵¹.

49) Op 1, 706 f.: *Iudicium et censura de adoranda Trinitate*. Desgl. im Dedikationsbrief an Gregor XIII: Op 1, 3. S. Die Augustinische Devise ‚Bellum haereticorum pax est ecclesiae‘ war im Hause Hosius Leitgedanke. Rescius hat ihn als Motto dem angezogenen (oben Anm. 33) 6. Kap. seines ‚De atheismis‘ S. 182 vorgesetzt.

50) S. etwa *Colloquium* Op 1, 644 ff. Einzelbelege bei Eichhorn 1, 287 ff.

51) Ep 2, 623 erwähnt Hosius den Vorschlag, man solle zurückgehen bis auf die ‚Gebraüche‘, wie sie bis zum 7. allgemeinen Konzil geübt wurden.

Hosius ist vollkommen anderer Meinung. Ein Bild, unter dem er die Reformation sieht, verläßt ihn nie und macht ihn mißtrauisch gegen den *A n f a n g* jeder Neuerung, und sei sie auch noch so gering: die Häresie ist wie ein spitzer Keil. Ist die Spitze einmal eingedrungen, so ist es dem Ganzen leicht, sich durchzusetzen; umgekehrt ist es beinahe unmöglich, die siegreiche zurückzudrängen⁵². Mit einer Fülle von Kenntnissen über die Reformation von Luther an über Zwingli, Calvin, die Wiedertäufer und Schwärmer bis zur Leugnung der Trinität bei Servet wird in sehr geschickter Weise vor Augen geführt, wohin solche als unverfänglich erbetenen Änderungen geführt haben.

Gewiß sind die genannten Neuerungen an sich derart, daß die Kirche sie gestatten könnte⁵³. Aber schon an und für sich ist es das denkbar schlechteste Mittel, in Kleinigkeiten nachzugeben. Das Entscheidende jedoch ist, daß es sich gar nicht um ‚adiaphora‘ handelt bzw. handeln kann, sondern daß sofort der große Zentralpunkt in Gefahr gerät: die *unitas*. Mögen die geforderten Neuerungen belanglos scheinen und sein, sie bedeuten die Abspaltung vom übrigen christlichen Erdkreis, also das *e i n e* Verbrechen, gegen das alles andere verblaßt. Darüber geht Hosius noch hinaus zu jenem schweren, schon besprochenen Vorwurf, der seiner Beweisführung die letzte Stärke geben soll: nicht jene Neuerungen, von denen man ja selbst zugibt, daß sie zum Heil nicht notwendig seien, sind das eigentliche Ziel, sondern die Abspaltung selbst⁵⁴. Es ist ein innerer Widerspruch, zu glauben, daß man den Irrtum bannen könne dadurch, daß man ihn erlaubt, und daß man die Einheit rettet durch Zugeständnis an den Separatismus. Man muß aus der Kirchengeschichte lernen: die Häresie wird nicht durch Entgegenkommen, sondern durch kontradiktorisch gerichtete Bestrebungen überwunden⁵⁵.

52) Seine darauf aufbauenden Mahnungen Op 2, 437 f. (vom 11. 4. 78 an Herzog Wilhelm von Cleve). Op Ant 219 a und sehr oft; ebenso *Confutatio* Buch 1.

53) „*natura sua adiaphora*“ Ep 2, 624. Die Möglichkeit wird öfters eingeräumt.

54) Op Ant 219 a.

55) Op 1, 629. — Weniger verständnisvoll ist der einschlägige Gedankengang in einem Brief an Uchanski (Ep 2, 624): „*non video, cur non in his, quae natura sua sunt adiaphora, ad orientales potius accedamur quam orientales ad nos.*“ Op 1, 648 f. hat er wesentlich tiefer argumentiert.

2. Ein besonders zu betonender Gegensatz des Hosius geht gegen die lutherische Trosttheologie. Hosius ist zu sehr Staatsmann und von da aus, wie wir sahen, zu sehr antispiritualistisch eingestellt, um eine Auffassung verstehen zu können, die glaubt, den Menschen und die Menschheit ohne Drohung und Strafe regieren zu können. Auch hier ist die Neuerung nicht neu, und auch hier widerlegt sie sich durch ihre innere Aufspaltung. Um *dieses* zu beweisen, wird mit Recht Kalvins Lehre herangezogen⁵⁶; für jenes ist der Kampf der wahren und der falschen Propheten der Beleg. Das Kennzeichen der falschen Propheten war es, dem Volk zu schmeicheln, nur ‚pax, pax‘ und die große Heilssicherheit (ingentem quondam securitatem) zu verkündigen; denn darin liegt die große Anziehungskraft. Das Volk liebt das, heute wie damals, wie die verführenden Lockungen der Sirenen⁵⁷. Die wahren Propheten aber tadelten, drohten und betrieben die Bekehrung ‚in ieiunio et fletu et planctu‘, denn an den Werken muß sich der Glaube erweisen, wie die Fragen beim Gericht zeigen werden⁵⁸. Daneben freilich eiferten sie gegen die Verzweiflung wegen der Güte und Barmherzigkeit des Herrn⁵⁹, wie es noch heute nach dem Vorgang der Schrift⁶⁰ und der Väter die Kirche tut⁶¹: Trotz der Barmherzigkeit Gottes, seiner Verheißungen, Christi Verdienst und der wirkenden Kraft der Sakramente, an denen kein Frommer zweifeln darf, muß er doch wegen eigener ‚infirmitas‘ fürchten für seinen persönlichen Gnadenzu-

56) „Sic certos Dominus suos esse iubet, ut tamen securos esse nolit“ Op Ant 215 a.

57) De expresso erste Seiten. — Protestantische Formulierung Op 1, 613. Denselben Vorwurf der Sirenen machten umgekehrt die Protestanten den Katholiken: Acta concilii Tridentini 1546 (unten S. 146 Anm. 3).

58) Notwendigkeit der Werke und gegen die Heilsgewißheit Op 1, 617 mit Augustin, De fide et operibus c. 14 (MPL 40, 211).

59) Op 1, 612 f.; De expresso 5. Absatz.

60) Den unwiderleglichen Beweis aus Ecclesiasticus c. 5 passim. 7, 5. 11; Jeremias 17, 5. 9 f.; Ps 18, 13; Job. 9, 20 f. 30; vor allem 1 Kor 4, 3 f. schädigt Hosius wieder einmal durch ein Zuviel: Luk 17, 10 bestimmt „servi inutiles sumus. Et tu contra . . . te servum utilem esse pronuntiare non dubitas?“ Die Gleichung ‚In gratia‘ = ‚servus utilis‘ mag hingehen. Aber das grundlegende, gleichzeitige Zusammenbinden von ‚gerecht‘ und ‚doch Sünder‘ bei Luther wird nicht berücksichtigt. Die gleiche Schwäche bei der Exegese von Eccle 9, 1 ebd. Op Ant 213 b.

61) De expresso erste Seiten und Op 1, 435 mit wörtlichem (bis auf Nebensächlichkeiten) Zitat aus Tridentinum, sess. 6 (nicht 5!) cap. 9.

stand (Op 1, 612 unten). Nur eine Heilsgewißheit gibt es: das anzunehmen, was die Kirche verlangt, in der Einfachheit des Glaubens (Op 1, 644).

Der Grund für die katholische Mittelhaltung zwischen Furcht und Hoffnung reicht sehr tief und berührt sich mit dem religiös tiefsten Grund gegen das Schriftprinzip: die Ehrfurcht vor Gott und seinem verborgenen Geheimnis⁶².

3. Zwei Einzeläußerungen gibt es im Briefwechsel des Hosius, die man vor allem gegen ihn ausgenutzt hat: seine Aufforderung an Heinrich von Valois, gegebenenfalls seinen Eid zu brechen (Examen . . . articuli confoederationis Op 2, 454 ff. 358), und sein Jubelruf nach der Bartholomäusnacht (Op 2, 339 f. : 4. 9. 72).

Beide Äußerungen offenbaren stark die Grenzen der Hosius'schen Polemik wie bestimmte Grenzen damaliger theologischer Auffassungen. Beide sind heute zum Glück verlassen. Außerdem zeigt die Äußerung über die Bartholomäusnacht eine Schärfe des Ausdrucks, der man, besonders im Zusammenhang mit diesem fürchterlichen Ereignis, lieber nicht unter der Feder des katholischen Kardinals begegnen möchte. Aber das bleibt auch hier unwiderlegt: selbst diese krassen Äußerungen der Polemik sind in allem Wesentlichen *s a c h l i c h* begründet.

Das braucht nur für den Fall mit dem Polenkönig bewiesen zu werden⁶³. Wenn Hosius hier den Grundsatz aufstellt ‚iuramentum non est vinculum iniquitatis‘, so ist das eine allgemein gültige Ansicht. Das Beispiel Davids, der seinen Schwur, den Nabal zu töten, nicht hielt, ist nach Hosius' Anschauung nicht ein Vergleich, sondern eine vollgültige Parallele zum vorliegenden Fall. Denn die Häresie ist — wiederum ohne jede allegorische Verflüchtigung — ein Mord der Seele. Durch den Protestantismus aber sind viele Tausende von Seelen außerhalb der Wahrheit in des Teufels Gewalt gegeben. Für den Bischof kommt noch die Pflicht der Verantwortung hinzu. Denn ein Verlust der Seelen durch seine Schuld ist wieder nichts anderes als ein ‚occidere animam‘ (Ep 1, 73). Das Ganze ist also nur ein Ausdruck der Überzeugung von der Widerchristlichkeit des Prote-

62) Mit Hieronymus (In Joël 8) zu Anfang von De expresso Op 1, 612 und oben 109.

63) Der Fall der Bartholomäusnacht ist nichts als eine Anwendung des oben S. 99 f. zum Thema ‚Häresiebestreitung durch Gewalt‘ Gesagten.

stantismus, also einfach der dogmatischen Intoleranz in der bekannten engen Auffassung gemäß dem oft ausgesprochenen Gedanken: *quidquid praeter hanc unam fidem est, perfidia est*⁶⁴.

§ 5. Ziele und Erfolg der polemischen Arbeit

A. Ziele

1. Eine besondere Aufhellung der Triebkräfte der Polemik liefert die Erkenntnis der Ziele, die sie anstrebt. Um sie genau zu erfassen, muß die Frage nach dem oder den eigentlichen Adressaten der literarischen Werke geklärt werden.

Diese Feststellung ist für die Art- und Wertbestimmung jeder Polemik oder polemischen Apologetik nicht nur wichtig, sondern manchmal wesentlich. Für die katholische Apologetik des 16. Jahrhunderts gilt Ähnliches wie für die christliche des zweiten¹: ihre Zielsetzung ist kompliziert, oft vieldeutig und sie mußte das sein. Denn die katholische Theologie war damals nicht einem System, sondern einer lebendigen Bewegung von vielseitigen Interessen gegenübergestellt, und das in einem ganz harten, erbarmungslosen Krieg. Die öffentliche Arbeit Luthers ging von der Kritik an einem Einzelfall zur Bekämpfung lebenswichtiger Funktionen der Kirche, ja ihrer Lebensformen selbst. Bald trat er in enge Beziehung, und verband sich seine Sache in Angriff, Niederreißen und Neubau mit den verschiedensten Interessen des kirchlichen, religiösen, geistigen, staatlichen, kommunalen Lebens. Seine eigene Arbeit und die seiner immer zahlreicheren und sofort auch sich stark von ihm scheidenden und unterscheidenden Mitarbeiter differenzierten sich stärkstens nach Ort, Landschaft und Nation; und dann vor allem mit der fortschreitenden Zeit. Für die katholische Theologie war die Folge nicht nur eine wachsende Vielfältigkeit der Aufgaben, sondern — wie für die Gegenseite, aber in größerem Maße — eine nicht geringe Undurchsichtigkeit der Lage. Die Zielsetzung wurde dadurch kompliziert auch in dem Sinne, daß die verschiedenen Ziele nicht scharf gegeneinander abgegrenzt wurden, sondern vielfach ungetrennt in der einen allgemeinsten Vorstellung einer ‚Bekämpfung der Neuerung‘ zusammen- und durcheinanderklungen. Jede Lektüre der

64) Op 1, 706. 704 Z. 4 v. u.

1) Vgl. Lortz, Tertullian als Apologet, Bd. 2 (Münster 1928) S. 96—151.

eigentlich polemischen Werke des 16. Jahrhunderts (sofern der Blick auf die treibenden Grundkräfte gerichtet ist), belegt das. Auf Grund verstreuter Ansätze und Vorarbeiten (etwa Driedo und Pighius zum Traditionsbegriff) wird volle Klarheit erst erreicht außerhalb oder nach dem eigentlichen Kampf: von den Methodologen des Faches, vorab durch Cano und Bellarmin. Vorher entsprang die Arbeit viel öfter und stärker einer instinktartigen Abwehrbewegung als einem bewußten, wohl abgegrenzten Plan. Das bedeutet unter anderem auch: vorkommende Schwankungen dürfen nicht einfach als Sophisterei, der alle Mittel recht seien, abgetan werden. Was etwa für den Luther der Jahre 1518—20 in seinem Verhältnis zu Leo X. in Anschlag gebracht werden darf², gilt in weitem Umfang im Bereich der uns hier beschäftigenden Fragen auch für die katholischen Polemiker³.

2. Eine erste Erkenntnis: der Kreis der unmittelbar durch die Invektiven und Beweise der polemischen Schriften Angeredeten — also die Reformation, ihre Führer und Anhänger — deckt sich nicht mit dem eigentlichen Adressaten (wie anderseits der etwa offizielle Adressat, z. B. der König, den Kreis der wirklich Angeredeten nicht erschöpft). Die Widerlegungen der Behauptungen

2) S. oben S. 70 Anm. 44.

3) Eine Geschichte der katholischen polemischen Literatur des 16. Jahrhunderts wird auf diesen ganzen Fragekomplex besonderen Wert legen müssen: er führt intensiver als viele andere an die intime Haltung der einzelnen polemischen Schriftsteller zur reformatorischen Häresie, ihrer Bekämpfung und ihres subjektiven Verständnisses heran. Zwei große Richtungen treten heraus: 1. die schroffen verständnislosen Widerleger (etwa sehr vieles an Eck und Cochlaeus); 2. die aufgeschlossenen, die den Riß nicht als endgültig anerkennen wollen, die versuchen, die Neuerer irgendwie zu verstehen und den Riß zu heilen: Schatzgeyer und Contarini sind zwei Vertreter; in der Expektanzpartei findet sie ihre zusammenfassendsten Formulierungen. — Dabei wird man die Einteilungskategorien nicht zu schroff wählen dürfen. Schon die unmittelbaren Erfordernisse der Seelsorge tragen auch bei den schärfsten Vertretern der ersten Richtung mildere Töne in das Gesamtbild. Für die spätere Zeit wird gerade Hosius zu einem wichtigen Beispiel für wesentlich durcheinanderwirkende verschiedene Ziele: wie beim großen Seelsorger der Gegenreformation, dem Jesuitenorden, scharfe Exklusive des Programms und Unionsarbeit (s. unten). Man braucht nur daraufhin Hosius' Confessio und De expresso zu analysieren, oder auch die scharfe Polemik beider Schriften neben die Bemühungen der Religionsgespräche zu halten.

Luthers oder Brenz' gehen nicht eigentlich an deren Adresse, sondern an die **Katholiken**, die von diesen Lehren bedroht sind bzw. an die noch Schwankenden. Das gibt schon in den 20er Jahren der Polemik eines Cochlaeus die tiefere Zielrichtung ⁴. Aber damals nahm die unmittelbar persönlich-polemische Auseinandersetzung von Person zu Person noch einen ganz beträchtlichen Raum ein. Bei Hosius fällt das fort. Er hat es so gut wie nur mit den gegnerischen Lehren zu tun. Im gleichen Maße rücken Widerlegung und Verteidigung ein Stück näher an positive, aufbauende Darlegung heran.

Eine weitere Ursache dieser (auch inhaltlich wertvolleren) positiveren Zielrichtung lag in der Erkenntnis, daß bei einem Ketzer jeder Bekehrungsversuch vergeudete Liebesmüh sei. Trotz seiner Bemühungen um die Union (s. unten) sagt Hosius das ganz eindeutig. Die Überzeugung einer auf der Gegenseite vorliegenden freiwilligen Blindheit und der Verstocktheit liegt seiner ganzen Ketzerbestreitung zugrunde. Die Ursache der Blindheit kennen wir: Individualismus. Die Ketzer sind in ihre eigenen Meinungen und Worte derart verliebt, daß sie sie wie einen Fetisch anbeten ⁵.

Es ist wieder die gleiche Einstellung, die sich schon bei Cochlaeus festgesetzt hatte ⁶, die den Pighius Unionsverhandlungen mit Moskau vorschlagen ließen ⁷, und wie sie Fisher gegen Luther vertrat, nur daß der Bischof von Rochester das Negative viel klarer und von vornherein festlegt ⁸, Hosius aber, — ein Menschenalter später und nach der ersten Periode des Tridentinums schreibend — das Positive, die Grundlegung und Abgrenzung einer umfassenden katholischen Basis nämlich, ungleich stärker gefördert hat.

4) Spahn, Cochlaeus 197.

5) Est autem haereticorum hoc proprium, ut corrigi nolint. — Tantum abest ut mitescant aut emendantur eiusmodi reprehensionibus, maiore etiam ut eorum odio qui reprehenderunt, inflammentur, atque ita proficiunt in peius in dies errantes et in errorem mittentes. Dahin führt sie quaedam vindicandi cupiditas, qua sic mentes eorum excaecantur ut verum videre nequeant . . . Op Ant 210 b; Confutatio lib. 3. Dieser Eigenliebe entspricht der Haß gegen die Kirchlichen; oben S. 52.

6) Spahn, ebd. 197.

7) Jedn, Pigge 11 f.: *Moscovia nova*.

8) Gleich der erste Satz der Assertionis Luth. confut. (1524): Denkt ja nicht, daß ich so viele Worte (er spielt auf den Umfang seiner Schrift an) verschwende, in der Annahme „Lutherum aliquando revocari posse“. Der ist ‚proprio iudicio condemnatus‘. Also: „iam eius emendandi spes omnino nulla . . . Quamobrem et frustra conabitur, quisquis illum revo-

3. Aus den Religionsgesprächen des Hosius in Thorn und Elbing ergibt sich mit starker Eindringlichkeit, wie außerordentlich unklar das Bild dessen, was der Begriff ‚katholisch‘ deckt, im Bewußtsein vieler geworden war. Das Recht der Kirche, des Papstes, autoritativ zu sprechen, ist augenscheinlich in ungewöhnlicher Weise verdunkelt; umgekehrt, das Recht, ja die Pflicht des einzelnen, zu entscheiden über das, was reines Evangelium sei, ist zu außergewöhnlicher Selbstverständlichkeit gediehen. Die Neuerungssüchtigen empfinden sich in den Religionsgesprächen mit Hosius durchaus als grundsätzlich gleichberechtigte Verhandlungspartner ihres Bischofs⁹, und noch die Widerrede des Hosius an die Elbinger läßt das klar durchfühlen¹⁰.

Der nachtridentinische und nachvatikanische Katholik hat Mühe, sich diese Situation klarzumachen und damit der Haltung der Neuerer (d. h. in diesem Fall der Bürgerschaften, nicht der theologischen Köpfe der Bewegung!) in sehr vielen Fällen das unmotiviert Willkürliche zu nehmen, das ihrem Vorgehen anzuhaften scheint¹¹. Eines aber ergibt sich mit offenkundiger Deutlichkeit

care studuerit“. (Es wäre zu wünschen gewesen, daß mindestens 1524 alle das Grundsätzliche gegen über Luther so klar gesehen hätten!) Das Hauptziel ist vielmehr: zu helfen „infirmioribus animis, quorum fides, quasi sub acie novaculae, iam diu stetit anceps et ambigua, cui parti sit inclinatura magis“. Ebd. S. I.

9) Die Wurzeln dieser Haltung reichen natürlich über das Religiöse und Dogmatische in bedeutsamster Weise hinaus ins Wirtschaftliche und Politische: die Städte und ihre Bürgerschaften waren an den Streit mit den Bischof-Fürsten von Partei zu Partei gewöhnt (in Polen kommt noch der außerordentlich intensive Gegensatz zwischen Adel und Episkopat hinzu), gewöhnt auch, nur der Gewalt zu weichen (wie es sich denn in diesem konfessionellen Kampfe im Grundsatz des ‚cuius regio‘ darstellt); aber das verhängnisvolle Endresultat wirkt sich erst im Religiös-Kirchlichen ganz aus.

10) Vgl. die Inhaltsangabe bei Eichhorn I, 153 f., z. B. „erlaube Ihnen ihr Gewissen nicht, die Kommunion nach katholischem Ritus zu empfangen . . .“

11) Hier muß in Rechnung gesetzt werden: einerseits die grundstürzende theoretische wie praktische Bekämpfung aller Grundlagen mittelalterlicher Lebenshaltung, speziell der Kirche, noch näherhin des Papsttums, wie sie sich, begleitet von (alle Ordnung auflösenden) kriegerischen Auseinandersetzungen und moralischer Dekadenz seit dem 13. s vollzogen hatte: Friederich II., sein revolutionierender Staatsgedanke, sein Heilandskaisertum, seine Skepsis, seine durch und durch natura-

aus dieser innerkatholischen Unsicherheit und Unklarheit: das fundamentale objektive Bedürfnis einer Klarstellung der dogmatischen Grundlage, vorab die Notwendigkeit der Tridentiner Arbeit. Was dort und in der Polemik oft unfruchtbare, den Bruch unnötig betonende Rechthaberei zu sein schien, war das Notwendigste von allem: Die Neuschaffung einer völlig klaren und umfassenden Basis. Nun, gerade diese Arbeit hat der bedeutende Organisator Hosius, noch ehe die Not und Arbeit in Danzig, Thorn und Elbing ihn praktisch und unmittelbar dazu veranlaßt hätte, auf der Petrikauer Synode von 1551 vorweg genommen, indem er zunächst die F ü h r e r der Gläubigen, die Bischöfe, durch seine Confessio auf ein ausgebautes, streng katholisches, gegen die Neuerung allseitig abgegrenztes Glaubensbekenntnis festlegte. Ich weiß nicht, ob es möglich wäre nachzuweisen, daß Hosius diese Lage vollkommen bewußt in dem angegebenen Sinn erfaßte; jedenfalls aber reagiert er in seiner Zielsetzung aufs allergenaueste und bedeutsamste gerade auf das hier Angedeutete: von daher die starke, durchaus primäre Betonung des Kirchlichen als des ausschlaggebenden Kriteriums, die absolute Gegnerschaft zum Individualismus und Laizismus. Und mit all dem gegeben eine ungewöhnliche praktische Verdienstlichkeit seiner literarischen Leistung.

4. Hosius' polemische Arbeit erwuchs unmittelbar aus seiner bischöflichen Seelsorge, den Begriff buchstäblich genommen. Sie war also zunächst auf den engeren Umkreis „seiner“ „Poloni, Lithuani et Prutheni“, die von der Neuerung bedroht sind, beschränkt, nicht für die weite katholische Welt berechnet. Hosius sagt das mit Betonung, und weder der Kontext, noch (viel weniger) der Charakter des Mannes erlauben ernstlich daran zu zweifeln¹². Man spürt, wie des Hosius Inneres mitschwingt, seine tiefste Sympathie im

listische Einstellung; Philipp der Schöne als Sieger gegenüber Bonifaz VIII.; Avignon; Okkam; Der Defensor pacis; das Schisma als Selbstverneinung des Papsttums und als im höchsten Grade im christlichen Lager dogmatische Unsicherheit gebärend; die demokratischen Reformkonzilien, die Konziliaridee; die Irrlehren von Wiclif und Hus; der Spiritualismus aller Sorten . . . — Andererseits: die Neugeburt des modernen Menschentyps in Humanismus und Renaissance: individualistisch, psychologisch eingestellt, seit mehr als einem Menschenalter siegreich über die Alpen herüberwirkend, als Hosius zu schreiben anfang.

12) Op 1, 2a; 2, 319 (Brief 160). 367 (205). E i c h h o r n 569.

Spiele ist, so oft er dies „seit 600 Jahren christlich ohne Schwanken“ für Polen wiederholt, und wenn er in starker Wertung des von den Vätern Ererbten und der Verpflichtung, es ungeschmälert weiterzugeben, die Mahnung zur Treue zum angestammten Glauben der Heimat ausspricht (Op Ant 198 a/b). Tatsächlich ist ja auch das Haupt- und Erstlingswerk, die *Confessio*, wie eben gesagt, noch engern Ursprungs. Erst in Erweiterung der ersten Aktion in Petrikau kam sie an die breiteren Schichten und dann außer Landes¹³.

Man muß sich diese engere, heimatliche Abzweckung der literarischen Arbeit des Kardinals klar zum Bewußtsein bringen. Wenn auch seine dogmatisch-kirchliche Einstellung denkbar universal ist, und wenn sich auch seine Hirtensorge als Bekämpfung der Reformation in den angegebenen verschiedenen Richtungen über beinahe ganz Europa erstreckt: die engere Abzweckung gibt der polemischen Leistung doch die besondere Note. Sie wird blaß, wenn man sie allzusehr in die theoretische Bewegung der Theologie hineingestellt: Hosius ist Praktiker, nicht Theoretiker.

In die gleiche Zielrichtung einer unmittelbaren Beeinflussung der Katholiken im näheren Umkreis gehört es, wenn Hosius seine anti-reformatorischen Gedankengänge gelegentlich ausdrücklich und **t a t s ä c h l i c h** (ganz wenige Ausnahmen abgerechnet) eigentlich immer für Nichtfachleute, und sogar auch für weniger gebildete Leser darbietet¹⁴. Es gehört übrigens zum Bezeichnendsten über

13) Die Anerkennung freilich scheint dieser heimatlichen Einstellung nicht so ganz gefolgt zu sein. Jedenfalls ist es auffällig, wie häufig Hosius (mit einem Anflug von Verstimmtheit) einfließen läßt, draußen habe man mehr Verständnis für ihn als in Polen. Op 1, * * 2a, 2. Z. v. u.; dazu Ep 2 Nr. 1765; 2, 829. 833, 1. Wie entsagungsvoll seine unermüdliche briefliche Aktion bei Sigismund II. war, sagt er dem König selbst Op 1, 643. Wie wenig er an regelmäßige Antworten von Hofe gewöhnt war, merkt man an der Zufriedenheit, wenn der König doch noch, nach Monaten, antwortet (s. Brief an König Stephan Batori. [Damit kontrastiert zwar die häufige und manchmal ausführliche Beteuerung, daß der König keinen anderen Menschen so mit Auszeichnungen überhäuft habe wie ihn (z. B. 1, 607); aber, wenn man die Vorliebe in Rechnung setzt, mit welcher der Humanismus überhaupt und erst recht zum König in Superlativen redet, fällt die Spannung zum großen Teil dahin. Was bleibt, ist nicht zu gewichtig, als daß es nicht aus einer erklärlichen Zweckeinstellung des Hosius zwanglos erklärt werden könnte.]) Und wie wenig Freude er an seinen bischöflichen Kollegen erlebte, wissen wir zur Genüge.

14) Wie im *Dialogus de communione sub utraque specie* Op 1, 644: „qui sunt mei loci atque ordinis (= mit ‚intelligentiae tarditas‘): eos

Hosius als Theologen, daß der Unterschied zwischen den allgemeinen katholischen Feststellungen und den schwierigen Fragen der Theologie, der bei den Fachtheologen, etwa bei Pighius, eine nicht unbedeutende Rolle spielt, bei Hosius nicht eigentlich in Erscheinung tritt¹⁵.

5. Die unmittelbar aktive Bekämpfung der Neuerung bekundet sich in mehreren Schriften in dem Formaladressaten. *Confutatio* wie *De expresso* sind an den König gerichtet. Und zwar so, daß die Ausführungen des Textes die Adressierung aus dem Bereich des literarischen Topos in den der staatsmännischen Aktion rücken. Die Adresse des Titels wird *De expresso* immer wieder aufgenommen, der dadurch angestrebte Zweck (oder die Zwecke) der praktischen Polemik (s. oben S. 39—53) deutlich angegeben: der König soll unter Bezugnahme auf seinen Eid und seine früheren Äußerungen (*Op* 1, 630) davor gewarnt und davon abgebracht werden, den Neuerern in gewissen Dingen (besonders Laienkelch) nachzugeben; er soll vielmehr dazu gebracht werden, gegen sie vorzugehen ‚wie seine Vorfahren‘. Auch zu diesem Zwecke wird dem Schriftprinzip die Eindruckskraft, der gefährliche Zauber, genommen und gezeigt, wohin das Nachgeben führen würde¹⁶. Darüber hinaus wendet sich das Werkchen zu einem ähnlichen praktischen Ziel auch an die Bischöfe¹⁷. Aber gerade hier kreuzen sich nun theoretische und praktische Polemik. Denn die Bischöfe werden nicht nur einfach als Stützen des Kampfes in Anspruch genommen. Vielmehr zählen ja gerade sie zum großen Teil zu jenen Schwankenden, denen die besondere Sorge des Bischofs Hosius gilt, die in der rechten Lehre gefestigt werden müssen.

non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimos facit“. Vgl. in diesem Zusammenhang seinen Preis des Köhlerglaubens mit der Einschränkung der Notwendigkeit der Bibelkenntnis. Bezeichnend ist, daß Hosius sich intensiv mit dem Plan beschäftigt hat, ein eigenes Buch über den Köhlerglauben zu schreiben *Op* 2, 340: 5. 9. 72. Auf die Hemmung, die das Lateinische in diesem Bezug darstellte, wurde schon hingewiesen.

15) *Jedin*, *Pigge* 71 ff. 132.

16) sich steigernder Appetit, immer mehr zu ändern und damit Gefahr für den Staat. Ähnlich die immer wiederholte Apostrophierung des Königs in der *Confutatio*.

17) Vgl. die starken Äußerungen über die Pflichten der Bischöfe, z. B. *Op* 1, 630.

Die gesamte Zielrichtung, wie sie von dieser Seite aus sichtbar wird, klingt am deutlichsten zusammen im Motiv der Tradition: bei der Fahne bleiben! Disziplin halten!: die große Formel des bedeutendsten Trägers der Gegenreformation, des Jesuitenordens, und die tiefste Erfüllung der kirchlichen Lage des 16. Jahrhunderts.

6. Aber der Begriff ‚Gegen‘reformation allein schon wirft die Frage einer weitergreifenden Zielsetzung auf: Wiedereroberung. Die Frage ist mit der klaren Behauptung der Verstocktheit der Ketzer (oben S. 129) nicht erledigt.

Als Zentralidee der theologischen Gedankengänge erkannten wir die Einheit der Kirche. Damit ist schon von vornherein wahrscheinlich, daß die Arbeit des Hosius nicht nur eine ‚Bekämpfung‘ der Neuerer sein, sondern auch der Wiedergewinnung der Einheit, der Union dienen will; Union genommen nicht im Sinne einer kompromißlerischen Vermittlungsaktion irgendwelcher Art, sondern ganz im Sinne einer regelrechten Bekehrung bzw. einer Zurückführung der Schwankenden zur katholischen Klarheit.

Für die Religionsgespräche braucht das nicht erst erwiesen zu werden. Nun aber sind es doch schließlich dieselben Gedankengänge, die jene Gespräche und die literarischen Werke füllen. Bei der Eindeutigkeit der Unionsarbeit in den Gesprächen ist es nicht gut anders möglich, als daß diese Einstellung auch in den literarischen Werken mitschwingt.

Den Hauptbeweis für die unmittelbare Abzweckung der Polemik auf die Katholiken erbrachte die Confessio. Ihr ist auch der zitierte Grundsatz über die Unbekehrbarkeit der Ketzer entnommen. Aber man darf sich durch die Schroffheit der Ketzerbestreitung eben nicht täuschen lassen. Hat doch Hosius gerade an einer seiner ‚an-stößigsten‘ Härten (die Häretiker mögen sich gegenseitig auffressen!) gezeigt, worauf zutiefst sein Sehnen geht: „eo redituros spes est, unde discesserunt“ (oben S. 123). Und dann lese man das Schlußkapitel 93 gerade der Confessio! Da erlebt man — so ungeheuer selten bei Hosius — so etwas wie ein Aufbrechen der Seele dieses Mannes. Ein wirkliches, menschlich-seelsorgerliches Aufbrechen, nicht nur den humanistisch mit geschickten Worten und manchen Superlativen aufgemachten Eifer. Mit einem Schlag ist ein hohes Niveau erreicht. Die großen Worte Pauli gewinnen sozusagen noch an Kraft an dieser Stelle: gesprochen vor dem bischöflichen Gremium der

Petrikauer Provinzialsynode als Vertreter von Polen, wo der Geist der neuen Irrlehre mit aller Macht vorandrängt zur Abspaltung von Rom; über diesen engeren Kreis hinaus gerichtet an alles in Polen, was irgendwie in Gefahr und Versuchung ist, der Neuerung zu erliegen; durch den Druck an die ganze Zeit weitergetragen und für den großen Gedanken der Einheit werbend mit den Sätzen des Apostels, in denen er sieghafte Einheit uneingeschüchtert durch die Widersacher wünscht: „Gilt noch (überhaupt) eine Ermahnung in Christo, noch ein Recht der Liebe, noch eine Gemeinschaft des Geistes, noch Herz und Barmherzigkeit: so macht mir die Freude voll!“ Die Freude der Einheit meint der Text und meint die Ausdeutung bei Hosius.

Das ist so offensichtlich ernst, ja tief religiös gemeint, die Adressierung an die Neuerer wird so sehr und eindeutig betont¹⁸, daß ein Zweifel nicht möglich ist¹⁹. Der Übereifer, ja nicht den geringsten Schein von dogmatischer Unklarheit aufkommen zu lassen (s. gleich unten), läßt dann wohl den machtvollen Appell in nicht sehr geschickter Weise zur gewohnten Polemik verebben; er verläuft auch eine Zeitlang allzusehr in eine wenig bedeutende, eher rührende als ergriffene Exhorte allgemeiner und neuer Prägung²⁰.

18) „an die, denen nichts Überliefertes mehr genehm ist; qui novis quibusdam et peregrinis doctrinis adducti, nolunt nobiscum in Christi pace, in ecclesiae catholicae unitate, in fraterna caritate gaudere, sed . . . in parte esse et pars dici . . .“ „Hos itaque prae ceteris ut Paulinis verbis his admonemus, cogit nos paterna cura et sollicitudo nostra, quam pro salute eorum gerimus . . .“ Op Ant 198. Confessio 93. Dazu ebd. 198b der Abs. „Sed hic dicet vestrum aliquis: Quid hoc rei est?“

19) Die weiteren Ausführungen über die Unionshoffungen (unten) werden zeigen, daß diese Stimmung des Schlußkapitels der Confessio nicht vereinzelt dasteht. — Vgl. außerdem den Eucharistie-Hirtenbrief von 1551 (Ep 2, 4 f.), wo in dem intensiven Gebet die Sorge um die Überbrückung des Risses und die Wiedergewinnung der unitas die Hauptsorge ist. — Das gleiche Gebet für die Abgesonderten („die ihre Ehe mit dem Christus gebrochen haben“ 2, 341) im deutschen Hirtenbrief zur Heirat König Sigismund Augusts (für diesen Zusammenhang ziemlich ausführlich).

20) „Wenn wir als Stellvertreter Christi etwas Schweres befehlen würden, wie es Kaufleute auf sich nehmen unsichern Gewinnes wegen . . . ; nun aber sind die christlichen Vorschriften leicht und ein Quell der Freude“. — Auch eine ganze Reihe von Beweisen werden hier angeführt, die sehr gefährlich waren, weil die Protestanten sie wörtlich zurückgeben konnten, da sie Beweiskraft erst nach erledigten Vorfragen

Aber das ist nur eine Strecke Sandboden in einem sonst ganz herrlichen und reichen Stück. Und abermals steigt die Rede an zu einem machtvollen Aufruf zur Einheit im ererbten Glauben, in dem die Väter ‚in somno pacis‘ ruhen (198/99): „Christus se exinanivit“, obgleich er Gott war; er bestand nicht auf seinem Schein. Ihr aber seid unsere Brüder, obschon ihr euch von uns trenntet, Brüder in dem Gott der Liebe, des Friedens, nicht der Spaltung, ihr sollt zur unitas zurückkehren²¹.

Freilich, dies ist nicht die alleinige Zielrichtung; ihr mischt sich stark bei die Sorge um die noch Schwankenden²² und (entgegen dem Augenschein sogar in diesem Teil) an die Katholiken. Der erwähnte Rückfall in die Polemik beweist es in instruktiver Weise selbst inmitten dieser unmittelbar für die Union arbeitenden Äußerungen. Statt nur bei dem tiefgreifenden Aufruf zur Einheit, zum Frieden, zur Erfüllung der Freude zu bleiben, rollt Hosius die Frage des Irrtums der Neuerer wieder auf. Und indem er sie beschuldigt, vom Weg der Gerechtigkeit ins Unchristliche zurückgesunken zu sein und der Wahrheit den Gehorsam zu verweigern (Op Ant 198 unten), muß er die Aussprache auf der alten Ebene des Streitens wieder aufleben lassen und also die Neuerer zurückstoßen. Das mischt notwendig jenem ergreifenden Appell eine peinliche Wendung ins Literarische bei, die man nicht über-, aber auch nicht unterschätzen soll, denn es will nicht gelingen, sie restlos mit dem Kontext zu einer Einheit zu verbinden. Zum mindesten wird offenbar, wie selbst inmitten des glutvollen Werbens um die Abgefallenen die Sorge, ja die Angst um die Seelen der anvertrauten Katholiken, die Sorge, ihnen die Lehre rein zu bewahren, den Kern seiner Wünsche ausmacht. Der Sinn der Reformationsbekämpfung ist also doch primär pro-katholisch, eine seelsorgerliche Leistung, der eigentliche Adressat der Werke: das katholische Volk²³. Der

gewinnen. S. z. B. 199b unten, letztes Drittel. — Der Wert des Stückes liegt überhaupt durchaus im Gefühl, nicht im zwingenden theologischen Aufbau.

21) Sehr eindringlich Op Ant 202b unten.

22) „qui vero nondum quidem discessistis, verum, quod vos pleraque offendat in ecclesia, ideo vacillatis animis ac foras prospectare videmini . . .“ Op Ant 202b/203a.

23) Der gleiche Rückfall in die scharfe Polemik inmitten zweier von Liebe überströmender Stücke („Antichristi esse, Satanae cacangelium propagare“), gedämpft nach außen durch die Form der rhetorischen

Zweizahl der Adressaten aber — Katholiken und Häretiker — entspricht die doppelartige Zielsetzung: die Polemik lebt von dem Augustinischen Gedanken, daß jeder Tadel entweder die Einheit schützen, oder zu ihr zurückführen müsse²⁴.

B. Der Erfolg

I. 1. Hat Hosius mit einem Unionserfolg seiner Arbeit gerechnet? Die Frage trifft sich mit der andern: wie beurteilte er die Aussichten der Reformation? Steigt ihre Kraft, oder nimmt sie ab? Das führt zurück auf die inner- und außerkirchliche Lage, der sich Hosius gegenübergestellt sah und die sich in seiner Polemik spiegelt. Nun ergab aber die Erhebung des Materials, daß Hosius sich darüber nicht ganz eindeutig äußert, daß er vielmehr die Farben verschieden aufträgt, je nachdem er zu Katholiken oder vor der allgemeinen Öffentlichkeit und den Gegnern redet. Eine ähnliche Doppelrichtung stellen wir (deshalb) in den Auskünften fest, die er auf die eben angeschnittenen Fragen gibt. An und für sich kein Wunder bei den wechselnden Aussichten des Kampfes; aber eine Warnung, die Formulierung der Analyse nicht zu apodiktisch zu fassen.

2. Eines steht zunächst fest: Hosius rechnet auch mit der eventuellen Möglichkeit eines dauernden Risses. Er will ihn für sein Teil lieber hinnehmen, als die Union durch irgendwelche Konzessionen erreichen. Hier sah er vollkommen klar. Allein schon seine außergewöhnlich scharfe Ablehnung aller adiaphoristischen Vorschläge, deren notwendig verhängnisvolle Folgen er voraussieht, das immer wiederholte Warnen vor dem ersten Teil des spitzen Keils der Neuerung, kennzeichnen das zur Genüge. Das aut-aut ist eine seiner Grundlagen. So sehr, daß er lieber den Vorwurf auf sich nimmt, ‚pertinax‘ zu sein. Er weiß, daß er damit in die imponierende Reihe der vor Kaisern und aller Gewalt unerschütterlich festgebliebenen Bischöfe tritt. Diese ‚pertinacia‘ ist wie bei Athanasius und Basilius nur ‚constantia‘. Durch Nachgeben würde er zur ‚arundo ventis agitata‘. Die Geschichte und die Gegenwart haben

Frage, eingeleitet mit „Obsecramus vos, quid est hoc aliud . . .“ (Op Ant 200a), beweist aber auch wieder einmal in besonderer Eindringlichkeit, wie vollkommen sachlich der scharfe Ton der Polemik bei Hosius begründet ist.

24) Op I, 72. Augustinus, De correptione et gratia Cap. 15 (MPL 44, 945).

Hosius zu gut über das Vergebliche jeden Kompromisses belehrt. Die Versuche zwischen Luther und Bucer usw., dann zwischen den Neuerern und den Katholiken, die er teilweise miterlebt hat, haben ihn gründlich ernüchtert. Er ist von der Illusion der Interimisten frei (Op 1, 633). Er ist seiner ganzen geistigen Art nach denkbar weit abzurücken von jeder Art einer Vermittlungstheologie.

Das alles mußte etwaige Unionshoffnungen herunterdrücken. Tatsächlich lassen Hosius' Schilderungen des drohenden Zusammenbruchs der Kirche zum mindesten erkennen, daß Gedanke und Ziel einer innern Wiedergewinnung leicht gegenüber dem andern der Selbstbehauptung zurücktreten konnten. Es konnte auch der Gedanke der Wiedergewinnung untergehen — wie größtenteils bei Carafa — in dem andern der Vertilgung der Neuerer: der Name Gegenreformation deckt eine Fülle von verschiedenen Strebungen.

3. Daneben läßt sich aber ebensowenig leugnen, daß Hosius tatsächlich auch auf eine ‚Wiedervereinigung‘ in absehbarer Zeit gehofft hat.

a) Als eine der stärksten Aktiva in seiner Bekämpfung der Reformation erkannten wir die innerprotestantische Aufspaltung. In seiner letzten praktischen Zuspitzung lief die Ausnützung dieses Motives darauf hinaus, daß die Neuerer sich gegenseitig vertilgen würden. Wie das gedacht ist, ob durch Gewalt oder durch Vernichtung des inneren Gehalts, wird nicht ganz entschieden. Aber selbst diese für protestantische Ohren massiv klingende Formulierung ist nur Einkleidung des von der *caritas* getragenen *unitas*-Gedankens und steht im Dienst der Wiedergewinnung. Der Wiedergewinnung jener nämlich, die nicht selber Führer, sondern die Verführten sind: ‚Gott kann auch jene innere Zwietracht (die Illyriani gegen Melanchthon) zum großen Nutzen der Kirche wenden. Viele werden ob des ‚kapitalen Hasses‘ ihrer Lehrmeister unsicher werden, und vielleicht werden manche (nonnulli) dem Gedanken einer Rückkehr in den Schoß der Kirche nähertreten²⁵.‘

Daneben steht die große Hoffnung auf das Tridentinum²⁶, die Äußerungen über die mögliche und erhoffte Rekatholisierung ein-

25) Ep 2, 951 an Otto Truchsess (1558). Dazu oben S. 134.

26) auf dem die Autorität des Papstes sich mit der des Kaisers und der anderen Fürsten treffen soll, „tollantur ut tandem aliquando ista fidei et religionis dissidia“ Ep 1, 241 Nr. 264, an Paul III 1547.

zelter hervorragender Persönlichkeiten²⁷ im gegnerischen Lager²⁸, und steht die wahrhaft imponierende, langjährige Kleinarbeit seiner Religionsgespräche. Für die Beurteilung der Einzelfälle und die Ausnutzung der erfolgten Konversionen²⁹ muß eine gewisse Leichtgläubigkeit und Hoffnungsfreudigkeit mit in Rechnung gesetzt werden³⁰.

b) Den stärksten Eindruck von Hosius' Unionshoffnung vermittelt der oft erwähnte Widmungsbrief an Gregor XIII. Darin rückt

27) Am häufigsten beschäftigt sich Hosius mit den um Melanchthon kreisenden Gerüchten. Vgl. das warme Lob, das der vermittelnden Tätigkeit Melanchthons im Leipziger Interim gespendet wird (oben Einleitung S. 2 Anm. 5: „ . . . ut pedetentim eo reditus fieret, unde facta est discessio“ Op Ant 219a. An Otto Truchseß berichtet Hosius 1558 aus Heilsberg (Ep 2, 591): „Spargebatur hic rumor Philippum . . . quemadmodum in illius (= ecclesiae) gremium recipi posset, cogitare . . . Nunc ad nos contraria perferuntur.“ Die Möglichkeit einer Rückkehr wird auch erwähnt an Gregor XIII. Op 1, 4. S. unten. Ebd. 5. S.: angebliche Bereitschaft Melanchthons das Konzil von Trient zu besuchen und dessen Beschlüsse anzunehmen. Das habe Hosius, ein hervorragender Mann, als von Melanchthon selbst gehört, erzählt. Die feste Zusicherung „et facturum illum omnino fuisse puto“ muß im Zusammenhang mit der stark zweckhaften Berechnung des ganzen Schreibens an Gregor gelesen werden (s. gleich im Text). Vgl. auch die Äußerung in „Friderici Barscii ad Fabianum (Quadrantinum) oratio“ in den ‚Palinodiae‘ (Anm. 29) Op 1, 735.

28) Gelegentlich wirkt die Form der Einkleidung nicht besonders günstig. Vgl. Op 1, 6. S. die besonders starke Hoffnung auf das Gebet des frommen Georg von Sachsen, der sicher im Himmel sei, für die Rekatholisierung der Sächsischen Regenten. Dazu die schwache Begründung seiner Hoffnung auf die Rückkehr des Herzogs von Preußen. Schon August 1545 glaubt er Anzeichen dafür feststellen zu dürfen: „iam enim, quos repudiaverat ceremonias, eas revocare videtur“ Ep 1, 190.

29) Vgl. besonders die „Palinodiae sive recantationes septem Fabiani Quadrantini Gedanensis . . . ab ill. card. Hosio conscriptae“ Op 1, 719—757. — Hosius zeigt sich über die Konversionen, auch die neuesten, gut unterrichtet. Op 2, 314 (2. 2. 1572). — Weitere Konversionen durch Hosius: Bonaventura Thomas, Friedrich Staphylus (Polemik hiergegen durch den Danziger Brettschneider RE 8, 386, 51 ff.) Eichhorn 2, 569⁴. Rescius behauptet, die Zahl sei sehr groß gewesen. Eichhorn 2, 546¹ notiert 5 Briefe von Hosius an Konvertiten.

30) s. die große Hoffnungsfreudigkeit in dem schwach fundierten Brief vom August 1545 (Ep 1, 190); seine Langmut mit den Neuerungssüchtigen, denen er immer noch Frist gewährt, s. oben S. 50. Dazu das Urteil seines Trienter Mitlegaten, unten S. 216 Anm. 25. Vgl. oben Anm. 28.

Hosius mit stärkster Betonung von denen ab, die an eine Wiedergewinnung der durch die Neuerung Verführten nicht glauben mögen. Das ist ihm nichts anderes als Mangel an Glauben und an Vertrauen auf die Barmherzigkeit des Herrn. Das wäre außerdem kurzsichtig: denn niemals seien die Aussichten so günstig gewesen wie jetzt. Hosius hofft sogar — und hier geht dem meist nüchternen Manne die kühle Kontrolle g a n z verloren —, daß gerade Sachsen, das zuerst abgefallene Land, auch zuerst seinen „Eislebener Antichrist“ verwerfen und zur Kirche zurückkehren werde. Das wird schneller kommen, als viele meinen³¹, denn Luthers Lehre ist bereits von vielen verlassen, ja seine tüchtigeren Schüler stehen im harten Kampf gegen sie, so zwar, daß sie selbst vor der Wittenberger Universität warnen. Die Prophezeiung des Propheten ist erfüllt: „divisum est cor eorum nunc interibunt . . . et fit in dies maior divisio, certa spes ut sit, eos nunc nunc interituros“³².

c) Dann folgt allerdings eine starke Überraschung: Man sieht die absolute Glaubwürdigkeit des Hosius nicht gerade wenig in Frage gestellt, wenn man nach diesem Dedikationsbrief an Gregor XIII. die am selben Tage geschriebene Widmungsepistel der Confessio an Heinrich von Valois³³ liest: Nach anderen Gedankengängen auch hier eine eindringliche Darstellung des Durcheinanders der sich gegenseitig heftigst bekämpfenden und schmähenden protestantischen Sekten. Aber auch nur von einer Andeutung, daß durch dieses Vielerlei die Kraft der Neuerung geschwächt sei, keine Spur!

31) Vgl. dazu Ep 2, 1002 Z. 25: In den Polen benachbarten Gebieten seien die Völker „bona ex parte ad mentem saniozem reversi“. u. oben S. 39 Anm. 53.

32) Die Ausführung des Themas ist von großer seelsorgerlicher Würde getragen. Es fehlt (außer höchstens gegen Luther) alles Lieblose; wohl aber meldet sich spontan der echte Missionar: „utinam autem interiisse videamus haereticos, salvis hominibus!“

33) nicht „von Anjou“, wie H i p l e r E G 7 (1881) 116 schreibt. — Wenn wenige Zeit vorher in einem Brief an König Sigismund die Chancen urgirt werden, die dem Katholizismus in Polen noch geblieben sind („adhuc septem milia Deus in Polonia, qui non curvarunt genua ante Baal“; im Senat die große Majorität), so nur in der Richtung, daß dem König durchaus die Möglichkeit gegeben ist, den katholischen Glauben in Polen im Kampf gegen die Neuerung (also in echt p o l i t i s c h - gegenreformatorischer Einstellung) wieder zur Alleinherrschaft zu bringen. Nur in diesem Sinne gilt hier, daß er „jetzt größere Hoffnung auf einen glücklichen Ausgang des Kampfes habe als jemals zuvor“.

Die Darstellung ist freilich ungewöhnlich stark taktisch abgezweckt. Der König soll mit allen Mitteln vor der bösen Neuerung, die alles Schlechte in Polen — das politische wie das kirchliche — verursacht hat, mit dem größtmöglichen Abscheu erfüllt werden. Dazu dient zunächst die Schilderung jenes Durcheinanders in Deutschland. Aber das genügt noch nicht, und hier wird unser Staunen größer. Hosius fährt fort: ‚ist nun aber die Lage in Polen besser? Wie wünschte ich das behaupten zu können! Aber, wie ich schon eben sagte, um kein Haar besser. Nur dies ist besser: wenn Du willst, kannst Du diese Bewegung durch Deine Wachsamkeit unter Christi Führung viel leichter überwinden, wenn Du nur sofort von Anfang an ohne Umweg und Verschleierung, klar vorgehst‘³⁴. — Gewiß, Hosius hat hier die gegenüber Gregor XIII. geäußerte Hoffnung nicht ausdrücklich verleugnet; aber er hat sie in sehr starker Zweckdienbarkeit so vollkommen verschwiegen und dadurch auch verdunkelt, daß das Bild ein vollkommen verschiedenes geworden ist.

Da nun auch die Darstellung im Brief an den Papst erkennbar stark berechnet ist (als Reverenz vor dessen erfolgreichen gegen-reformatorischen Tätigkeit), so kommt die Überzeugung des Hosius in keinem der beiden Briefe zur ganz genauen Darstellung; dort muß man am Optimismus, hier am Pessimismus Abstriche machen.

II. Wie weit reicht der t a t s ä c h l i c h e Erfolg?

1. Die Frage kann naturgemäß zu einem wichtigen Teil gar nicht beantwortet werden. Was wissen wir von der eigentlichen Wirkung eines Buches? Sie bleibt in ihrem Besten geheim. Wir hören, daß Hosius' Bücher europäische Geltung erlangten. Über die ungewöhnliche Verbreitung der *Confessio* hat er uns selbst orientiert³⁵. Wie hat sie gewirkt? In besondern Fällen spitzt sich die Frage zu, z. B. für *De expresso*. Wenn es sein ausdrücklich angestrebtes Ziel — Beeinflussung des Königs — erreichen wollte, mußte der König es lesen, nicht nur ansehen. Hat er das getan? Mehr als zweifelhaft bei der Natur dieses Fürsten — und bei der Art des Buches mit seinen unermüdlich ermüdenden Wiederholungen.

34) Op 1, ** 3b unten. — Man muß sagen, daß der Brief, gemessen an der calvinistischen Haltung des Adressaten (Heinrich war mit knapper Not der Bartholomäusnacht entronnen), von einer mehr als naiven Diplomatie zeugt.

35) Vgl. Ep 2, 1004. Die erste Wiener Ausgabe z. B. erschien in 1400 Exemplaren.

2. Unmittelbar faßbar und kontrollierbar ist nur das äußere Endresultat im Bestand des Kirchlichen. Hier liegt der ganz ungewöhnliche und ungeheuer wichtige Erfolg der Lebensarbeit des Bischofs und Kardinals ³⁶: Polen und das Ermland blieben katholisch. Für Polen ist Hosius mitentscheidend, für das Ermland ist er die Entscheidung. Seine Regierung bedeutete in Kulm wie im Ermland einen starken Kurswechsel. Er brach radikal mit gewissen liberalen, überkonfessionellen Allüren des Dantiskus und mit verschwommenen, häresieartigen Gedanken Gieses. Es kann gar kein Zweifel darüber bestehen, was geschehen wäre, wenn Hosius nicht Bischof dieser preußischen Bistümer geworden wäre. — Was lehrt uns dieser Erfolg für die Persönlichkeit und das Werk des Hosius?

Hosius sagt uns, daß die Bemühungen seiner ‚Religionsgespräche‘ etwa bei den Elbingern trotz der Fastenpredigten kaum Erfolg hatten. Die gleichen Anstrengungen, die gleichen Argumente in denselben Fragen schenkte er aber den Braunsbergern. Wenn hier der Erfolg sich einstellt und der katholische Glauben erhalten bleibt, so ist schon an sich wahrscheinlich, daß eine andere Macht mit eingriff: es ist die politische des Landesherrn Hosius mit seinem Recht des ‚cuius regio‘. Wenn der Schluß noch einer Bestätigung von außen bedürfte, so haben ihn die Braunsberger Ratsherren oder ihr Schreiber (unbewußt, oder mit einem beredten Schweigen bewußt) geliefert, als sie als ganzen Eindruck der Religionsverhandlungen folgenden, von H i p l e r ³⁷ mitgeteilten Passus in die amtlichen Akten eintrugen: (1.) „Der Herr Kardinal hat gesagt, daß, wenn alle daraus trinken sollen (es handelt sich um den Laienkelch), so müssen Türken und Moskoviter das auch tun. (2.) Sie sollten nichts Neues machen, sondern beim Alten bleiben, sonst würden sie ihm Ursache geben, etwas zu tun, was er nicht gerne tue“: der F ü r s t -Bischof und Staatsmann, gewohnt mit den Realitäten des äußern Lebens sehr ernst zu rechnen, äußert seine ultima ratio, und sie drang durch.

36) Dazu gehört nicht die sogenannte Bekehrung Maximilians. Maximilian vollzog innerlich keine Schwenkung. Politische Rücksichten änderten lediglich sein äußeres Verhalten; s. Steinherz, Nuntiaturreporte, Einleitung. Viktor Bibl, Maximilian II. (Hellerau o. J. [Vorwort von 1929] 94—98. 99) bringt für diesen Punkt nichts Neues, faßt nur Steinherz zusammen.

37) H i p l e r, Predigten 11.

3. Aber bedeutet das für Hosius zutiefst einen genügenden Erfolg seiner Arbeit? Auf protestantischer Seite hat man das Bild zu einseitig zuungunsten Hosius' verschoben, wenn man so gut wie nur den äußeren Erfolg gelten läßt. Gewiß, im Sinne des soziologischen Organismus Kirche, der Kirche im Kampf um den Besitz der Welt — nicht nur der Herrschaft in kleinen Konventikeln — bedeutet das korrekte äußere Zu-ih-Stehen sehr viel (s. oben S. 43), und wenn es sich um die Person des künftigen Kaisers handelt, so bedeutet es sogar Entscheidendes. Aber für Hosius bedeutete das nie das Ganze und nie das Wichtigste. Abermals muß hier auf den Unterschied seiner Auffassung von Kirche und Religion zu derjenigen rein juristisch denkender Kurialen hingewiesen werden. Entscheidend ist und bleibt der imponierende und nicht aussetzende Gewissensernst, der das ganze Leben des Hosius durchdringt; so sehr durchdringt, daß er sowohl manchmal das äußere Tempo³⁸ als immer die innere geniale Leichtigkeit hemmt oder ganz lähmt. Wem dieser Beweis, auf die literarische Arbeit abgesehen, zu allgemein dünkt, der muß sich doch dem Anspruch der ‚Religionsgespräche‘ beugen. So weit ich sehe, nirgends ein geschicktes Spielchen, um den andern zu überrumpeln; sondern immer das Hinarbeiten auf eine innere Zustimmung, die auf weitgehende innere Einsicht — im Rahmen der Hosius'schen apologetischen Methode natürlich — gegründet sein soll.

Und drittens: hinter all dem steht die rein religiöse, paulinische Auffassung von dem alleinigen Wert der Gnade. Wie schon beim äußeren Erfolg (etwa den vielen Auflagen der *Confessio*) mit Nachdruck und Überlegung alles Verdienst auf den gelegt wird, der das Gedeihen gibt, so gilt noch weiter und tiefer, daß niemand das ‚incrementum‘ der Umkehr geben kann, außer dem Gott, „qui docet intus“³⁹.

4. Anders liegen selbstverständlich die Dinge, wenn es gilt, einen katholischen Fürsten zu veranlassen, seinem Glauben entsprechend mit seiner Macht in den Kampf gegen die Häretiker einzugreifen; da handelt es sich einfach um die äußere Tat zugunsten der alten

38) Vgl. etwa die Fertigstellung der *Confessio*; und das öfters angezogene überlange Zuwarten gegenüber einzelnen neuerungssüchtigen Kreisen und besonders beim Hof, oben S. 50 ff.

39) Op 1, * * 2b oben. Unten S. 192 Anm. 31. Dazu S. 189 („verbum Dei fructu non carebit“).

Kirche. Das meiste Material bieten hier die unermüdlchen Eingaben an die polnischen Könige, die beiden Sigismund, Vater und Sohn. Am instruktivsten ist vielleicht wieder der Dedikationsbrief an Heinrich von Valois: Von der Bescheinigung des rechten Glaubens und des Glaubenseifers für die *überkommene* Religion (wofür ihm als Belohnung die Krone von Gott verliehen worden sei)⁴⁰, bis zur Ausräumung aller Bedenken, die ein machtpolitisches Vorgehen gegen die Häretiker hemmen könnten (der Haß gegen den Häretiker im Menschen die höchste Liebe zu ihm), bis zur Schilderung der politisch und gesellschaftlich über alle Vorstellung hinaus schlimmen Zerstörungserfolge der Neuerer, und weiter bis zu einzelnen Vorschlägen für ein zweckmäßiges Vorgehen wird mit steigender Entschiedenheit und steigendem Schwung, mit immer eindringlicherem Drängen, der eine Wunsch vorgetragen und dem König im Angesicht Gottes, Christi, der Väter, des Papstes, der Geschichte eingehämmert: keinen Augenblick des Schwankens gegenüber der Neuerung!

5. Gegenüber dem ungeheuern Ausmaß der geistigen und religiös-sittlichen Zersetzung im christlichen Abendland seit dem 13. Jahrhundert war es eine Riesenaufgabe für die katholische Polemik, auch nur ansatzweise Erfolge zu erringen. Von hier aus steigt auch das Verdienst des Hosius. Allerdings von hier aus werden wir auch über die Polemik hinüber gewiesen zu einem Wichtigeren, zu dem Wichtigsten: Um nicht nur *theoretisch* das katholische System wieder herzustellen, sondern den wieder fest und klar umrissenen Kreis auch mit katholischem Leben zu füllen; um die Überwindung der Neuerung vom Boden des Streitens, des Disputierens, des Rechtbehaltens hinüberzuheben auf eine Ebene, wo *innere* Überwindung möglich war, dazu bedurfte es einer völligen Änderung der Methode: nicht Widerlegung, weder einzelner, noch grundlegender Irrtümer; nicht Arbeit zweiter Hand, sondern Neuaufbau in umfassender, das Leben wirklich umgestaltender Arbeit. Diese kirchlich durchaus autochthone Arbeit, an der die Reformation nur an zweiter Stelle Anteil hat, diese innerkirchlich katholische Reformation, die nichts anderes ist als streng christliches Leben im Anschluß an die Kirche, und aus ihr heraus, das war auch des Kardinals

40) „tibi tamquam acerrimo catholicae fidei propugnatori (!): nam hoc de te iudicium Deus ipse tulit“.

Hosius größeres und bleibenderes Verdienst. Er war vom geistigen Stamme der wahren katholischen Reformatoren durch sein gelebtes Christentum; er lebte aus dem Glauben.

§ 6. Gesamturteil

1. Die Gesamtheit der polemischen Haltung des Hosius im Kampf gegen die Neuerer, über deren fanatische Härte man sich so sehr alteriert hat, ergibt sich also (von geringen Ungleichmäßigkeiten abgesehen) aus der Verbindung eines dogmatisch allerfestesten Kirchenglaubens und eines zum Frieden neigenden Temperaments. Das Bewußtsein der Verantwortlichkeit für jede einzelne Seele hat sowohl das eine Element dieser Verbindung zur Unnachgiebigkeit wie das andere zu geduldigem Hoffen entwickelt. Das Grundlegende bleibt selbstverständlich die dogmatische Intoleranz. Hier lebt Hosius stark vom Geiste Pauls IV., der etwas Enges und Starres an sich hat. Der Unterschied besteht darin, daß man diese Haltung wohl bei Carafa, nicht aber bei Hosius als fanatisch im eigentlichen Sinne bezeichnen darf. Die letzte Rechtfertigung dieser intransigenten Haltung liegt einfach im Christlich-Religiösen. Für den Christen muß sich alle Bewertung dem Gedanken unterordnen, daß der Mensch nichts hat, was er als Lösegeld geben könne für seine Seele. Der eine Wert des ewigen Heils ist nicht höher als andere Werte, er ist ein wesentlich anderer, unvergleichbarer. Alle Rücksicht konzentriert sich auf ihn. In seiner Hirtensorge wurde Bischof Hosius von Zeitgenossen wie Ignatius oder Karl Borromäo wohl in der Genialität der Gedanken, dem Reichtum persönlicher Werte, der religiös-schöpferischen Inbrunst unendlich, an Treue aber kaum übertroffen.

Jedenfalls muß man von hier aus verstehen, wie vollkommen Dinge wie Politik und Patriotismus, preußisches Indigenat, Lubliner Beschluß und ähnliches gegenüber der Frage der einen Wahrheit und des einen Heils an s e l b s t ä n d i g e r Bedeutung zusammenschrumpfen mußten und durften. Mit einer Anschauung freilich, für die der Staat von irgendeiner Seite her ein Absolutes darstellt, ist selbstverständlich hier jede Auseinandersetzung müßig. Hosius hat von vornherein Unrecht. Aber nicht nur er, sondern jeder wahre Christ. Sein tiefstes Ziel auch in der schroffsten Form der Polemik gegen die Neuerer ist erschöpfend zusammengefaßt in dem Augustinuswort (contra Manichaeos), das sein bester ‚Schüler‘ Rescius als

Motto seinem ‚De atheismis . . . evangelicorum‘ vorsetzte: *Tanto magis debemus commemorare vanitatem haeticorum, quanto magis quaerimus salutem eorum.*

2. Die innern Schwächen der Hosius'schen Polemik wurden in der bisherigen Untersuchung nicht verschwiegen. Darüber hinaus ergab sich ihre imponierende Geschlossenheit und die außerordentlich weitgreifende sachliche Verwurzeltheit ihrer Schärfe.

Sollte man trotzdem diese Schärfe als unberechtigt und Hosius wesentlich belastend empfinden, so hat Hosius das Recht auf das protestantische Gegenbeispiel zu verweisen.

a) Wie stark er den verhetzenden und verketzernden Bruderkampf der Neuerer unter sich miterlebte, sahen wir (oben 115 ff.). Es wäre nicht verwunderlich gewesen, wenn der dort herrschende massive Ton auf die Ausdrucksweise des ermländischen Bischofs abgefärbt hätte. Wenn Hosius Luther den in seiner Allgemeinheit unhaltbaren Vorwurf macht, er habe das neue Evangelium aus Ehrgeiz eingeführt, so konnte er den gleichen Vorwurf *mutatis mutandis* auf der Gegenseite lesen, etwa bei Mörlin 1554 gegenüber Osiander. Und wenn Hosius die Abspaltungen von der einen Kirche auf das Konto des Teufels setzt, so tun die Neuerer unter sich das gleiche¹.

b) Andererseits ist ja die vielfach maßlose antikatholische Polemik ein beklagenswertes Kennzeichen der reformatorischen Literatur von Luther an². Die Tatsache bedarf keiner Beweise³. Sie ist nur

1) Vgl. oben S. 117 die Anmerkungen 32 ff. und ebd. Hirsch, Die Theologie des Osiander 173. 175. Im Geiste Hosius' hat Rescius in seinem ‚De atheismis et pharlarismis‘ (Anhang S. 223) in dem langen Kapitel 6 (182—249) die gegenseitigen Verketzerungen der Neuerer ausführlich und ebd. im 9. Kapitel (290—418) „Evangeliorum sectae et opiniones fidei . . . ducentae fere et septuaginta“ mit einem eigenen alphabetischen Index (416 ff.) zusammengestellt.

2) Vgl. Hosius' übertreibende Bemerkung Op 1, 641.

3) Ich füge nur Belege bei aus einer wenig bekannten anonym (nur Melancthon hat unter seinem Namen einen eigenen Abschnitt beige-steuert) und ohne Ortsangabe erschienenen Schrift ‚Acta concilii Tridentini‘ o. O. 1546 (Staatsbibliothek Berlin, Universitäts-Bibliothek Göttingen und Königsberg). Sowohl im Vorwort wie im Nachwort (beidemal ‚Lectori‘) wimmelt es von heftigen Anwürfen über die Tyrannei des Papstes, „cuius flagitia omnino ad summum pervenerunt, ut iam non sit, quo possit amplius ascendere.“ — „ecclesiae ac reipublicae pestis“ a 2^v, „homo turbulentus, flagitiosus, impius, blasphemus“ a 3^r, was Letzteres (bei Kle-

mit ein paar Worten auf den Fall Hosius zu exemplifizieren. Wenn Hosius den Neuerern, ‚effraenata audacia‘ vorwirft und ‚tanta arrogantia‘, so klingt das hart, aber es kann auch berechtigt sein, wenn jene von den Katholiken einfach behaupten, „omnes stupidos, bardos et truncos esse nec in scripturis videre quicquam“ (Op 1, 611). — Die Auffassung von der verlockenden Gefährlichkeit der reformatorischen Trosttheologie hätte Hosius sogar, gegen die katholische Lehre gewendet, im Munde des von ihm so schonend behandelten Melanchthon finden können ⁴.

c) Wie scharf Hosius selbst von seinen Gegnern angepackt wurde, kann man teils bei Rescius ⁵, teils bei Hosius selbst ⁶, teils in den gegen Hosius gerichteten Schriften ⁷ nachlesen. An mehreren dieser Stellen wird das Motiv des Lügenhaften bis zur persönlichen Unehrlichkeit gesteigert ⁸. Das wiederum deckt sich mit dem antikatolischen Vorwurf, den Hosius als ganz gebräuchlich bezeichnet, die Katholiken sprächen zwar die katholische Lehre mit dem

mens VII.) aber nur Kinderspiel gewesen sei gegenüber dem, was jetzt Paul III. ‚rabies‘ sich leistet; „satanica sedes a 3^r, Antichristus, diabolico astu a 3^v, vaferrimus latro a 4^r, diabolus ipse incarnatus a 4^v, foetidum cadaver ab ipso spiritu diaboli agitatum ebd., diabolica sedes a 5^v, delirans vel potius superbiens latro ebd., insatiabilis libido“ a 6^r. Im Nachwort: „monstrousa illa bestia Romana . . . seu furiis agitatus diabolus . . . Synagoga Satanae; pirata Romanus; meros ac postremos habitus regni Satanae in hac bulla contineri; sceleratus latro Romanus; vero spiritu diaboli agitatus; ut coniurarent adversus filium Dei.“ Dabei rechne ich selbstverständlich die durchaus berechtigten Klagen über Pauls III. früheres unwürdiges Leben (a 3^r) nicht ein.

4) In der eben zitierten anonymen Schrift: „nos abhorrere ab illis opinionibus Epicureis; velut Sirenum cantu.“

5) Vita, lib. 2 cap. 14: Ep 1, LIII f.

6) Ep 2, 495 Nr. 1329 vom 23. 1. 55 an den Bischof von Krakau: „vocamur personati, larvati, homines inertes, ventres otiosi, quibus nihil minus curae sit quam religio.“ Ep 2, 833 (a. 1557): „ . . . mentio Palatini Vilsnensis quod is me virulentem serpentem vocet.“

7) Die Gegenschrift von Jakob Andreä gegen Hosius Refutatio (Frankfurt 1560) gibt sich die damals ganz gewöhnliche Bezeichnung: „Refutatio pia . . . criminationum, calumniarum, mendaciorum, quibus St. Hosius . . .“. Schärfster ist Łaski mit dem Motto seiner „Brevis responsio“ (1559) oben § 3 Anm. 4. Hosius dagegen vergaß weder seine frühere enge Freundschaft mit Łaski, noch seine Christenpflicht; statt im gleichen Ton zurückzuschelten gibt er seiner Responsio das Motto: „Sanet te Dominus Jesus“ Op 2, 1 Z. 14 und 17.

8) ‚personati‘, ‚larvati‘ in Anm. 6 und ‚paries dealbata‘ in Anm. 7.

Munde, aber im Herzen dächten sie doch wie die Neuerer. Sogar in dem feierlichen Schlußkapitel 93 der *Confessio* sieht sich Hosius veranlaßt, diesen Anwurf abzuwehren⁹. Das ist eine besonders schlimme Art der verdächtigen Polemik, der im besonderen Falle Hosius bestimmt nicht die leiseste Berechtigung zukam.

Wenn *Elsner* (überraschend bei ihm)¹⁰ zu dem scharfen Urteil kommt, daß dem Hosius alle Mittel recht gewesen seien, wenn es darauf ankam, so ist das unbewiesen und unbeweisbar. Es gibt gelegentlich Sophistisches, das den betreffenden Einzelbeweis empfindlich schädigt. Aber das sind, auch restlos gesammelt, Kleinigkeiten, die weder den Sinn noch die Korrektheit der ganzen Arbeit treffen.

3. Man muß aber die Frage auch umkehren. Wenn die Analyse den Schluß unumstößlich macht, daß auch die härteste Polemik bei Hosius so gut wie restlos sachlich gemeint und allem persönlichem Ressentiment fern ist, bedeutet das dann für seine Arbeit nichts als Vorteil?

Für die Abgeklärtheit des Menschen Hosius, für das moralisch Große in ihm, ja! Auch seine geistige Eigenart wird, wie öfters gezeigt, von hier um einige Grade deutlicher. Aber sie wird nicht um ebenso viel bedeutender. Im Interesse des Erfolges der Arbeit des Kardinals könnte man wünschen, seine Abgeklärtheit im angegebenen Sinn sei weniger groß gewesen. Denn, da seine Polemik wegen ihrer nicht geringen Übertreibungen bei den Gegnern a priori nur scharfen Widerspruch finden konnte, als Verständnislosigkeit gebrandmarkt werden mußte, darf man beinahe bedauern, daß sie nicht etwas von der hinwegfegenden Gewalt und Glut hat, die sich einfach durchsetzen. Bekanntermaßen kein Zweifel, daß Luthers Polemik gerade durch diese persönliche Glut und Wut gewirkt hat. Hosius' Polemik ist nicht ganz ohne ein Magisterhaftes; und das ist nur das Spiegelbild des von ihm mit zu wenig Genialität aufgebauten katholischen Ideals. Es fehlt das einfach Hinreißende und unmittelbar Zwingende. Und doch verlangte die Zeit gerade dies. Sie war viel zu aufgewühlt, es waren zu viel demokratische und tumultuarische Kräfte in den Kampf verwickelt. Der Ton der

9) Ep 2, 1003 Z. 5—12: „plerisque cernimus . . .“. — Op Ant 201 b. Auch hier wird der Vorwurf so eingeführt, als gehöre er zum stehenden Rüstzeug protestantischer Polemik gegen die Katholiken.

10) S. 3. Das gleiche Urteil unbewiesen bei *Simson*, St. H. In: Preussische Jahrbücher 89 (1897) S. 333.

Polemik war zu laut. Die sachlichen Bemühungen übersah und überhörte man. Trotz seiner Intransigenz gehört Hosius durch seine Korrektheit und seine Unionsarbeit zu den innerlich Irenischen. Nun ist alles derartige im konfessionellen Kampf des 16. Jahrhunderts im höchsten Maße erbaulich und begrüßenswert. Aber auf den Erfolg gesehen, kam es zu früh.

Hosius hat es oft schmerzlich empfunden (oben S. 33), daß er allein stand, einer gegen viele, ein allzu ungleicher Kampf. Aber die innere Kraft des für die Kirche Streitenden, seine ungeheure, zähe Ausdauer und der immer erneute Versuch, zu siegen, und damit die Größe der Anstrengung, treten gerade dieser Lage gegenüber deutlich heraus und zwingen zu ehrfürchtiger Bewunderung.

Zur Theologie des Hosius

Um Mißverständnisse zu vermeiden, erinnere ich hier ausdrücklich an die im Untertitel dieser Arbeit angezeigte Begrenzung des Themas. Ich beabsichtige nicht, sei es auch nur als Skizze, eine erschöpfende Darstellung der Theologie des Hosius zu geben. Ob und welche theologischen Eigenansichten Hosius im einzelnen etwa in den Fragen der Erbsünde, der Rechtfertigung (*meritum congrui et condigni* Op 1, 279 ff.!) u. a. m. vertrat¹, muß einer abschließenden Monographie vorbehalten bleiben. Die Materialfragen wie diejenigen der Abhängigkeit und Parallelität sind zu umfangreich, um in Kürze nebenher gelöst zu werden². Einige Andeutungen gibt E l s n e r. Mir geht es hier nur darum, ein paar uns schon bekannte Grundbegriffe der theologischen Arbeit wieder aufzuhellen (I), einiges beizusteuern zur theologischen Arbeitsweise (II), zur theologiegeschichtlichen Einordnung (III) und über den theologischen Schriftsteller (V).

Die angegebene Beschränkung ist aber nicht etwa nur äußerlich verursacht; sie entspricht einem objektiven Tatbestand. So notwendig nämlich eine umfassende Sammlung und Darstellung des gesamten Lehrgehaltes der Hosius'schen Werke ist, so wenig primär wird dieses Thema selbst in einer erschöpfenden Monographie über den ermländischen Bischof sein. Denn nicht die Theorie ist für ihn das Wichtigste, sondern die Praxis, also nicht die Theologie, sondern die Seelsorge; in der Theologie wiederum nicht die dogmatische, sondern die pastorale Fragestellung.

1) Vgl. RHE 25 (1929) 482.

2) Abschließend werden sie überhaupt erst zu lösen sein auf Grund der textkritischen Ausgabe der Hauptwerke. Neben der Vollendung der Briefsammlung bedeutet diese Neuherausgabe die wichtigste nächste Aufgabe der Hosiusforschung, die unerläßliche Voraussetzung für eine wissenschaftliche Gesamtdarstellung des Polemikers Hosius und damit des Hauptteiles (ein anderer hätte den Staatsmann zu behandeln) einer modernen dringend notwendigen Biographie von Ermlands größtem Bischofe.

I. Theologische Begriffe

1. Der Grundbegriff der unverletzlichen Einheit der Kirche ist so lange nicht geklärt, als das Verhältnis des rechtgläubigen Sünders zur Kirche nicht bestimmt ist. Die hier liegende Schwierigkeit ist bei Hosius deswegen so groß, weil er die Tatsache der Verbundenheit mit der Kirche beinahe bis zur realen Heilssicherung in jedem Falle, also auch für den Sünder gesteigert hat. Die Einheit aber ist die *caritas*, der Sünder aber wiederum außer ihr. — Um der hier liegenden Schwierigkeit Herr zu werden, unterscheidet Hosius mit Augustin eine doppelte *caritas*: eine ‚*c. vera*‘ und eine ‚*c.* (der ausschließlichen) *unitatis*‘, entsprechend dem doppelten Kirchenbegriff der ‚*ecclesia*‘ als ‚*coetus electorum*‘ und der ‚*ecclesia*‘ als ‚*coetus vocatorum*‘. So wird die entscheidende Einheit der Kirche gewahrt auch gegenüber den ‚*mali et iniusti*‘³, soweit sie nicht aus der Kirche gestoßen sind.

Von da aus verdeutlicht sich dann weiter die Anschauung von der allein selig machenden Kirche. Nur, wer von ihr, dem ‚*firmamentum et columna veritatis*‘⁴ ausgeschlossen wurde (d. h. der Exkommunizierte), ist entblößt von den Verdiensten Christi und der Fürbitte (*suffragiis*) der Kirche: also „*plenam in eos accipit potestatem*“ (der Teufel), und das bedeutet: dem ewigen Tod verfallen⁵.

Im gleichen Kapitel 31 der *Confessio* drückt sich freilich Hosius auch weitherziger aus: „(*ecclesia*) *alios invitat, alios excludit, alios relinquit . . . omnibus tamen gratiae Dei participandae dat potestatem*“ (ed. Köln 1573 S. 254). Wenn der Satz streng überdacht ist, dann will Hosius sagen, daß die Kirche auch denen, von denen das ‚*relinquit*‘ gilt, die Möglichkeit der Gnade gibt. Das würde also Raum lassen für den Gedanken der ‚*via extraordinaria gratiae*‘, den wir sonst bei Hosius nur bei zwei einzelnen Fällen vage angedeutet

3) Op 1, 642. Augustin, *De unitate ecclesiae* c. 2 und 5. Diese von Hosius angegebene Vorlage (MPL 43, 392 ff.) zeigt jedoch nur Anklänge! Auch der im Zusammenhang erwähnte Lib. 1 *contra Cresconium* c. 26 (MPL 43, 462 f.) paßt nicht.

4) z. B. Op Ant 199 a. 200 a.

5) *Confessio* 31 (Köln 1573 S. 255). — „*Domus dei una*“. Die „*in-disciplinati pereunt . . . Si quis enim ab ea separatur, iam non est membrum Christi, non vegetatur Spiritu Christi*.“ Ebd. 256. — „*Excommunicatio mortem et quidem aeternam adferat . . .*“ 257. *De expresso* Op 1, 642.

fanden⁶. Fragt sich nur, wie weit hier Hosius' eigene Meinung ausgedrückt ist. Denn der Satz stammt aus Augustin, *De vera religione* cap. 6 (MPL 34, 127, 10). Trotzdem Hosius wörtlich zitiert, sind wir nicht berechtigt, ihn ohne weiteres für jede darin enthaltene Einzelheit in Anspruch zu nehmen. Denn dieser Text spricht beträchtlich differenzierte Dinge aus und steht innerhalb eines langen Zitats. Hosius könnte in dem Satz seinen Hauptgedanken wiedergefunden und ihn deshalb übernommen haben, ohne sich alle Schattierungen zu eigen zu machen. Das würde seiner allgemeinen Zitertechnik, die so stark pastoral bestimmt ist (unten 168), entsprechen. Außerdem zwingt die Spannung zu der sonst geäußerten Ansicht in dieser Kapitalfrage dazu, die hier vorliegende Ausnahme nur mit aller Vorsicht zu verwerten.

2. Hosius' theologische ‚Eigenart‘ ist die k a t h o l i s c h e einfachhin. Wenn er etwa in dem Brief Ep 2, 365 (Nov. 1553) den Glaubensartikel bekennt, ‚Credo sanctam ecclesiam catholicam‘, so ist das nicht nur ein bei einem Katholiken selbstverständlicher Ausspruch, sondern man weiß unmittelbar, daß hier d e r für Hosius kennzeichnende Zentralpunkt festgestellt ist. Der Satz hebt sich eindringlich als Motto und Spiritus rector des ganzen Denkens und Arbeitens heraus. — Dieses Katholische zeigt sich zunächst m a t e r i e l l : insofern Hosius mit einer vor ihm nirgends erreichten vollständigen Korrektheit in allen Fragen die kirchliche Lösung trifft; m e t h o d i s c h : insofern ihm jede Einseitigkeit, jede auswählende Bevorzugung eines besondern Teiles der Offenbarung fremd ist. Das AT steht neben dem NT und der Unterschied zwischen beiden besteht eigentlich nur in dem unendlichen Plus an Inhalt, den das Neue bringt. Das feine, aber auch nicht ungefährliche Empfinden für die verschiedene A r t des religiösen Seins hier und dort, die er gelegentlich ganz tief angibt, wird im allgemeinen kaum, manchmal sogar zu wenig betont⁷.

Hosius sieht auch nie einen einzelnen Text der Schrift allein.

6) Zu den Elbingern und im Testament oben 94 f.

7) Auf protestantischer Seite wurde dieses Thema bekanntlich besonders eifrig diskutiert. Melanchthon etwa hat in den ‚Loci‘ ein eigenes Kapitel darüber: ed. K o l d e (1900) 204—221; ebd. 159 ff. — Für Hosius s. Kap. 4 Anm. 31. Dazu noch etwa die wichtige grundsätzliche Unterscheidung zwischen den ‚promissiones‘ (auf die auch Melanchthon a. a. O. besonders exemplifiziert) dort und hier Op Ant 242 b.

Ihm bleibt der ausgebreitete Gesamtgehalt vor Augen; Gesamtgehalt, den er nicht genial (aber dann auch gefährlich) von einem Punkte aus durchleuchtet, also irgendwie zurechtrückt, sondern den er anschaut, vor dem er die Augen öffnet und liest: ganz Verwirklichung der Paulinischen Formel ‚Hörer sein‘. Der vielleicht eindrucksvollste Beweis für diese Art ist seine Beurteilung der ‚sola fides‘-Lehre. Gegenüber dem dritten Kapitel des Römerbriefes, das so drängend gegen die Werke vorgeht und mit dem zur Diskussion stehenden Satz schließt: „arbitramur per fidem sine operibus . . .“ kommt Hosius nicht etwa nur zu einem korrekten Beweis gegen die neue Lehre. Man merkt es vielmehr seiner Entrüstung, besser seinem Erstaunen über solche Deutung an, wie wenig ein einzelnes derartiges Kapitel ihn vor andern beeinflusst; er übersieht das Ganze und dieses voll und dauernd aus der kirchlichen Tradition bzw. aus dem ihn mit instinktivhafter Sicherheit erfüllenden ‚sensus catholicus‘ heraus. Dabei zeigt sich freilich auch, wie wenig ihm die ungeheure Spannung und das Ringen des Völkerapostels aufgegangen sind. Er gibt die richtige Lösung; aber er löst nicht die Schwierigkeit.

Die gleiche Katholizität, wenn man so sagen darf: geographisch. Das ist heute eine größere Selbstverständlichkeit als im Jahrhundert des Landeskirchentums. Für Hosius muß es besonders betont werden wegen der starken Bindung seiner gesamten Kontroversarbeit an das heimatliche Polen (oben S. 131 f.). Die Weite seines Kirchenbegriffes leidet darunter nicht. Von nationaler Einengung kann keine Rede sein. So sehr er für Polen und seinen König arbeitet, letzten Endes hat für ihn alles Politische und Nationale nur Wert als Funktion des Religiös-Kirchlichen oder zum mindesten in Verbindung mit ihm ⁸.

3a. In der praktischen Anwendung des Traditionsgedankens (oben S. 110 ff.) gibt es natürlich Lücken und Schwächen. Der Beweis für den ‚consensus‘ der Väter und „der Heiligen“ (Op Ant 218 a) ist ja viel schwieriger als Hosius ahnen konnte. Man kann und muß eine Reihe von Texten anführen, die er zu Unrecht verwertet, und die seine Ausführungen über die Ausgestaltung des

8) „Non est Polona fides, non Lithuana, non Germana, quam ut firmiter teneatis, vobis persuadere conamur. Non est huius vel illius nationis aut provinciae . . . Est et vocatur fides catholica, per universum terrarum orbem . . . diffusa“ Op Ant 199 a.

frühchristlichen Primats der Päpste stärkstens belasten (unten S. 159). Aber damit ist zunächst nicht mehr erreicht als mehrere Korrekturen an für Hosius unwesentlicher Stelle, wenngleich die damit berührten Fragen für eine Geschichte der Theologie entscheidende Bedeutung haben. Denn, worauf es Hosius ankommt und was ihn in der Hauptsache inspiriert, das ist sein (wie aller katholischen Bischöfe der Vorzeit) richtiges allgemeines Bewußtsein davon: es gibt eine entscheidend wichtige kirchliche Überlieferung, und alles was wir sagen, entstammt und entspricht dieser Tradition. Die Anerkennung der Tatsache einer Tradition und eines sie vertretenden lebendigen Amtes: das ist der springende Punkt, der den Katholiken von der neuen Religion trennt. Und die Anerkennung der Tatsache allein schon entscheidet den Sieg der katholischen Position, nicht erst der Berechtigungsnachweis aller Einzelheiten, welche die Tradition vertritt.

b) Die kirchliche Gewalt ist geteilt zwischen Papst und Bischöfen; zwar nicht in vollkommener Nebenordnung, wohl aber so, daß das Amt des Bischofs immer wieder mit starker Betonung in den Vordergrund geschoben wird. Wo in der Praxis des literarischen Kampfes der Begriff des Kirchlichen gegen Übergriffe abgegrenzt werden soll, ist es stets der Begriff des Priestertums, besonders des Bischofsamtes, der eingesetzt wird⁹: eine ganz deutliche und bedeutsame Spur der Befruchtung durch Augustinus' Gedanken. — Andererseits wird die Macht des Papstes¹⁰ wie bei den Kurialisten bis zur persönlichen Infallibilität, zur Unabsetzbarkeit und zur Überordnung über die Konzile urgiert, so zwar, daß kein Papst,

9) Vgl. „*A d e p i s c o p o s i u d i c i u m d e f i d e i r e l i g i o n i s c o n t r o v e r s i i s p e r t i n e r e*“ Op 2, 132—140; die allgemeine Basierung des „*De iudicio rerum ecclesiasticorum*“ auf die Priester bzw. deren höhere Stellen (in der *Confutatio*, Buch 2: Op 1, 453—512). — Op 1, 629: Kaiser und Könige haben sich in keiner Weise einzumischen „*in quae propria sunt sacerdotum et episcoporum*“.

10) *De loco et auctoritate Romani pontificis* (Brief an Orzechowski) Op 1, 708—719. *Confessio* c. 24: Op 1, 35—50. 107. 267. 396. 532; gegen den Vorwurf der Häresie gegen einzelne Päpste: 483—86; dazu 57 ff. Bei Verhandlung dieser Frage wird der Begriff des Häretikers mit ungewöhnlicher Schärfe herausgearbeitet: Häretiker war nicht einmal der den Idolen Weihrauch spendende Papst Marcellinus (295—304). Vielmehr Häretiker ist nur: „*qui suo ipsius iudicio condemnatus, sua sponte seipsum eicit ab ecclesia, nec eam audire dignatur: quod se rectius quam universam illam sapere persuasum habet*“ *Confutatio* 2: Op 1, 485.

weder Marcellinus, noch Liberius, noch ein Felix II., noch Anastasius II., noch Honorius, noch Johannes XXII., Häretiker war. Hosius geht also (mit Pighius' Hierarchie [1538]) über die damals in der Entwicklung erreichten Durchschnittsanschauungen hinaus¹¹. Allgemein gilt für ihn: „ibi esse ecclesiam, ubi papa“¹². Nur der ist echter Katholik, der sich als Papist zu bekennen wagt¹³. Und dies ist die einzige Art von Heilsgewißheit (oben S. 126) auch für die Bischöfe: unter dem Papst zu stehen, dem unbezweifelbaren Stellvertreter Christi¹⁴. Und das ist es, was der Unterwerfung unter den Papst Rechtfertigung und Weihe gibt (Op 1, 671; Ep 1, 240 f.). Die wichtigste Begründung reicht dann wieder bis zum Wesentlichen des Kirchenbegriffs: ohne die Würde des Papsttums kann die Einheit der Kirche nicht bestehen¹⁵. — Das Besondere der Hosius-

11) RHE 25 (1929) 483². Elsner 98 f. Jedin, Pigge 73. 74 (gegen die Konzilien); 90 f. (kein Papst Häretiker; Piggés Untersuchungen über diesen Punkt arbeiten mit demselben Material, das Hosius benutzt, aber er tut es immerhin selbständiger, besonders bei der Honoriusfrage). Zur Illustrierung noch Contarini: Papalist, aber nicht ganz ohne Schwanken: Hünemann in CC 7, XIII f.

12) Op 1, 57. 66. 540. Elsner 35.

13) Eichhorn 1, 283³. Iudicium et censura Op 1, 671. 669; Op 2, 228.

14) Hosius im Namen des Erzbischofs von Gnesen an Paul IV. Ep 1, 240 f. Nr. 264. Die Stelle ist etwas abgezweckt als Gegengewicht gegen die starke Mahnung an den Papst, den Bogen nicht zu überspannen und das Konzil nicht durch Verlegung nach Bologna oder Rom für Deutschland und Polen unmöglich zu machen, so zwar, daß die eventuellen Beschlüsse nicht angenommen werden würden. — Als Vergleich: sein Unwille gegen den krieglerischen Paul IV. („ex Theatino factum esse militem . . . ita ut delirare videatur“) an Kromer (also ganz intim!). Eichhorn 1, 284; Ep 2, 666 f. — Besonders kennzeichnend (auch die Einbeziehung der Möglichkeit eines Gesinnungswechsels in der Zukunft) ist nach den vorhergegangenen Beteuerungen eine Stelle des Testaments (a. 1569): „Si quid autem a me vel dictum vel scriptum est aliquando, quod cum huius cathedrae doctrina non consentiat — quod certe sciens et prudens feci nunquam — id pro non dicto et pro non scripto haberi volo. Quin se deinceps etiam graviore morbo correptus dicerem tale quid, id errori mentis potius adscribi velim, quam . . .“ Op 2, 483. — Die Unterwerfung unter den Papst hat ihre Berechtigung und ihre Weihe aus der Tatsache, daß sie dem Herrn gilt.

15) Confessio 26 Op 1, 55. Op Ant 311 a: „a summi sacerdotis dignitate . . .“. Das ist gemeint als Amtswürde, Amt, objektive dignitas. Für die Beurteilung der persönlichen Haltung der Päpste ist die gleiche

schen These liegt also darin, daß er, der Bischof, bei aller Steigerung der päpstlichen Macht in tadelloser Ausgeglichenheit die Überspitzungen des Kurialisten Pighius vermeidet, der eine stark betonte Gegnerschaft zum ‚Episkopalismus‘ zur Schau trägt und die allgemeinen Konzilien, für die Hosius auch vor Trient so stark eintritt, als menschliche Veranstaltungen für überflüssig erklärt.

4. Den angegebenen Elementen zugleich zugrunde liegend und zugleich darüber hinausgehend, und damit die letzte Entscheidung darstellend, an der sich Hosius' Haltung in allen Einzelfragen orientiert, ist seine Auffassung des Christentums und der Kirche als einer Offenbarung. Das ist eine Binsenwahrheit, aber zugleich das letzte Wort der theologischen Weisheit: das ‚ganz Andere‘ der Kirche, das autoritativ von Gott in Lehre und Organisation festgelegt, das dem menschlichen Dünken und Wünschen schlechthin Entrückte, das nur Hinzunehmende. Und eben dies kommt in Hosius' Werk zu imponierender Auswirkung. Man lese so viele Kapitel der Confessio, etwa das 29. und das 93., unter diesem Gesichtspunkt, und man sieht, wie fundamental dieser Gedanke von der Wurzel her die Fragen und ihre geheime Zielrichtung und ebenso die Antworten bei den verschiedensten Anlässen, die gesamte Auffassung der Lehre, Organisation, Disziplin und Geschichte der Kirche beherrscht; wie diese Auffassung der immer triebkräftige Keim ist, der die ganze, wahrhaft katholische Art des Denkens erzeugt und in ihr wirksam ist. Hier handelt es sich nicht um den Einzelinhalt des Systems oder seines Aufbaues, sondern einfach um das primär und radikal gläubige Denken. Ob viel oder wenig theologische Geistigkeit der Leistung zuzuerkennen sei, spielt dabei keine Rolle. Und hier ist Hosius von ganz bedeutender Geschlossenheit, groß.

II. Zur theologischen Arbeitsweise

1. Dem nicht fachmännischen Kreis der Adressaten (s. oben S. 53. 127 f.) entspricht (mit Recht) die nichtfachmännische Art der theo-

Unterscheidung zu machen, wie für die Beurteilung der Mißstände (Kap. 2. S. 81 f.). Für die Kennzeichnung des Hosius ist wichtig, daß sein — des Landesherrn! — Papalismus ganz von der Lehre her aufgebaut ist, nicht etwa vom Gesichtspunkt der Macht aus. Besonders fremd und verhaßt ist ihm natürlich jede Vermischung des Priesterlichen mit dem Weltlich-Politisch-Kriegerischen (s. Anm. 14).

gischen Darlegung. Mit dieser Senkung des Niveaus sinkt manchmal auch die Korrektheit der Beweisunterlagen. Nicht selten beruht die Schwäche auf mangelhafter Analogie des Vergleichspunktes. Hosius ist für scharfe Abtrennung der einzelnen Geltungssphären nur in der Abwehr. Sucht er aber nach Beweisen für die eigene These, so sündigt er, wie wir sahen, leicht durch ein nicht wählerisches Zuviel¹⁶. Da wird z. B. die Besonderheit der Gewissenssphäre, oder des Bereiches der Übernatur nicht klar genug festgehalten, und dadurch die Festigkeit des Syllogismus zerstört. Hosius versucht etwa die Möglichkeit des Papsttums, also eines sichtbaren Hauptes der Kirche neben Christus, gegenüber der protestantischen Einrede so zu stützen: „ist nicht Jesus Christus auch allein der Herr? Mit welchem Rechte achtet man denn Könige und Fürsten als wirkliche Herren? Genau so steht es mit Christus und dem Papst (als oberste Priester)¹⁷. Das Ungenügende des Beweises liegt am Tag. Theologisch: das Reich Jesu ist nicht von dieser Welt, und die Sphäre des Natürlichen bzw. des Staatlichen ist weder hier zu beweisen, noch überhaupt in Frage; wohl aber muß das Recht des Übernatürlichen und seiner besonderen Ordnungen erst erwiesen bzw. hergestellt werden, wenn man sich schon auf einen Beweis einläßt. — Polemisch: gerade dies war einer der Hauptgedanken der Reformatoren: das absolut Einzigartige der Offenbarung, näherhin des Neuen Testaments.

Die exegetische Methode des Hosius ergibt sich ohne weiteres aus seiner Verwerfung des Individualismus und dem als *conditio sine qua non* bezeichneten Anschluß an die Tradition der Kirche. Dem entspricht genau die (technisch nur zu allgemein gehaltene) Umschreibung seiner Methode im 18. Kapitel der *Confessio*. Alles Suchen nach dem Sinn der Schrift hat die eine Voraussetzung: „*ut quis in captivitate redigeret intellectum suum in obsequium fidei*“. Wertvoll, weil sonst weniger betont, ist dabei die Bestimmung des Ausgangspunktes: „*e scripturis aperiendus*“.

Die Anwendung dieser Methode im einzelnen auf ihre Korrektheit

16) Vgl. noch: schon bei den Heiden seien die Fürsten nicht zuständig in kirchlichen Dingen gewesen *Op* 1, 464; die Könige hätten in der Geschichte nie über die Trennung der weltlichen Ämter von den geistlichen hinübergreifen, z. B. Konstantin, Theodosius, Valentinian(!).

17) *Op* 1, 595 mit einer energischen Ausnützung gegenüber dem apostrophierten König Sigismund und Polen. *Elsner* 33.

ist hier nicht zu untersuchen. Elsner hat S. 81 f. einiges Begründete gegen Hosius vorgebracht, aber auch gelegentlich (wie bei 2 Kön. 17, 20 f.) dem abweichenden Wortlaut zu viel Bedeutung beigelegt¹⁸. Das Wichtigste scheint mir aber, daß eine erschöpfende Einzeluntersuchung derartiger Kleinigkeiten die Mühe gar nicht lohnen würde. Unkorrektheiten der angemerkten Art konnten und mußten wohl die polemische Wirkung bei dem einzelnen protestantischen Gegner schwächen. Daneben bleiben doch die großen Grundgedanken, die in untadeliger Weise von Hosius aus der Schrift erhoben werden, von denen der entscheidende ist der katholische Kirchengedanke als einer sichtbaren Anstalt mit besonderem Priestertum, objektiven Sakramenten und einem sichtbaren Oberhaupt.

Umgekehrtes gilt für die wenigen Nachweise kritisch wissenschaftlicher Textbehandlung, die Eichhorn (2, 563 ff; Op. 1, 256. 464 f., 470, 538) gesammelt hat, und zu denen ich noch die richtige Erkenntnis der kompilatorischen Technik Gratians hinzufüge¹⁹.

18) Benrath hat RE 8, 390, 55 ff. die Erklärung von Joh. 6, 51 in De expresso (die Stelle steht in den Kölner Opera 1, 627) als besonders kennzeichnend für Hosius' Sophistik bezeichnet. Aber seine Wiedergabe der Stelle stimmt nicht. Daß der Genuß des Blutes für alle nicht beim Abendmahl ausgesprochen ist, hat Hosius ohne allen Zusammenhang mit Joh. 6 durchgeführt. Nun erörtert er gegen die Böhmen die Bedeutung von Joh. 6 und zeigt, daß neben dem Text „nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem . . .“ in Joh. 6 andere Stellen stehen, wo die Verheißung des Lebens nur an den Genuß des Brotes geknüpft ist: „Panis, quem ego dabo . . . Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum.“ Und auch das stimmt, daß in jenem ganzen Kapitel 6 von Kelch und Wein kein Wort stehe.

19) Op 1, 485: „rivulos eum potius aliorum compilatorum consecratum, quam ex ipsis fontibus hausisse pleraque . . . Nam compilarunt ante eum quoque similes sententias Isidorus, Ivo Carnotensis et qui praecessit eum Burchardus Wormatiensis“ (die Kritik über Anastasius stand allerdings schon bei den Korrektoren zu lesen: Friedberg, C. i. c. 1, 63 zu D. 19. c. 9.). Dazu 661 u. ö. Eichhorn 2, 568: Kritik an angeblichen Augustinustexten Op 1, 98. 146. 151. 208. 209. 350. 382. — Die Erörterung der hier berührten Fragen kann fruchtbar werden, wenn sie das gesamte Material erfaßt und dadurch einen großen Beitrag liefert zu der so notwendigen Rekonstruktion des Kirchengeschichtsbildes und dessen Quellen, über welches das katholische 16. Jahrhundert verfügte. Ich werde das Thema ‚Hosius und die Kirchengeschichte‘ demnächst zur Bearbeitung stellen.

Sie bilden ein interessantes und ehrendes Detail im Gesamtbild; aber eben nur Detail, das schon wegen seines geringen Umfanges für den wesentlichen Standpunkt des Theologen nichts bedeutet. Das gilt nicht nur gegenüber der Schrift, sondern für alle in Frage kommenden Quellen. Schon deswegen, weil die wissenschaftliche Quellenkritik im eigentlichen Sinne bei Hosius überhaupt nur wach ist, wenn der kirchlichen Position aus den Quellen Gefahr zu drohen scheint²⁰. Zudem steht diesen Vorzügen die empfindliche Belastung einer umfänglichen Benutzung der pseudoisidorianischen Fälschungen und sonstiger apokrypher Dokumente gegenüber²¹, eine Tatsache, die immerhin bei Hosius deshalb schwerer wiegt, weil er nach seinem eigenen Geständnis die Magdeburger Zenturien, also auch deren Bekämpfung des Pseudoisidor, gut kannte, die betreffenden Belege aber auch in der letzten Ausgabe der *Confessio* beibehielt.

Bedeutsamer scheint z. B. die Feststellung, daß Hosius sich von einer gesuchten Allegorie fernhält^{21a}, und bei soliden Beweisen, meist aus dem unmittelbaren Wortsinn heraus, bleibt. Und wirklich kennzeichnend ist, daß die ganze Leistung sich zum größten Teil als selbstverständlich, als vollkommen einfach und jedem einleuchtend gibt, entsprechend den Fragestellungen, die sich überwiegend auf die elementare korrekt-kirchliche Schlußlösung beziehen, sich hingegen nur wenig um theologisch schwierige Detailuntersuchungen bzw. um wissenschaftliche Aufhellung besonderer Schuldoktrinen kümmern. Diese Einfachheit ist immerhin nicht zu verwechseln mit derjenigen gewisser Schriften der ersten Reformationsjahre, etwa mit dem was wir bei Prierias oder Alfeld lesen^{21b}. Eine gewaltige

20) So vermerkt er, wo er das Basler Konzil für sich in der Frage der Kommunion *sub utraque* in Anspruch nimmt: „quod hac quidem in parte receptum et approbatum esse constat“ Op 1, 627.

21) Vgl. über Anaklet Op 1, 472 f. und Alexander I. 385 (s. Friedberg, Corp. iur. can. 1, XXV); Pseudo-Clemens Romanus 40. 479; den „Johannesschüler“ Prochorus mit dem 38. Kapitel der Johannesvita 391 (s. Bardenhewer 1, 578). Vgl. dazu die Zusammenstellungen bei Eichhorn 2, 565/566.

21a) Deutungen wie Op Ant 216 a über den linken Schächer scheinen durchaus eine Ausnahme zu sein.

21b) Ich wiederhole, daß ich von den polemischen Werken rede. Außerdem ist die theologische Höhe natürlich nicht zu bestimmen nach einer einzelnen Ansicht, auch, wenn sie möglicherweise erstmalig geäußert sein sollte, wie das bei Alfeld betreffs der persönlichen Unmög-

Arbeit mußte geleistet werden, bis man zu Hosius kam, wenn schon er nicht entfernt das theologische Niveau der Driedo, Pighius und Gropper hält.

2. Viel wichtiger ist die Frage: wie b e h e r r s c h t Hosius seine Quellen? Ist er ein wirklicher Kenner der kirchlichen Vergangenheit, oder hat er (wenigstens vorwiegend) „geschickt mit der Schere gearbeitet“²²? Sind seine Werke Resultat einer wirklichen und legitimen Befruchtung, oder sind sie mehr oder minder Zusammenstellungen von fertig vorliegendem Gut aus Sammlungen zweiter Hand?

Es kann hier nicht das Ziel sein, etwa das gesamte Quellenmaterial, das Hosius sicher oder wahrscheinlich benutzt hat, zusammenzustellen. Solche Arbeit, wie sie s. Z. etwa Joseph G r e v i n g in seinem verdienstvollen ‚Eck als junger Gelehrter‘ für ein Werk bot²³, hat an sich und besonders bei dem nachtridentinischen Hosius nur Zweck und wissenschaftlichen Nutzen, wenn sie das gesamte Material lückenlos erfaßt. Das aber ist die Aufgabe einer textkritischen Edition. Wohl aber lassen sich auch ohne Vollständigkeit des Materials wichtige allgemeine Kennzeichnungen geben.

a) Hosius hat nicht Theologie studiert. Er hat spät angefangen, sich privat mit ihr zu beschäftigen, und sehr spät sie zu seiner Hauptbeschäftigung neben den Verwaltungsangelegenheiten gemacht. Trotzdem hat er in erstaunlich kurzer Zeit reich unterbaute theologisch-polemische Werke vorgelegt, die aber keine neuen Gedanken und wenig neue Gesamteinstellungen enthalten. Das alles könnte dazu verleiten, von vornherein die Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß Hosius vorzüglich fertig vorliegende Ware schnell zusammenstellte. Die Schlußfolgerung wäre methodisch unzulässig. Schon allein die Tatsache, daß wir für die Entwicklung entscheidende Theologen im 16. Jahrhundert haben, die gleichfalls nicht Theologie studiert hatten, wie z. B. Gropper, daß es umgekehrt damals Fachtheologen gab, die polemische Werke von sehr geringer theologischer Qualität geschrieben haben (Prierias, Alfeld) be-

lichkeit eines Papstes zum Häretiker zu werden der Fall zu sein scheint. L e m m e n s , A. v. Alfeld (Freiburg 1899) 16; J e d i n , Pigge 136, Anm. 51.

22) So E l s n e r 112 genau nach B e n r a t h in RE 8, 390, 44 und 390: ‚Charakter des Zusammenraffens‘.

23) = RST 1, Münster 1906.

weisen das. Das geistige Format des Mannes ist auch hier ausschlaggebend. Nicht die Schule. — Für Hosius macht ferner vorsichtig die unanfechtbare Tatsache seines ungewöhnlich eifrigen zusammenhängenden Privatstudiums der Schrift und der Väter. Gewiß sind die Angaben des Rescius, der Bischof Hosius habe seinen Tag in dreimal 8 Stunden eingeteilt (Ep 1, XVIII, 6 f.) (je 8 für Studien, Amtsgeschäfte, mit privaten Angelegenheiten, Erholung) nicht wörtlich zu nehmen; und wenn uns Rescius schildert, wie der von seiner Legation nach Hause zurückkommende neue Bischof unter Zurücksetzung seiner Familienangelegenheiten „in lectionem scripturarum ac in sacrae theologiae studium totum se penitus immersit“²⁴, so mag auch da des Rescius Art der Superlative und der Uniformierung etwas hineingewirkt haben. Aber der Kern der Behauptung, ein ganz intensives, ausgedehntes (sowohl was die angewandte Zeit als was die verarbeiteten Autoren betrifft) Studium, ist unbezweifelbar. Denn einmal stützt Rescius bei vielen Einzelepisoden seine eigene Aussage durch unverdächtige Belege²⁵ und zweitens sind seine Behauptungen in ihrem wesentlichen Kern im Werk des Hosius nachkontrollierbar.

Dieses Werk gibt ausgiebige Belege für eine umfassende Lektüre von Originalschriften, vor allem der Kirchenväter. Wie er mit Eifer dabei war, das protestantische Schrifttum bis in die letzten Erscheinungen hinein zu verfolgen (s. oben S. 35 f.), so ist er auch hinter den neu aufgefundenen oder neu gedruckten alten Kirchenschriftstellern her²⁶ und so benutzt er die zuletzt erschienene Konziliensammlung

24) Ep 1, XVII und Eichhorn 1, 106 (Lib. 1, 15. 55 f.). Rescius an Kromer 13. 1. 71: „in lectione totus sepultus est.“ — „Nehmt mir die Bücher und ihr raubt mir das Leben.“ Eichhorn 2, 557.

25) z. B. die gelegentliche Mitteilung, Hosius habe zu vieler Amtsgeschäfte wegen das Studium und das Schreiben zeitweise aufgeben müssen. Die Mitteilungen über Hosius' Lektüre noch während der letzten Krankheit. Dazu die Zusammenstellungen bei Eichhorn 2, 563 ff. über Aristoteles (auch 1, 27), Plato, Bibel, Väter (zu deren Herausgabe er Gelehrte mahnt, die er in den Neueditionen kauft, während er die unedierten ‚in codicibus‘ liest) Op 2, 225 f. 239 ff. 240; 1, 61. 209. 231. Zu allem: oben S. 25.

26) Die Belege dafür (kaufen, verschenken [Brief Gregors v. Nazianz an König v. Polen Op 2, 358] und Lektüre) sind Legion. Vgl. nur Ep 2, 226 (1566, an Torres: die stolze Aufzählung der Kirchenväter, deren Werke er selber besitzt) und 240. Die Briefe vor allem zeigen ein wissenschaftlich geartetes Sachinteresse, das nicht mit dem Besitz einiger

(oben S. 36). — Erst in weitem Abstand als Arsenal des Beweismaterials folgen die Scholastiker²⁷. Das ist leicht zu verstehen: Hosius kam vom Humanismus und von Augustinus her. Die freiere Art der Väter lag ihm näher. Und vor allem: die Scholastiker können kein Latein, ob sie gleich schreiben „*verbis tamen utcumque latinis*“ (Ep 2, 623 vom 2. 11. 55). Immerhin wächst seine Hochschätzung mit den Jahren. In dem eben angezogenen Brief aus dem Jahre 1555 bekennt Hosius, daß er die Scholastiker jetzt mehr studiere. Aus dem Jahre 57 haben wir dann jenen überraschenden Beleg einer nichtgewöhnlichen Kenntnis des Aquinaten²⁸, und in seinem hohen Alter las er (neben hauptsächlich zeitgenössischen Schriftstellern) auch Bonaventura²⁹.

Den schnellsten Überblick über das von Hosius verwertete theologische Material gewähren die ansehnlich langen Tabellen von Autornamen, die verschiedenen Ausgaben der *Confessio* und der *Opera* vorgesetzt sind. Sie allein schon deuten einen recht umfangreichen Besitz an. Natürlich muß man sehen, was diese Namen innerhalb des Werkes bedeuten, wie, wie oft und womit sie auf-

Aussprüche zu polemischen Zwecken befriedigt ist. — Er interessiert sich auch für die heimatliche Kirchengeschichte: daß die von Rom nach Polen gesandten (Missionar)-Bischöfe „*Gallos illos ex magna parte fuisse, catalogi testantur episcoporum, quos in cathedralibus ecclesiis, Cracoviensi praesertim, asservatos legere memini*“ Op 1, * * 2 b.

27) S. die Zustimmungen bei Eichhorn 2, 563⁴: Op 1, 284 bis 288. 338—40. 375 f. 569. 588. 597; 2, 23. 26. Den Lombarden zitiert er öfters (z. B. Op 1, 386), daneben auch Albert den Großen und Rupert von Deutz Op 1, 612. Über Gratian, dessen Vorläufer und die Glosse s. Anm. 19 und Op 1, 39. 42.

28) „*in quibus nunc ego diligentius quam antea versor . . .*“ Ebd. = Ep 2, 623. — S. unten S. 220 aus Ep 2, 822. Die in diesem Falle bewiesene beträchtliche Beherrschung des scholastischen Denkens zwingt dazu, mindestens die Möglichkeit offen zu lassen, daß das Zurücktretenlassen der scholastischen Belege in den polemischen Schriften auch taktisch berechnet ist. Entscheidenderes Gewicht hat die andere Tatsache, daß die Hauptwerke Hosius', und damit so gut wie all seine polemischen Argumente festgelegt waren, als er sich nähere Bekanntschaft mit der Scholastik aneignete. Restlos zu beantworten wird die Frage erst sein, wenn eine genaue Übersicht über das Wachsen der *Confessio* und eine erschöpfende Kennzeichnung des Hosius'schen theologischen ‚Systems‘ nach seiner augustinischen oder vielmehr eklektischen Färbung vorliegen wird.

29) Rescius, Vita 3, 17: Ep 1, CVIII, 42.

treten. Und da wächst denn das Staunen vor dem Wissen des Bischofs. Gewiß hat man an nicht wenigen Stellen den unmittelbaren und nachweisbar richtigen Eindruck, daß das Material einzeln zusammengesucht und zusammengestoppelt wurde⁸⁰. Aber vor allem ist festzustellen, daß, ganz allgemein gesprochen (also ohne die nicht gerade seltenen Ausnahmen ausschließen zu wollen), die Berufung auf die Quellen nach Buch und Kapitel oder auch nach einer bestimmten Druckausgabe (wie bei den Konzilien), oder wiederum die Bezugnahme auf ungedruckte Quellen mit Angabe des Fundortes (Op I, 44: aus der Vaticana; I, 386 aus Heilsberg; I, * * 2 b aus Krakau), die zahlreichen Auslassungen über den Textzusammenhang des Zitierten und die Länge der Zitate auf eine Lektüre des Originals hindeuten. Die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, daß Hosius in Einzelfällen oder auch häufig durch die Kompilationen und die Vorgänger auf die in Betracht kommenden Stellen aufmerksam gemacht wurde, bedeutet keinerlei Einschränkung des Gesagten, da diese Hilfsmittel ihn nachweisbar nicht von der zusammenhängenden Quellenlektüre abhielten, sondern gerade zu ihr hinführten . . . Dieser Eindruck wird angenehm dadurch verstärkt, daß reichlich oft, auch ohne Notwendigkeit, ausdrücklich erwähnt wird, wenn eine Mitteilung nicht aus der Quelle selbst

30) Aneinanderreihen von Zitaten (im 16. Jahrhundert mehr verbreitet, als mit einer hohen Theologie vereinbar ist: als Beispiel Cochlaeus, der es bis zum Überfluß pflegte) bei Hosius etwa Op Ant 223 b: nachdem er aus Hilarius ein großes Zitat gebracht hat, fährt er ohne weitere Ausnützung und Übergang fort: *et in sequenti libro. Desgl. ebd. aus Johannes Damascenus: Et paucis interiectis . . . Et iterum post pauca.* — S. Anhang Nr. 3 (Anm. 8) die Zitate aus Erasmus. — Im ersten Buch der *Confutatio* Op Ant 222 a oben ist der Passus, der die Auseinandersetzung Soto contra Brenz behandelt, holperig. Man merkt, wie stückweise zum Text Bemerkungen gemacht werden. Und so sehr oft. — Nicht unwichtig ist für die Aufhellung des hier liegenden Tatbestandes, daß Hosius vom Humanismus herkam. Der Humanismus (einschließlich des theologischen) aber arbeitete vielfach und selbstverständlich nach der Methode seiner geistigen Ahnen, den Eklektikern der mittleren und spätern Stoa: sie schöpften reichlich aus Doxographien. Nicht umsonst schossen damals die Materialsammlungen in solcher Zahl empor, von denen die *Adagia* des Erasmus allein alle andern verdrängte, eine Form des Handbuches, die im Humanismus wie in der Theologie sich in der verwandten Form der *Enchiridien*, der *Loci*, der *Katechismen* und *katechismusartigen Gebilde*, wenn auch mit wichtigen Änderungen, wiederfindet.

gewonnen wurde. Das große, ja ungewöhnliche Einzelwissen, das man Hosius zugestehen muß (oben S. 35 f.), besitzt er mit einer deutlichen Sicherheit und Leichtigkeit. Der Duktus der Darlegung — wenn man so sagen darf — ist glatt hinfließend, die Übergänge zwar nicht immer streng logisch, aber leicht sich einstellend. Die Darlegung schöpft meist einigermaßen aus dem Vollen. Dafür spricht auch die Art, wie er an die Theologie herankam, seine ‚Wende‘ zu Augustin: rein sachlich, ohne Zusammenhang mit einer Polemik, besonders nicht im Zusammenhang mit den konfessionellen Kämpfen der Zeit; Augustin wurde als Ganzes gelesen, nicht nur auf ‚Belegstellen‘ für dogmatisch-polemische Thesen hin durchsucht. Die Mitteilung des Rescius über die sechsmalige Durchlesung des ganzen Augustin, Hosius' eigene Äußerungen über seine Vorliebe für den großen Kirchenvater³¹, seine kritischen Äußerungen zu angeblichen Augustinus-Texten³² bestärken diese Überlegung.

Freilich ist damit nur eine gewissermaßen äußerliche Beherrschung des Materials erwiesen. Ob Hosius darüber hinaus zu einer präzisen Erfassung der theologischen Eigenarten seiner ungeheuer weit verzweigten Quellenunterlage vorgestoßen ist, wird gleich zu besprechen sein.

Was speziell das Verhältnis zu den zeitgenössischen polemisch-theologischen Schriftstellern angeht, so wurde schon gesagt (oben S. 36 f.), daß Hosius über ihre Werke gut unterrichtet ist. Wenn er die Werke seiner katholischen Vorgänger in der anti-reformatorischen Polemik auch kaum namentlich erwähnt, er kennt doch offenbar die für den Ausbau der antiprotestantischen polemischen Theologie des 16. Jahrhunderts entscheidenden Werke von Eck und Fisher von Rochester bis Pighius, Gropper, Castro. Für eine abschließende Beurteilung, wie weit er diesen über das im vorhergehenden schon Beigebrachte hinaus verpflichtet ist, stellen sich eine größere Menge verwickelter Fragen, die nur auf Grund einer textkritischen Ausgabe der Schriften und des Briefwechsels und eventuell einer Rekonstruktion von Hosius' Bibliothek zu lösen sind.

31) Rescius, Vita 1, 15 = Ep 1, XVIII. Hosius, Op 2, 56. 488 (= „quem ego prae caeteris omnibus in vita mea colui et imitari quantum potui conatus sum; Z. 6 f.); s. auch S. ?

32) S. oben S. 158 Anm. 19.

Drei Fragen muß dabei neben der Erhebung des Materials Aufmerksamkeit geschenkt werden: (1.) Hosius hat seine Literaturkenntnis bis in sein letztes Lebensjahr hinein dauernd erweitert: wann also taucht das Material eines als Quelle in Betracht kommenden Schriftstellers bei ihm auf? Gibt es in diesem Bezug eine beachtenswerte Entwicklung? Die wichtigsten Einblicke wird eine Ausgabe der *Confessio* geben, die deren allmähliches Wachsen zur Anschauung bringt. — (2.) In welchem Umfang wurden die frühen katholischen Werke des 16. Jahrhunderts zu Hosius Zeiten noch aufgelegt und gelesen³³? — (3.) Am wichtigsten: Die Möglichkeit einer indirekten Vermittlung des damals sozusagen von aller Welt gekannten und verwerteten Materials, also auch die Möglichkeit einer gemeinsamen dritten Quelle ist (nicht nur gelegentlich bei einer Einzelfrage, sondern für die Beurteilung des Gesamtbesitzes) in Betracht zu ziehen. Das heißt also: nicht die Benennung des Vermittlungskanals ist das Wichtigste zum Nachweis einer eventuellen Abhängigkeit, sondern der Nachweis der tatsächlichen Gemeinsamkeit des Materials in den einzelnen Abschnitten des 16. Jahrhunderts. Die Aufgabe der Forschung ähnelt hier auffallend derjenigen, die das 2. Jahrhundert für die damaligen christlichen Polemiker (= „Apologeten“) stellt.

Für die grundsätzliche Haltung der Hosius'schen Polemik — ihres Inhalts wie ihrer Taktik — sind ausschlaggebend geworden drei Väter von ungleicher Größe, aber in dem für Hosius Wichtigsten theologisch und taktisch (= antihäretisch) zusammenstimmend: Tertullian, Augustin, Vinzenz v. Lerin. Sachlich kommt überwiegend in Betracht *De praescriptione haereticorum*, das Vorbild des *Commonitorium* des Leriners. Das Nötigste über diese Abhängigkeit wurde bereits gesagt. Nicht nebensächlich ist dabei, daß Hosius', des ‚Humanisten‘, Darlegungen sich im Detail schließlich am meisten mit der rhetorischen Durchschnittsprägung des Vinzenz³⁴ und nicht mit Tertullian oder Augustinus decken.

Eine humanistische bzw. rhetorische Art kennzeichnet nämlich überhaupt wesentlich Hosius' Theologie. Der Gedanke wird nicht

33) Für Ecks *Enchiridion* (1525) war es in weitem Umfang der Fall. S. die außerordentlich verdienstvolle Zusammenbringung des Materials bei Metzler: CC 15, XCI—CII (91 Nummern!).

34) S. Lortz, *Der ‚Kanon‘ des V. v. L.* In: *Der Katholik*, 1913, 2, 245 ff.

nackt und nüchtern, auf seine Elemente reduziert, und etwa geistig durchleuchtet ausgesprochen, sondern als Ausdruck einer primär pastoralen, seelsorgerlichen Einstellung in amplifizierender Weise eindrucksvoll gemacht. An sehr vielen Stellen muß man außerordentlich viel Beiwerk abstreifen, um auf den eigentlichen Gedanken zu stoßen, einen Gedanken, den man dann wohl immer (eine Ausnahme machen die kleineren Kapitel der Confessio) verschiedene Male hintereinander und in den verschiedenen Werken, Werkchen und Briefen in gleicher Weise feststellt. Man kann nicht sagen, daß das Beiwerk hohl sei und inhaltlich ganz bedeutungslos. Aber es ist doch so, daß der Gedanke und seine Kraft nicht restlos eins geworden sind mit der Form. An diesem Punkte darf man am wenigsten ausführliche Einzelbelege zusammentragen wollen: man müßte Hosius ausschreiben. Es genügt der unzweideutige Gesamteindruck der wesentlich rhetorischen Gedankengebung. Wie es Redner gibt, die vor allem denken während des Redens, sozusagen durch das Reden, so könnte man in überspitzter Formulierung von Hosius sagen, er gehöre zu denen, deren Denken durch das Schreiben recht eigentlich in Bewegung gesetzt wird. Wobei sich dann ergibt, daß in stark assoziativer Form Absatz sich an Absatz reiht, ohne daß (sehr oft) eine klare Konsequenz oder ein zwingender Fortschritt feststellbar wäre.

Zwar fanden wir in den Briefen Absätze mit rein theologischen Erörterungen als Antwort auf Anfragen oder in Auseinandersetzung mit Meinungsverschiedenheiten theologischer Korrespondenten. Auch die Werke, vorab die Confessio, enthalten Derartiges, und zwar in Menge; und eine den theologischen Materialgehalt erschöpfende Darlegung wird sogar eine ungeahnte Fülle von Einzelgedanken, = beweisen, = widerlegungen zu den dogmatischen Streitpunkten beibringen. Aber entscheidend ist die Art dieser Fülle. Sie bleibt pastoral: eine predigtartige Darlegung vor ‚theologisch gebildetem‘ Kreis, in den eigenen Ausführungen wie in den Zitaten eine Menge weitab liegender Gedanken mit einbeziehend. Und vor allem: die Erörterung stößt nur selten zu einer zupackenden, haarscharfen theologischen Begriffsbildung vor. Das beste Beispiel boten uns die Äußerungen über den Traditionsbegriff (oben S. 110f.). Es ging eben Hosius nicht um die Aufhellung eines Tatbestandes, sondern um seine Verteidigung. Nicht: fragen ob, sondern: beweisen daß! Die richtige Lösung für jeden Punkt liegt ja in der gemein-

katholischen Ansicht seit langem fertig vor. Man braucht nicht erst zu suchen. In dieser *veritas catholica* ist weiter alles gleich wichtig, und eines Stütze für das andere. Von beiden Seiten her keinerlei Anreiz zu einer Herausarbeitung des Eigenartigen, vielmehr eine direkte Versuchung, sich mit einer mangelhaften Trennschärfe in der Aufstellung der Begriffe zu begnügen, ja sogar in dieser etwas formlosen Harmonisierung einen glänzenden Beweis des umfassend Katholischen zu sehen. Die korrekte, aber unterschiedslose Verwertung von Schriftstellern nicht nur aller Jahrhunderte, sondern auch aller Systeme, ohne daß dabei die verschiedene und verschieden bedingte Färbung, geschweige denn ein wirklicher Unterschied herausgearbeitet würde, ohne daß anderseits das so gewonnene Material mit starkem Ruck in eine eigenartige, einheitliche Deutung gerückt, also nach eigenen leitenden Ideen *v e r a r b e i t e t* würde, belegt das mit hinreichender Klarheit. Denn es handelt sich bei dieser Verwertung ja nicht nur um den einen oder den andern herausgegriffenen Gedanken, sondern um oft lange Zitate (die manchmal halbe Folioseiten füllen), ob es sich nun um pseudoisidorianische Dekretalen des 1. und 2. Jahrhunderts, um die Apologeten, die lateinischen und griechischen Väter, Konzilsbeschlüsse aller Jahrhunderte, Bernhard, den Lombarden, Thomas oder auch Gerson handelt.

Das Resultat konnte denn auch nicht im eigentlichen Sinne des Wortes ein System sein — trotz der Bevorzugung Augustins —, sondern ein Nebeneinander, dessen Ruhm in der Reinheit des katholischen Dogmas, dessen Schwäche in einem unwissenschaftlichen Eklektizismus besteht. Die theologisch autodidaktische Methode, die sich bereits im Nebeneinander des Augustinus- und Aristotelesstudium (nicht Plato!) symptomatisch geäußert hatte, brachte ihre Früchte.

Zur Nachprüfung an einem Einzelbeispiel empfehle ich das in vieler Hinsicht lehrreiche Kapitel 92 der *Confessio*. Man kann dort nebenbei gleich am ersten Zitat feststellen, wie ‚pastoral‘ auch die Auswahl der angeführten Väterbelege ist. Nicht ein Ausspruch wird gewählt, der den entscheidenden Punkt besonders prägnant bringt, und nicht jener Teil, der unmittelbar mit dem Thema in Beziehung steht, wird herausgeschnitten; denn Hosius verzichtet nicht gern auf die allgemein religiös und polemisch wertvolle Amplifikation seiner Quelle. Daraus aber ergibt sich nur zu leicht eine gewisse Ver-

schwommenheit in der Herausstellung des Fragepunktes und ein methodisch unvorteilhaftes Abschweifen zu weniger eng verwandten Fragen; der Aufbau wird unübersichtlich; die Ausführung kehrt zu dem gleichen Punkt zurück; strengere Beweise und strafere Formulierungen treten dazwischen, um wieder von erbaulichen Erörterungen, die sich bis zum eindringlichen, direkten Anruf des Predigers an seine Leser verdichten, abgelöst zu werden und endlich auch darin zu verklingen. Nicht von ungefähr läßt Hosius seinen theologischen Grundgedanken von der Einheit der Kirche zutiefst im Gedanken der caritas und der pax verwurzelt sein, von ihm geschützt werden und in ihm sich entfalten. Nicht der Theologe prägt und verwertet die Begriffe, sondern der Seelsorger ^{34a}.

III. Zur theologiegeschichtlichen Einordnung

Es gibt in der katholischen Kontroversliteratur der beginnenden Reformation Schriftsteller, deren Inhalt und Wert durch eine Sammlung und Zusammenstellung des einfachen Materials im wesentlichen erschöpfend dargestellt werden kann. Alfeld z. B. gehört hierher. Sobald aber ein umfangreicheres Wissen den Einzelgedanken auch inhaltlich bereichert (schon infolge a u s g e d e h n -

34a) Zur seelsorgerlichen Fragestellung bei der Herausarbeitung des Einheitsgedankens vgl. etwa oben § 3 Anmerkung 36, wo sie mit geradezu frappierender Deutlichkeit herauskommt. — Nach dem Gesagten kann ich Hipler, Literaturgeschichte 134, wo er der Confessio unter anderem ganz allgemein Prägnanz zuschreibt, wenigstens für die größeren Kapitel, und Hipler, Predigten 8, wo er die Confessio eine auch in der Form vollendete Darstellung des gesamten katholischen Lehrbegriffs nennt, nicht zustimmen. Schon die sozusagen ruckweise Entstehung der Confessio: kurze Ausarbeitung in Petrikau in vier Tagen; weitere Ausarbeitung unter Drängen Dziergowskis; Drucklegung eines Teiles, während die anderen noch nicht fertig waren; dazu das Eingeständnis Hosius', daß er sehr ‚zerstreut‘ durch andere Gedanken gewesen sei, muß vorsichtig machen. Vollends die ungewöhnliche Asymmetrie zwischen den ersten und letzten Kapiteln widerlegt Hiplers Urteil. Richtiger hat Hipler in der Literaturgeschichte 138 gesehen, daß die Größe des Hosius nicht in der theoretischen, sondern in der seelsorgerlichen Tätigkeit liegt. — Zur Frage des Verhältnisses zwischen Confessio und Catechismus Romanus (Anhang Nr. 1) trage ich nach, daß die große Einteilung bei beiden abweicht, insofern der Catechismus ‚De oratione‘ nach dem Dekalog, die Confessio vorher behandelt.

ter Zitate etwa von Augustin), genügt das nicht mehr. Ich erinnere mich, bei Elsn er die Wiedergabe von Hosius' Gedanken über das ‚Martyrium‘ der Irrlehrer gelesen zu haben. Die Inhaltsangabe ist korrekt. Und doch tut sie Hosius unrecht. Das Reiche und Weite der Gedanken Augustins mit ihrem vielfachen Verflochtensein in christliche Grundgedanken kommt nicht zum Ausdruck.

Noch weniger genügt die einfache Materialzusammenstellung zur Kennzeichnung des theologischen Ortes, weil die Themenstellung bedeutend gewachsen ist und viel umfassendere Zusammenhänge herausgehoben werden. Um eine detaillierte Vorstellung davon zu gewinnen, worauf es hier ankommt, genügt es, eine der reinen Kontroversschriften aus der Zeit des ersten Auftretens Luthers auf ihre Themata anzusehen und neben Hosius' Schriften zu halten. Dort klebt die Auseinandersetzung noch wesentlich an der Einzelheit. Man hört aus Luthers Angriff beinahe nur die einzelnen dogmatisch falschen Behauptungen heraus, und man widerlegt. Da muß etwa ein Mann von der Bedeutung des Bischofs Fisher von Rochester in seiner ‚Assertionis Lutheranae refutatio‘ (1524) seinen Kapiteln Überschriften geben wie diese: „Timorem esse poenam purgatorii. — Non esse tres poenitentiae partes. — Confitemur omnia nihil relinquere misericordiae Dei. — Non esse adversus Turcas praeliandum. — Saccos mendicitatis delendos esse.“ Gedanken, wie sie hier als Hauptinhalt zur Diskussion gestellt sind, stehen in der einen oder anderen Form und Verbindung auch bei Hosius; aber nicht einmal eines der kleineren Kapitel der Confessio begnügt sich mit ihnen. Die Einzelkontroversen, die noch vielfach an den äußeren Begleitumständen des entstehenden Kampfes hafteten, haben sich zu größeren Komplexen zusammengeschoben, die Themen sind umfassender geworden, reichen mehr und öfters an das Grundsätzliche heran. Fisher selbst stieß ja nun freilich aus seinen kleinen Themata zu prinzipieller Fragestellung durch; aber viele andere blieben darin stecken (als Beispiel: Alfelds Regina-coeli-Schriften; vieles bei Wimpina und Cochlaeus [etwa, De libero arbitrio, 2. Buch]). — Oder man halte etwa neben Hosius' Confessio das tüchtige, aber im Material und in der Fülle der Fragen noch ziemlich hilflos herumtappende Enchiridion von Herborn (1524), wo man etwa mit dem Finger die Stelle bezeichnen kann, wo verschiedene Fragestellungen durcheinanderlaufen, und damit keine Frage recht gelöst wird.

Damit ist freilich über die eigentlich theologische Höhe der Arbeit noch wenig gesagt. Aber wie man sich auch über die Durchschnittshöhe der spätscholastischen Leistungen äußern mag, das steht fest, daß diese Theologie, so weit sie sich in der anti-protestantischen Polemik Ausdruck verschaffte, von dieser Höhe nicht sehr viel an sich hat (s. oben Einl. Anm. 11) bzw. sich nur sehr langsam und unter wichtigen Rückschlägen zu einer gewissen Höhe neu erhebt. Schuld trägt teils die Lage der katholischen Theologie zu Beginn des 16. Jahrhunderts (oben S. 00), teils das eigene Unvermögen³⁵, vor allem die Art der gestellten polemischen Aufgabe, die ein vollkommenes, aber nicht fertiges, sondern werdendes und sich dauernd zersplitterndes Novum darstellte.

Die teilweise wesentliche innere Kräftigung der Kirche durch die katholische Reform findet in der theologischen Arbeit eine Parallele, aber sie bleibt ungenügend. Zwar, die entscheidenden Fragen, auf die es ankommt, sind zur Zeit des Hosius bereits erkannt und herausgestellt, vor allem die grundsätzlich verschiedene theologische Methode bei Katholiken und Protestanten ist bewußt geworden. Die Theologie hat sich, um es so zu sagen, doch schon vom Feinde gelöst. Aber: die wichtige, theologisch teilweise sehr bedeutsame Leistung der Vermittlungstheologie³⁶ (wie die Experimente der Religionsgespräche und Interims) war zum wichtigen Teil gescheitert. Eine große, ja gewaltige, beinahe dreißigjährige Arbeit vor dem Konzil ist in bedeutungsvoller Arbeit der Konzilstheologen erhöht und vervollständigt und durch die ungewöhnlich wichtigen Dekrete des Konzils zu bindenden Normen gemacht worden. Einer dieser Konzilstheologen, Melchior Cano, hat Epoche gemacht, ist eine Größe. Aber er gehört eben nicht eigentlich in die Entwicklungslinie der polemischen Theologie. Diese mündet

35) Weil sich so viele unberufene, mehr eifrige als qualifizierte Mitarbeiter fanden. Contarini, Pighius, im einzelnen auch Eck, haben sich deutlich darüber beschwert. — Bei der noch nicht annähernd abgeschlossenen Erforschung der Dogmatik und Exegese des Spätmittelalters bringen neue Untersuchungen erfreulicherweise immer noch neue Beweise dafür, daß die Blüte nicht ganz vergangen war. Vgl. Lang Alb., Die Loci theol. des Melchior Cano (München 1925) 92 Anm. 2. Man muß nur davor warnen, wegen der Quantität des Neuentdeckten seine Qualität zu überschätzen, bzw. fordern, daß den Fragen der Qualität, der befruchtenden Geistigkeit, größere Aufmerksamkeit geschenkt werde.

36) Vor allem Driedo, Gropper, Pighius.

vielmehr konsequent in die Confessio des Hosius, die Katechismen des Canisius und den Catechismus Romanus. Konsequent: denn was hier das Entscheidende ist, umfassende korrekte Darstellung des Glaubensgutes mit korrekter Unterbauung aus Schrift und Tradition, aber wesentlich als Abgrenzung gegen den Protestantismus gegeben, das war allmählich das Zeichen und das Resultat der Theologie geworden.

Am klarsten erkennbar vor der Systematisierung der Polemik durch Bellarmin ist das wohl bei Canisius. Sein Kennzeichen und seine Ehre ist der Katechismus: eine viel vollere Erfüllung der Forderungen dieser Kampfzeit, als es die geistesmächtigste theologische Leistung hätte sein können. Diese Forderung hieß einfach: Treue zur Fahne!

Und hier steht Hosius.

Dogmengeschichtlich kann man einen Teil der theologischen Kontroversarbeit der Pighius, Gropper, Pflug, Contarini (besonders die um die Rechtfertigung kreisende) als Ausbuchtung in der kirchlich-theologischen Entwicklungslinie kennzeichnen. Die Gesamteinstellung dieser Männer zur Reformation war nicht einheitlich. Pighius hat mit dem Versuch der anderen, durch Kompromißformeln eine Union der streitenden Parteien herbeizuführen, nicht das mindeste zu tun³⁷. So wenig Verständnis er indes auch für Luther und sein Werk aufbringt, er ist doch schon in der Lage und vermag es, die gegnerische Position im Zusammenhang darzustellen³⁸, und durch seine Rechtfertigungslehre hat er immerhin tatsächlich zu einer gewissen Annäherung an das gegnerische Denken beigetragen. Bei den andern, vorab bei Contarini, brachten das Verständnis für die Problemstellungen der Gegner, genügende geistige Kraft, auch ihnen einigermaßen subjektive Gutgläubigkeit zuzugestehen, und endlich der primäre Trieb, den entstandenen Riß nicht definitiv werden zu lassen, jene Annäherung inhaltlicher Art, die vom Tridentinum unter den bekannten harten Kämpfen abgelehnt wurde. Die Theologie kehrte zurück — in anderem Ton, anderer Formulierung, anderer Unterbauung und Durchdringung, versteht sich — zur intransigenten Haltung der Eck, Prierias, Emser, Cochlaeus. An dieser Stelle der Entwicklung, also an die vom Tridentinum ausgesprochene und vervollständigte streng kirch-

37) J e d i n , Pigge 22.

38) Ebenda.

liche Haltung der ersten antiprotestantischen Polemiker, tritt Hosius ein: der strenge Darsteller des tridentinischen Systems; in keinem einzigen Punkte übrigens, auch nicht in den noch offen gelassenen (Primat, Episkopalismus, Konzil), die Schwankungen anderer Theologen teilend.

IV. War Hosius Theologe?

Wie werden wir uns also nun zu dem Urteil der vielen Stimmen (s. oben Einleitung, S. 1) stellen, die Hosius einen großen Theologen nennen? Von einer Zustimmung schlechthin kann keine Rede sein, außer man entleere den Begriff seines besten Gehalts und identifiziere die Geistigkeit der Theologie mit der dogmatischen Korrektheit der Endthesen.

Schon die Ausführungen über Hosius den Polemiker ergaben als eindeutiges Resultat, daß der Hauptwert der Leistung in der Praxis liegt. Und ich wiederhole: Man tut Hosius Unrecht, wenn man ihn stark in das Gebiet der Theorie einzuordnen und von da aus zu beurteilen versucht. Er verliert dann nur von der ihm eignenden Fülle und wirkt blaß.

Das Urteil *Eichhorns* (2, 563) bedarf nicht eigentlich einer kritischen Zurückweisung. Die von ihm gebrachten Belege sind zu schwach. Und vor allem ist sein eigener Maßstab zu klein: sein Begriff ‚Theologe‘ ist ohne Kenntnis der Differenzierung der Leistungen der verschiedenen Jahrhunderte aufgestellt³⁹. Die in Quantität wie in praktischer Brauchbarkeit imponierende literarische Produktion des Hosius inmitten einer an großen Leistungen armen Zeit; der Stempel der Gelehrsamkeit, den die Werke durch die Fülle der Belege aus Kirchengeschichte und Kirchenvätern an sich tragen; die Unkenntnis des vor und neben Hosius von anderen Katholiken in der Kontroverstheologie Geleisteten waren die Ursache der ungenauen Beurteilung. — Das Urteil von *Canisius*⁴⁰

39) Ähnliches in verstärktem Maße gilt für *Rescius*.

40) Ep 2, 1037—39 = Op 1, 422 ff. (Vorrede zur *Confutatio*). Die verschiedenen lobenden Aussprüche der Päpste schließen theologische Verdienste nicht aus; aber abgesehen davon, daß es sich in dieser Beziehung nicht ohne weiteres um kompetente Beurteiler handeln würde: der Wortlaut ihrer Äußerungen, wie die praktische Verwendung des Bischofs und Kardinals, wie die absolut vorwiegenden Interessen der Kurie zeigen, daß es sich hier durchaus um den Kirchenmann und den

ist zwar auch nicht frei von jenem unkritischen Pauschallob, welches humanistischer und kurialer Stil (damals besonders) so gern aus- teilen; es ist aber im Kern korrekt. Denn genau besehen, behauptet es mit seinem ‚praestantissimus theologus‘ doch nichts weiter, als daß Hosius gebe „catholicae religionis et doctrinae sincera et luculenta, ut alibi fere nusquam extat, assertio“. Das aber bezieht sich zunächst offenkundig nur auf den Umkreis der zeitgenössischen ⁴¹, praktischen (polemischen und pastoralen) Theologie, der allein des Canisius Interesse gilt. Im Umkreis dieser Literatur aber ist damit nicht eine wissenschaftlich tiefgründige innere Aufhellung, sondern eine korrekte und solide Darstellung und Verteidigung gemeint, wie ihr der Verfasser der Katechismen zustrebte: ‚assertio‘. — Eichhorn selbst deutet, ohne es ganz zu wollen, eine in dieser Richtung liegende bedeutsame Einschränkung seines Urteils an (2, 568): „Zwar würde er (Hosius) in einem Lande“ (und, müßte man hinzufügen, einer Zeit), „wo beim Flor der Wissenschaften die Zahl der gelehrten Werke sich jährlich mehrte, vielleicht nichts geschrieben haben . . .“. Tatsache — und sehr bedeutungsvoll — ist jedenfalls, daß Hosius keine wissenschaftlich-theoretisch-theologischen Werke, weder positiver, noch systematisierender Art geschrieben hat; daß ferner seine praktisch-theologischen Werke sich nicht auseinandersetzen mit wissenschaftlicher Theologie, sondern gerichtet sind gegen eine theologisch-kirchliche Massenbewegung und deren literarischen Äußerungen, und geschrieben sind für den ‚gebildeten Durchschnitt‘ inmitten eines allgemeinen Interesses für Fragen des religiös-kirchlichen Kampfes.

Wenn also Hosius nicht als Theologe im wissenschaftlichen Sinn angesprochen wird, und noch weniger als ein epochemachender, schöpferischer Denker, so ist doch etwa die Bezeichnung als eines ‚praktischen Theologen‘ von einer wertmindernden Bedeutung zu bewahren: Die Grundsubstanz des theologischen Denkens kam Hosius nicht aus einer oberflächlichen, nur gelegentlichen Beschäftigung mit der Theologie, noch weniger nur aus der zeitgenössischen humanistisch-scholastischen Streittheologie zu: sondern aus einer langen und intensiven Beschäftigung mit dem großen Augustin.

aktiven Gegenreformer handelt. Etwa bei Paul IV. ist das von selbst klar.

41) Schon der Beisatz „ut alibi fere nusquam extat“ ist dafür Beleg.

Wenn also das Resultat des theologischen Denkens und Schreibens etwa richtig mit dem Wort ‚Katechismus‘ charakterisiert werden kann, dann aber durchaus in dem Sinn, in dem das Wort für den ‚Catechismus Romanus‘ gilt: theologisches Kompendium im vorwiegend positivistisch-juristischen, pastoralen und polemischen Sinn, als Handbuch für die Geistlichkeit gedacht, in der Art, wie Dan-tiscus das Wort für „De fide et sacramentis“ des Filippo Archinto gebrauchte (oben S. 3⁸), nur auf höherem Niveau; und vor allem als ein durch Augustinus befruchteter Katechismus.

V. Anhang: Hosius als Schriftsteller

Hosius kam vom Humanismus, ist ihm aber innerlich in keiner Weise erlegen. Dem entspricht genau die Art seines Schreibens: flüssig, klar, von einer tadellosen Latinität, aber weit entfernt von bombastischer Überladung und von eitler Selbstbespiegelung. Beim Bischof und Kardinal kann man nie feststellen, daß er sich am Klang seiner eigenen Worte und am Rhythmus seiner Phrase berauscht hätte. Die Sprache fließt leicht und selbstverständlich, Ausdruck des mit Ernst nur auf die Sache gerichteten Willens. Alles, was an eine Einstellung des *l'art pour l'art* erinnern könnte, fehlt. Sachlichkeit gibt das Gepräge.

Der Stil ist auch bei Hosius ein gutes Spiegelbild des Menschen. Man kann nicht sagen, daß ein eigentlich Persönliches in bemerkenswertem Maße durchkomme. Eher konstatiert man eine gewisse Relieflosigkeit, oder auch eine bemerkenswert gebändigte Objektivität. Er handhabt das Latein vollkommen souverän. Gedanke und ‚Gefühl‘ gehen ihm reibungslos im lateinischen Ausdruck auf. Wenn also Partien, in denen Persönliches eindeutig und eigenartig hervorträte, so wenig vorkommen, so haben wir hier ein erstes, übrigens besonders wichtiges Anzeichen für die relieflose Eigenart des Mannes, auf die uns die Analyse der geistigen Art immer deutlicher hinweisen wird.

Wenn man Hosius allein liest, so nimmt man seine humanistische Glätte als etwas Selbstverständliches hin; so einfach, ohne Knoten und Anstrengung folgen sich die Darlegungen. Man muß die Mühsamkeit eines braven Scholastikers derselben polemischen Sparte

danebenhalten, um den Wert richtig zu schätzen. Der so sympathische Schatzgeyer: welch ein Küchenlatein, welch eine Qual! Mit seiner Qualitätssprache steht Hosius zwar nicht ganz allein, aber er bildet immerhin mit wenigen andern die wertvolle Ausnahme⁴².

Umgekehrt macht uns ein anderer Vergleich auch die Schwächen seines Stils klar. Seine humanistische Fülle ist zugleich guter, aber oft dünner Durchschnitt. Wir sahen, wie Hosius an einer der wichtigsten Stellen seiner polemischen Leistung, beim Generalangriff gegen das Schriftprinzip der Neuerer, auf Tertullian aufbaut. Er zitiert dabei einen längeren Passus aus Kapitel 15 ‚De praescriptione haereticorum‘⁴³. Und unmittelbar empfindet man neben der gedrungenen Fülle des Afrikaners die Dehnung von Stil und Inhalt des Humanisten; gegenüber der genialen Prägung einer paradoxen Formel, die amplifizierende Auswertung; gegenüber einer haar-scharfen Psychologie, die in ein paar antithetischen Satzgliedern eine Fülle von Licht über die Art und die Wirkung (innere wie äußere) der häretischen Disputationen ausgießt, der gewandte, tüchtige und sehr ernste Schreiber und Seelsorger, der einen glücklichen Fund treu, aber wieder nicht ohne Zerdehnung weitergibt. Mit einem Wort, gegenüber der Kraft Tertullians empfindet man intensiv den Mangel des Ursprünglichen bei Hosius.

Ein eigenes Wort beanspruchen die vielen geschriebenen Reden aus der vorbischöflichen Zeit und Teile der späteren Dedikationsbriefe. Jene zollen dem späthumanistischen Formideal bedeutend mehr, und diese immerhin etwas mehr Tribut, als soeben für die bischöfliche, Zeit insgesamt zugestanden wurde. Wenn man sie — besonders die fr ü h e n Reden — oft als Meisterwerke bezeichnet hat, so kann dieses Urteil nur bestehen, wenn man sich zu jener Art des etwas blutleeren ‚humanistischen‘ Ideals der Rhetorik be-

42) Zu vergleichen ist etwa Pighius. J e d i n , Pigge 70. — Der Drucker und Verleger Maternus Cholin in Köln kennzeichnet Hosius' maßhaltende Eigenart treffend in seinem Vorrede-Brief an Julius Echter von Mespelbrunn, Bischof von Würzburg, zur Gesamtausgabe 1584 S. * 3: „quae in plerisque neotericis fidei patronis desideratur eloquentia, hanc in nostro auctore talem reperiri, ut, cum luxuriam styli et pigmenta superflua panegyristis reliquerit, ma i e s t a t e t h e o l o g i c a n u s q u a m n o n s u b l i m i s i n c e d a t.“

43) Ed. R a u s c h e n 26 ff.; oben S. 105 f.

kennt, dessen entscheidendes Moment die äußere Bewegtheit und das Ornament sind. Was dagegen jene Bewegtheit zur inneren Kostbarkeit des hohen Stils emporhebt, ist nur spärlich vertreten.

Wenn man über die Fragen des Stils hinaus diejenigen der Komposition mit in die Betrachtung einbeziehen will, so bietet wohl De expresso das beste Untersuchungsobjekt. Grundgedanke und Grundanlage sind hier in besonderem Maße Hosius' Eigentum. Ein verhältnismäßig geringer Umfang mußte die Durchführung des Planes erleichtern. Und doch stößt man — ich betone: in betreff der Komposition — vor allem auf *S c h w ä c h e n*. Sie bestehen in einer ungenügenden Konsequenz des Aufbaues, der durch zu viele Exkurse unterbrochen wird⁴⁴ bzw. in den ewigen und unermüdlich abgewandelten Wiederholungen. Der größte Mangel liegt in einer mangelnden Zusammendrängung des Stoffes. Die humanistische Leichtigkeit der Produktion zeigt ihre Kehrseite. Die wertvollen und entscheidenden Gedanken werden so oft und mit eigentlich so geringer Variierung vorgetragen, daß man schließlich sie zu lesen müde wird. Luther hat oft ähnliches geübt. Aber dann besaß er die Kunst, mit ursprünglichster und volkstümlicher Gewalt die Gedanken frisch und lebendig zu halten. Die abgeklärtere Gleichmäßigkeit der humanistischen Art bei Hosius ist bezahlt durch den Mangel an erfrischend scharfem Durchgreifen und eckigen Bewegungen.

Ähnliches gilt für die übrigen Werke⁴⁵. Die Einteilung im großen ist bei Hosius an mehr als einer Stelle zu loben. Wenn man aber darangeht, aus den beinahe ohne Unterbrechungen, ohne Absatz⁴⁶ — eine dauernde *amplificatio* — dahinziehenden Darlegungen das

44) Manchmal sind die Abschweifungen bewußt, und durch ein „unde defluxit, eo redeat oratio“ (Op 1, 636 oben. 641) oder ähnliches gekennzeichnet. — Gleiche Mängel in sehr starkem Maße auch in der *Confutatio*.

45) Nur die *Confessio*, die (viel doktrinärer) nacheinander eine Fülle von verschiedenen Fragen zu behandeln hat (es geschieht in den kleineren Kapiteln in einer oft lichtereren, durchsichtigeren Schreibart), zeigt sich in den *w e n i g e r a u s g e d e h n t e n* Kapiteln von diesen Mängeln frei. Als Gegenbeispiel aber auch dort die langen Kapitel, etwa 36: „*Qui sint extra sanctorum communione*“, und 92.

46) Die Einteilung der *Confutatio* in fünf Bücher z. B., und die Unterteilung in Abschnitte stammen, wie auch die Randglossen, von *Canisius*: Ep 2, 1038. 1039. Anm. 1. Vgl. ebd. 1771 (S. 833 Z. 3 f.).

Wichtigste vom Unwichtigsten zu sondern, dann beginnt eine nie endende Schwierigkeit. Nur mit der Methode der Rescius und Eichhorn könnte man ihr entgehen (s. oben S. 8), d. h. man verzichtet auf den Versuch, die Abstufungen herauszuarbeiten, und umgibt jedes Wort gleichmäßig mit demselben klischierten Superlativ der Begeisterung. Nur ist das Resultat dann wiederum eine ungeteilte gleichförmige Masse, die niemand mehr interessiert. Denn das, was wir sehen wollen: im Persönlichen wie im Gedanklichen plastisch und abgestuft das Kennzeichnende und den inneren Aufbau, das fehlt dann. Tatsächlich ist die Schwierigkeit hier vorzudringen, außerordentlich groß.

Um nicht ungerecht zu sein: die Gefahr, der Versuchung zu dauernder Wiederholung zu erliegen, war groß in einem Kampf, in dem immer wieder die gleichen Fragen von verschiedenen Seiten her ohne viel bemerkenswerte Verlagerungen vorgebracht wurden, und bei einem über die Maßen besorgten Seelsorger, wie es Hosius war, für den es im Religiösen nichts Nebensächliches und in seiner Beurteilung keinerlei ‚fröhliche Leichtigkeit‘ gibt.

Am schnellsten läßt sich ein erster u n m i t t e l b a r e r Einblick in die literarisch-theologische Leistung des Hosius gewinnen, aus jener Vorrede, die Hosius selbst seiner *Confessio* seit 1560⁴⁷ vorgesetzt, und die er bei den späteren Auflagen ergänzt hat⁴⁸. Die dürren Zahlen der 30 Auflagen und (3—6) Übersetzungen, welche die *Confessio* in dreißig Jahren erlebt hat, gewinnen hier Leben. Man sieht, wie Hosius seit den 50er Jahren ein lebendiger Mittelpunkt der katholischen theologisch-polemischen Arbeit über ganz Europa hin war⁴⁹. Was einen angesichts der schon rein äußerlich sehr umfangreichen literarischen Leistung und besonders angesichts der in ihr niedergelegten Masse von Wissen immer wieder

47) = 2. Wiener Ausgabe, von Hosius in Wien selbst besorgt.

48) Zwei Vorreden sind als abschließend zu betrachten. Die zur Antwerpener Ausgabe der *Opera* von 1566 (leicht zugänglich in Ep 2, 1003 bis 1007) und die zur Venediger Ausgabe 1573, jetzt am leichtesten zugänglich in der von Rescius nach Hosius' Tod besorgten Kölner Ausgabe von 1584.

49) Dabei wertvolle Fingerzeige über geringere und stärkere Mängel der einzelnen Ausgaben, für die Hosius nicht verantwortlich ist, und die ihm viel Verdruß verursachten Ep 2, 1004 und 1005.

in Staunen versetzt, kommt hier von einer anderen Seite aus durch: eine gewaltige Leistung, die nur einer ganz ungewöhnlichen Begabung⁵⁰ und einer eisernen Konzentration auf eine Aufgabe hin gelingen konnte⁵¹.

50) Die entscheidende Kraft war ein ganz ungewöhnliches Gedächtnis, das die Fülle der Materialien dauernd übersah und immer verwendungsfähig bereithielt. Nur das erklärt überhaupt die Möglichkeit der gewaltigen Leistung nach einem zwar energischen, aber nicht systematischen, erst in den Mannesjahren beginnenden Studium, durchgeführt inmitten einer Überlastung mit anderen Geschäften, und von einer riesigen epistolaren Leistung begleitet. Das Gedächtnis behielt seine Treue bis auf das Sterbebett, wo Hosius — dieser Kraft sich bewußt — dem Rescius sein schwaches Gedächtnis ‚vorhält‘ und ein Zitat berichtet. Op 2, 488 Z. 25 f.

51) Hosius merkt öfters an, daß er so sehr eilig habe schreiben müssen: Op 2, 327 Nr. 168. Eichhorn 1, 569. Bei der Abfassung der Confessio: „si fuit unquam antea, nunc est mens mea multis cogitationibus distracta. Scribo tamen ut possum . . .“ Ep 1, 54 Nr. 460. Ähnlich äußert er sich auch betreffs der Confutatio. Ein Großteil der literarischen Produktion des 16. Jahrhunderts ist ‚in Eile‘ geschrieben worden, die Belege sind mehr als zahlreich. Vgl. etwa Hoffmeister über seine Dialogi (Paulus, Hoffmeister 73) und Pighius öfters (Jedin, 7. 18 Anm. 37). Das gleiche gilt für die Briefe, die so oft als ‚raptim‘ oder ‚rapax‘ geschrieben schließen. Die Häufigkeit der Behauptung darf aber auch etwas vorsichtig machen; wir haben es mit einem kleinen literarischen Topos zu tun.

Der religiöse Mensch

Frömmigkeit ist bei Hosius nicht eine nützliche Drapierung, die sich der Politiker, Kirchenmann und Polemiker ab und zu, oder aus Routine immer umgelegt hätte; sie war der Mittelpunkt dieses Lebens und all seiner vielfältigen Tätigkeit. Hosius' Arbeit zugunsten der Kirche wäre nicht gewesen ohne den innern religiösen Appell, der ihn rief; sie wäre nicht durchgehalten worden in den unendlichen Schwierigkeiten des beinahe verzweifelten Kampfes eines einzelnen gegen die Sturmfluten, ohne den inneren religiösen Reichtum, der den Kampf unabhängig machte vom äußern Erfolg.

I. 1. In den protestantischen Darstellungen wird stets mehr oder weniger tadelnd auf die vielen Pfründen des Hosius hingewiesen, und daß er sich so sehr um die eine oder andere bemüht habe, daß er aber trotzdem erst sehr spät die Pflicht empfunden habe, sich weihen zu lassen¹. Das ist eine Polemik mit sehr kleinen Mitteln, die gegenüber Hosius restlos versagen. Kein einziger Zug ist uns überliefert, weder direkt noch indirekt, der auch nur andeutete, daß Hosius von dem verwerflichen System des ‚cumulus beneficiorum‘ persönlich einen schlimmen Gebrauch gemacht habe². Mit

1) Das Tatsächliche s. Eichhorn I, 39 ff. 46. 51 und die Ergänzungen in EG 19, 368.

2) Daß ihm aber einige Pfründen seine Studienreise nach Italien ermöglichten (ohne die er wohl nie der geworden wäre, als den wir ihn kennen), wollen wir noch heute dankbar, nicht kritisierend, vermerken. — Nebenbei: das, was man bei Hosius ‚cumulus‘ nennen könnte, hält sich in sehr engen Grenzen. Kardinal Medici, der spätere Leo X. („neben der Liste seiner Benefizien nimmt sich die Allerheiligenlitanei aus wie ein Stoßgebet“) und viele andere der korrekteren Mitglieder des obersten kirchlichen Senats hätten die paar Benefizien selbst des Kardinals Hosius als für einen Kirchenfürsten durchaus unstandesgemäß betrachtet. — Auch die Art, wie sich Hosius um die eine oder andere Pfründe besonders bemühte, zeigt kaum irgend etwas Unwürdiges. Abgesehen von der Zeit nach seiner Rückkehr aus Italien, die Zeit seiner Freundschaft mit Łaski und Anianus, wo uns die Quellen nicht voll aufklären, kann man des Hosius Verhalten in diesen Dingen durchaus rechtfertigen,

allem Nachdruck und höchster Anerkennung vor dem evangelischen Ernst dieses Bischofs muß vielmehr festgelegt werden, daß er das Programm, das er bereits 1539 im Namen des (ganz anders garteten)³ Bischofs Gamrat aufstellte, später bis zu seinem Lebensende in die Tat umsetzte. Dieses Programm aber erfüllte sich ganz im Streben nach dem ‚regnum Dei‘, das ist Christus, das ist in uns, als ungeschminkte Absage an den Mammonismus und der Forderung einer weitgehenden Caritas (Ep 1, 72). Wagt er es doch sogar, den damaligen polnischen Bischöfen mit Worten, die alles andere sind als bloße Rhetorik, zu sagen, daß sie lediglich von Gott gesetzte *V e r w a l t e r* ihrer zeitlichen Güter seien, nicht aber die Herren. Vielmehr: ‚was wir haben, gehört den Armen. Und dies muß unsere eigenste Tugend sein: Wohltun und Freigebigkeit gegen sie‘⁴. Die hier geäußerten Grundsätze sind zwar an dieser Stelle — übrigens in bemerkenswerter Gewandtheit — stärkstens politisch abgezweckt⁵, die Rede ist Partei: geschrieben vom Sekretär der Königlichen Kanzlei für den Krakauer Bischof, der die Interessen des Königs vertritt; und diese Abzweckung macht mißtrauisch gegen die bewegliche, fromme Motivierung und zwingt zu einer besonders vorsichtigen Analyse. Aber gerade das gereicht Hosius zum Gewinn: Der rein religiöse Tenor im ersten Teil und die charitative Note im zweiten erweisen sich als so stark und echt, daß sie über die Ebene des politisch Berechneten völlig hinausragen. Möglich, daß Hosius’ naiver Ernst die politische Motivierung seiner Auftraggeber nicht ganz durchschaute! Aber seine persönliche Haltung ist auch hier restlos ehrlich; und sie ist gedeckt durch das ganze praktische und literarische Werk des späteren Bischofs, bei dem der politische und der religiöse Mensch eine Einheit bilden⁶.

ohne den Tatsachen irgendwie Gewalt anzutun. Der feine Zug, den Rescius berichtet, daß Hosius die ihm zuviel ausgezahlten Präsenzgelder (wenn er im Chore gefehlt hatte) zurückgibt, zeigt deutlich, wie fremd ihm Geldsucht war. Rescius, Vita 1, 12; Ep 1, XIII Z. 8 f.; vgl. auch ebd. XII Z. 41 ff. u. ebd. 449 f. Nr. 46.

3) V ö l k e r 139.

4) Ep 1, 73 Z. 45; 74 Z. 17 ff. 23 ff. 44 f.; 75 Z. 3 f.

5) Um dem König Geldmittel für den Krieg gegen die Türken zu verschaffen.

6) Vgl. unten S. 213 ff. — Wie weit die Erzählungen des Rescius über die Wohltätigkeit des Kardinals im einzelnen (etwa über den in der Karfreitagsnacht verschenkten Kardinalsmantel) stimmen, ist nicht aus-

2. Auf die äußere Betätigung sowohl der kirchlichen Frömmigkeit als der Askese brauche ich im Rahmen dieser Untersuchung nicht weiter einzugehen. Einmal weil hier alles auf den Geist ankommt, aus dem sie erwächst; und besonders, weil wir hier zu sehr auf die nur teilweise kontrollierbaren Angaben des Rescius angewiesen sind. Das aber sei wenigstens gesagt, daß dessen außerordentlich rühmende Angaben einmal mit dem kirchlichen Ernst und der Gewissenhaftigkeit des Bischofs⁷ gut harmonieren, anderseits einzelne Mitteilungen durch minutiöse Detailangaben gesichert sind⁸. Was nach vernünftiger Kritik bleibt, verdient angesichts der damaligen Gepflogenheiten der erdrückenden Mehrheit des höheren Klerus starke Beachtung⁹. Was uns dagegen Rescius über Hosius

zumachen (die Angaben bei Eichhorn 2, 553 aus Rescius „De atheismus et phalarismus: „pallium suum cardinalitium violaceum“). Gegen ihren wesentlichen Inhalt aber läßt sich um so weniger ein begründeter Einwand erheben, als die Bedürfnislosigkeit des Kardinals und seine geringe Wohlhabenheit durch andere Zeugnisse gesichert sind: Kardinal B. Maffi († 1553), dem Urteil Cromers in dessen Brief zustimmend über Hosius: „qui facultates suas atque opes omnes ad religionem catholicam tuendam confert, qui aes alienum pie atque honeste contractum habet . . .“ Ep 2, 1000/01. Hosius hatte drückende Schulden (Nuntiatursberichte 4—6 und im Register s. v. Hosius, Geldangelegenheiten). Dazu Op 2, 484 in seinem Testament von 1569: sein Erbteil hat er früher seinem älteren Bruder Johannes vermacht. Was er sonst noch besitzt, „valde exiguum est“.

7) Zu allem, was uns schon das Kapitel über den Polemiker und dieses Kapitel über den religiösen Menschen lehren, noch Rescius, De transitu et dormitione St. H.: „erat enim tenerrimae conscientiae“ Op 2, 489.

8) Beispielsweise die Angaben in De transitu über den außergewöhnlichen (durch die schwere Krankheit kaum gedämpften) Eifer, die Messe zu besuchen, und dann, sie wenigstens in seinem Zimmer zu hören. Über die Anzeichen von Skrupulosität s. Kapitel 5 S. 211 Anm. 14.

9) S. die Angaben bei Eichhorn für die Jugendzeit 1, 28 f. 32. 44; für die Bischofszeit (Brevier, Zelebrieren, auf Reisen) ebd. 101. 140 und 2, 548. Wenn Elsner ohne Beleg von einem „mechanischen Gebrauch“ der kirchlichen Gnadenmittel redet, so ist das gegenüber dem tiefen Ernst und der inneren Anteilnahme des Hosius an allem, was er tut, gegenüber dem eingehenden Bericht des Rescius über die letzte Krankheit, und gegenüber dem über Hosius' Frömmigkeit noch zu Sagenden nur aus dem Unverständnis des Nichtkatholiken zu erklären, das sich auch bei dem oft sympathisch ruhig urteilenden Elsner so vollkommen abwegig äußern kann wie hier.

als Musterknabe und -jüngling berichtet, ist unkontrollierbar¹⁰ und verdächtig verwandt dem gangbaren Schema der superlativistischen Heiligenviten, die für einen großen Mann auch eine möglichst ungewöhnliche Jugend brauchen und sie deshalb leicht konstruieren¹¹.

II. 1. Es ist auffällig, wie langsam sich die protestantische Forschung von dem ihr seit Luther eignenden Mißverständnis frei macht, eine stärkere Betonung der Gnade oder des Vertrauens auf Christus oder eine innigere, persönlichere Frömmigkeit sei ‚evangelisch‘ oder ‚evangelisierend‘ im konfessionellen Sinn. Weder Denifles Lutherbuch noch die steigende Kenntnis des Thomismus haben hier genügend gewirkt. Noch die jüngste protestantische Untersuchung über Hosius (Elsner) verkennt die Lage vollkommen, wenn sie glaubt, die evangelischen Töne etwa im Testament dem Kardinal nur bedingt als Eigentum zuerkennen zu dürfen¹².

Ich stelle demgegenüber fest, daß dies Evangelische für den Katholiken Hosius eine Selbstverständlichkeit und zentraler Besitz ist.

2. Ich greife zunächst einen besonders unverdächtigen Beleg heraus: die von Hosius verfaßten deutschen Predigten, die er dem Volk in Elbing halten ließ¹³. Unverdächtig, weil man annehmen

10) War es auch zum größten Teil für Rescius selbst. Was er aber etwa über Hosius' Neigung zum Klosterleben berichtet, dürfte trotz aller Allgemeinheiten des Stückes durch die kaum erfundene Drohung von Hosius' Vater an die Dominikaner (für den Fall, daß sie den Sohn aufnehmen würden) im wesentlichen gesichert sein.

11) Die Angaben bei Eichhorn 1, 29 (allen Vergnügungen abgeneigt); 1, 25: der fast unwiderstehliche Trieb zum Fasten, Eingreifen des Vaters und des Beichtvaters notwendig. Daß das Fasten später zu seiner Lebensregel gehört, besagt nichts. Das erleichterte die Projizierung nach rückwärts. Vgl. dazu seinen (von Rescius berichteten) Ausspruch auf dem Sterbebett, daß er sein Leben lang streng gefastet habe, um alt zu werden Op 2, 485. Zum Thema noch die seltsame Begründung gegen den Gebrauch von Eiern und Milchspeisen und für das vorgeschriebene Öl bei Eichhorn 2, 550.

12) Denn sie harmonierten „so gar nicht mit seinem sonstigen System“. Elsner 79. Vgl. Benrath in RE 9, 392, 36.

13) Hipler. Die deutschen Predigten und Katechesen der ermländischen Bischöfe Hosius und Kromer (Köln 1885) hat über den Umfang der Predigtstätigkeit des Hosius aus Rescius (vita I, 11 [Ep I, XII]); Vorrede zu seiner Hosius-Ausgabe an König Stefan aus dem Jahre 1584) und den einzigen erhaltenen, in Elbing vorgetragenen Predigten (deutsch,

darf, daß in diesen kurzen Äußerungen vor allem das zur Darstellung kommen wird, was dem Verfasser als wesentlich erscheint, und weil man unbedingt sicher ist, daß der Mann, der ein Leben lang sich gegen die Gewährung irgendwelcher adiaphoristischen Forderungen mit ausgesprochener Unnachgiebigkeit gestemmt hat, der jede Annäherung an den Gegner vermied und immer neu Alarm schlug wegen der Gefährlichkeit des leicht eindringenden spitzen Keiles der Häresie, weil man sicher ist, daß sich dieser Mann keinesfalls, besonders vor dem Volke, auch nur taktisch zu evangelisierender Darstellung wird verleiten lassen.

Die *Tatsache* allein, daß der Bischof sich in Predigten geäußert hat, genügt für den erwarteten Aufschluß noch nicht, kann nicht einmal ein besonders beachtenswerter Beleg für die Hirten-treue sein. Dafür ist schon der Umfang des Predigtwerkes allzu bescheiden; vor allem aber fordert Zurückhaltung des Urteils die Tatsache, daß nicht wenige katholische Predigten der Reformationszeit religiös recht unfruchtbar waren, weil sie in negativ-polemische Kanzeldisputationen ausarteten. Ecks Predigt gegen Luther in Leipzig ist das abschreckende Beispiel¹⁴.

Aber bei Hosius finden wir mehr: neben der starken, durchaus religiösen *Absicht*, einen bedeutsamen, kraftvollen und zündenden religiösen *Gehalt*. Eine Aufklärung über die strittigen Punkte und eine Widerlegung der neuen Ansichten wird natürlich gegeben. Das durfte einfach nicht fehlen. Es war eine elementare Forderung, die Wahrheiten des Evangeliums im Lichte der Zeitgeschichte darzustellen, also jene Punkte vor allem zu behandeln, in denen die Elbinger vom katholischen Glauben abzuweichen begonnen hatten¹⁵. Die Frage ist nur, wie weit die Predigten mit und gedruckt Köln 1567) orientiert. — Selbst gepredigt hat Hosius nur einige Male (*Eichhorn* I, 51). Dagegen hat er für andere Predigten ausgearbeitet, z. B. für Bischof Maciejowski von Krakau Ep 1, 401 Nr. 386 (a. 1550).

14) Eck in seinem Brief aus Leipzig vom 1. Juli 1519 an Hauer und Burkhard, herausgegeben von Jos. Schlecht in: RST 40 (Münster 1922) 94. — Eck hat sich bekanntlich später gebessert; s. A. Brandt, J. Ecks Predigtstätigkeit (= RST 27/28) Münster 1914. Die Mahnung, unfruchtbar Spitzfindigkeiten in der Predigt zu meiden, findet sich diesseits und jenseits der Alpen oft. Hosius hatte sie z. B. gelesen in dem von ihm bevorworteten ‚Katechismus‘ des Archinto. Oben S. 33 Anm. 25. *Lau-chert* a. a. O. 468. 470.

15) *Hipler*, Predigten 18; dort auch die Themata.

trotz dieser polemischen Einstellung religiös fruchtbar sind im Sinne der direkten Heilsverkündigung Jesu, ihres Niederschlages in den Evangelien, der Apostelgeschichte, der Apokalypse, den Briefen Pauli.

Eine erste erfreuliche Feststellung ist diese, daß alles „rohe Poltern und Schimpfen“, wie es damals auch in der Kanzelpolemik auf beiden Seiten so übler Brauch war, fehlt¹⁶; vielmehr werden die Widerlegungen in großen eindrucksvollen Gedanken geboten, in denen auch das positiv Katholische erfreulich stark zum Durchbruch kommt. Sodann der eigentliche Frömmigkeitsgehalt! Man kann für die religiöse Predigtverkündigung nicht wohl eine bessere Plattform wählen, als es Hosius in wörtlicher Anlehnung an Paulus in der ersten Predigt tut: Christus der Gekreuzigte Anfang, Mitte und Beschluß der Predigt; das Kreuz allein unser Heil; die Gnade Gottes unsere einzige Hoffnung¹⁷. „Dieweil das unser Ampt von uns fordert, das wir euch verkündigen sollen das Wort Gottes, bin ich zu Euch kommen, nicht mit hohen Worten, oder mit hoher Weisheit, euch zu verkündigen die göttliche Predigt; dann ich halt nicht dafür, das ich etwas wußte under Euch, denn allein Jhesum Christum, den Gekreuzigten. Den wollen wir Euch verkündigen, und alle unsere Predige dahin richten, das sie nichts anders lauten sollen, nur allein Jhesum Christum den Gekreuzigten, der do den Juden ein Ärgerniss, den Heiden ein Thorheit ist, uns aber, die wir beruffen sein, ist er ein göttliche Kraft und eine göttliche Weisheit“¹⁸.

Seine Elbinger, wie alle Menschen, sollen „nicht nur wissen“ „von der großen und unseglischen Wohltat, die wir von ihm (Jesus Christus) haben“, „sondern auch dieselben in ihrem Gedechtnus und in ihren H e r z e n stetz tragen“ (S. 20). (Man sieht: von veräußerlichtem und mechanisiertem Katholizismus keine Spur!) Ein Hauptmittel dazu sieht Hosius verwirklicht in dem zu einem „eußern

16) Ebd. — Auf protestantischer Seite kommt u. a. in Betracht die ganz schlimme Heße gegen die Jesuiten, die natürlich gründlich ripostierten, und die gegenseitige Verketzerung der verschiedenen protestantischen Sekten. Gerade in der Nähe von Hosius hatten sich unglaubliche Entgleisungen gezeigt; s. oben S. 117 Anm. 32.

17) H i p l e r, Predigten 19. 21. 22. Vgl. auch 80 (gegen Schluß der letzten Predigt).

18) Ebd. 19 f. Dieselbe Versicherung gibt Hosius auf dem Sterbebett: s. unten Anm. 24.

Zeichen“ des Glaubensinhaltes aufgeteilten Kirchenjahr: „die heilige christliche Kirche, die da nicht allein mit Schreiben, nicht allein mit Predigen und mit dem Bericht, der da geschieht durch die Wort, sonder auch mit allerley ander Weise . . . mit Begehung und Feyerung der Tag, mit eußerlichen Zeichen und Bildnissen, mit Kleidung, mit Geberden, mit mancherley Ceremonien, also hat wollen alle die Wolthat des Herren, zuvoraus sein bitter Leiden und schmeligen Todt, allen Menschen ein bilden und kundt machen, uff daz, wer es nit lesen kündt, das er es hören, wer . . ., das er es sehen mochte, wer es weder hören . . ., daz er es greifen mocht“ (S. 22) ¹⁹.

Hosius beherrscht das eigentlich Volkstümliche nicht. Und so versteht man, daß sich an manchen Stellen eine gewisse Trockenheit und ein schlecht überblickbares Vielerlei zeigt, das außerdem in einem zu langen Satzbau dargeboten wird: für die Hörer weder anregend noch gelegentlich überhaupt verständlich. Aber das trifft nur auf einen kleinen Ausschnitt zu. Für das übrige gilt, daß a) die Widerlegung (etwa des Schriftprinzips) in hervorragend geschickter Weise zum Teil direkt dem Evangelium entnommen ist ²⁰, b) dem positiv katholischen und unmittelbar Biblischen genügend Raum bleibt, c) die Darlegungen oft mit einer Eindringlichkeit vorgebracht und in ein so ganz unschwerfälliges und oft so anschauliches, plastisch knorriges Deutsch gekleidet werden, daß man sich darüber

19) Das gleiche ist in der Confessio Cap 3 (Op 1, 5) ausgeführt.

20) Der aus De expresso bekannte, stets wirkungsvolle Hinweis auf des Teufels „Schriftmethode“ in der Versuchung Jesu: „Den (Teufel) hat der Herre Christus überwunden, uns zu einem Beispiel, das wir auch mit der Schrift wider ihn kämpfen“ (H i p l e r 27; s. oben S. 103 ff.). — Und dann versteht er es, den Leuten mit ein em Satz klarzumachen, daß auch die Heilige Schrift, das Wort Gottes, Verderben und Tod in sich tragen könne: „Ist sie (die Schrift) aus dem Geist Gottes (nämlich verstanden und angewandt), . . . es mag kein köstlicher Ding nicht sein auf Erden, es kann kein Artzeney nicht sein, die der Seelen des Menschen nüglicher were. Ist sie aber auß dem bösen Geist, so kann kein schedlicher Gift sein auff Erden. Nicht daß sie in sich selbst nicht gut und heylig seye, sonder das auch das gutte, wenn es übel gebraucht wirdt, vil böß und schadens bringt. Was künd besser und heiliger sein, dann der Allerheyligste, der Herr Ihesus Christus? noch lesen wir, daß er gesetzt war zu einem Fall und aufstehen in Israel, da er den, die ihn verworffen haben, ist worden zum Stein des Anstoßens und zum Fels des Ergerniß. Amen.“ H i p l e r 33, Schluß der 1. Predigt.

wundern muß²¹. Religiöser Besitz und außergewöhnliche Sorge um die Seelen lassen den sonst nur lateinisch denkenden humanistischen Kontroverstheologen seine Aufgabe in reicher Weise meistern²².

Ein zweiter, besonders reichhaltiger *E i n z e l*beleg für Art und Reichtum des religiösen Besitzes bietet Hosius' Testament (Op 2, 483 f). Es gewährt uns wohl den unmittelbarsten Einblick in Hosius'

21) Vgl. *H i p l e r* 23 oben: „der Teufel kann die Schrift meisterlich fürbringen, wie ihr auch in der Auslegung des Evangelii hören werdet, und kann seinen Dingen einen solchen Schein geben, daz einer hundert Eid tät, es sey der heilig Geist. Wie spricht er dann?: Seid ir nit torichte Leut, daß ihr . . .?“ — Vielleicht hängt diese auffallende Beherrschung der deutschen Sprache mit einem anderweitigen *M a n g e l* zusammen. Es scheint nämlich, daß Hosius die zweite lebende Sprache, die er kannte, das Polnische, nicht so vollkommen beherrschte, wie Rescius es behauptet und nach ihm allgemein angenommen wurde. Wenigstens läßt eine Antwort an den Chulmer Bischof Uchanski vom 2. November 1555 (Ep 2, 623) auf dessen polnischen Brief kaum eine andere Auslegung zu: „*qamvis vulgari lingua* (Eingangs, S. 622 heißt es: ‚*materna lingua*‘) *scriptas literas R.D.V. me minus intellexisse quam si latinae scriptae fuissent, tamen quantum sensum earum assequi potero . . . Hoc enim voluisse R.D.V. significare puto . . .*“ Wenn es befremdlich ist, daß Hosius (in Polen geboren, studiert, lange Jahrzehnte gelebt) das Polnische nicht vollkommen beherrscht haben sollte, so könnte das durch die Tatsache annehmbar gemacht werden, daß er in seiner amtlichen Funktion Latein zu schreiben hatte, und daß im Vaterhause offenbar nur Deutsch geredet wurde, und zwar so ausschließlich, daß auch später die gesamte Korrespondenz des Hosius mit seinen Verwandten deutsch geführt wurde (*H i p l e r*, *Predigten* 18²), in einem Deutsch übrigens, das, wie *H i p l e r* mitteilt, viel Eigentümlichkeiten der schwäbischen Heimat von Hosius' Vater aufweist. Dazu paßt die Tatsache, daß „im Krakauer Mariendom . . . bis ins 16. Jahrhundert hinein auch deutsch gepredigt wurde“. *V ö l k e r* 137. Dagegen stehen freilich einigermaßen die Nachweise von Rescius-Hipler (*Predigten* 14 f.) über polnische *Predigten* des Hosius, und die Tatsache, daß Hosius auf dem Sterbebett im Zustand einer gewissen Erregung sich des Polnischen bediente: „*dicens lingua nostra materna: Odstepocuso, discede a me, tentator.*“ Op 2, 489.

22) Die Art und Weise sowie die Häufigkeit, in der Hosius in dieser *Predigt* den Teufel einführt, war an sich damals natürlich nichts, was die Wirkung seiner Darlegungen herabgemindert hätte. Wohl aber kommt dabei, wenn auch vielleicht manchmal ungewollt, der Vorwurf einer gewissen (aus der Polemik bekannten) teuflischen ‚*mala fides*‘ zum Vorschein. Und dieser Vorwurf konnte viele, die in sich oder bei den neuen *Predigern* von der teuflischen Verderbtheit nichts merken konnten, abstoßen.

Frömmigkeitshaltung. Von den anderthalb enggedruckten Foliosseiten, die es umfaßt, berühren nur wenige Zeilen letztwillige Bestimmungen. Alles andere ist Bekenntnis zur Kirche und Hingabe an Gott. Und hier sehen wir, daß der für die Kirche und gegen die Neuerer streitende Polemiker auch ein Mann des Gebetes ist. Nicht dürre Theorie ist es von der Barmherzigkeit Gottes, sondern aus Wortlaut und Geist der Schrift und der Liturgie geborener, natürlich und reich fließender Strom der Hingabe an den Vater der Barmherzigkeit durch den gekreuzigten Sohn, der allein unsere Gerechtigkeit ist. Das ganze Schriftstück ist überstrahlt vom Gottesgedanken, von den Heilswahrheiten der ‚*misericordia Dei*‘, des ‚*pater misericordiarum*‘, dessen Sohn sein Blut hingab, um mich zu waschen und zu reinigen, der die schlimmste Pein auf sich nahm für unsere Sünden, um uns Dir, Vater, wohlgefällig zu machen. „Sieh nicht, gütigster Vater, sieh nicht mich an, sondern wende Dein Angesicht ab von meinen Sünden, schau an das Antlitz Deines Christus . . ., der für meine Sünden am Kreuze hängt und stirbt . . . Ich bekenne Dir, Vater, daß schwer sind meine Sünden, durch die ich Deinen Zorn verdient habe. Aber Er, er ist ganz würdig“ (Op 2, 483/4).

Diese Haltung bewährte sich auf dem Krankenlager, das des Kardinals Sterbebett wurde. Das „*O crux ave, spes unica*“ kehrte immer wieder auf seine Lippen zurück, und er wiederholt sein Bekenntnis zum Wissen allein des Gekreuzigten²³. — Es braucht nicht erst lange bewiesen zu werden, daß der Bericht des Rescius *De transitu et dormitione Stanislai Hosii* (besonders in den eingestreuten, dem Kranken in den Mund gelegten Reden) humanistisch-panegyrisch zurechtgemacht ist. Rescius hätte das gar nicht anders formen können. Aber es liegt anderseits nicht der geringste Anlaß vor, warum Rescius Details wie die angeführten hätte erfinden sollen, und nicht der kleinste Beweis dafür, daß er es wirklich getan hat²⁴.

Auch am Anfang seines Bischofslebens findet sich dieselbe wertvolle Frömmigkeit. Sie spiegelt sich z. B. sehr gut in dem

23) Op 2, 487 Z. 9 von unten; 490 unten. Siehe auch die 1. deutsche Predigt oben S. 184.

24) An der Stelle 2, 487 macht außerdem die doppelte Wiederholung der Worte unmittelbar den Eindruck treuer Beobachtung und Wiedergabe.

Pastoralbrief, den Hosius als Bischof von Kulm über den Empfang der hl. Kommunion schrieb (Ep 2, 3 ff.). Die Ermahnungen wie das Gebet, in das sie ausklingen, sind von hohem, aus der Schrift genährtem Gehalt. Das Vertrauen auf das Wort des Herrn wie auf seine Barmherzigkeit steht als der nachdrücklich urgierte Mittelpunkt da. Die eigenen Werke sind nichts: „Non allegamus ad te merita nostra, quae nulla agnoscimus, sed allegamus acerbam passionem et ignominiosam mortem tuam“²⁵. Diese Religiosität ist von großer Fülle, voller Kraft und Inbrunst und von vielfältigem Ideeninhalt, in nichts seicht. Sie ist mustergültig.

3. Nun ist es nicht etwa so, daß mit den angezogenen Äußerungen besonders günstige Fälle zur Demonstration herausgegriffen wären. Vielmehr gewinnen diese eindrucksvollen Einzelbeispiele erst ihre ganze Bedeutung darin, daß sie der natürliche Ausdruck eines auf denselben Ton abgestimmten Lebens sind²⁶. Nicht nur in seinem Testament (Op 2, 483 f.) klingt die Auffassung an, daß Hosius alles auf die Barmherzigkeit Gottes und des Gekreuzigten setzt und nichts auf die eigene Kraft. Diese Ansicht gehört auch mitnichten zu dem „esoterischen Lehrgebiet des Katholizismus“, sondern ist ganz einfach gemein katholisch, so sehr, daß man sich etwas geniert, im Einzelfalle den Nachweis dafür zu erbringen.

Ich bin an dieser Stelle zunächst des energischen Widerspruches der protestantischen Kritik sicher; und doch ist das Überraschende wahr: auch die Arbeit des Polemikers, das Schreiben und Verdammnis des intransigenten Gegners der Reformation ist ganz getragen von dem einen Gedanken, daß die Gnade von oben alles, unsere noch so reiche menschliche Arbeit aber nichts ist als die der ‚servi inutiles‘²⁷.

Man wird ja wohl zugeben, daß der Gedanke der Einheit der Kirche das große Ideal ist, das alles beherrschend vor Hosius'

25) Eine ähnlich instruktive Äußerung im Hirtenbrief zur Heirat Königs Sigismund (Ep 2, 341). Hosius kann gar nicht anders, als immer wieder, selbst bei solchem Anlaß, seine religiöse Grundhaltung sich nachdrücklich aussprechen zu lassen: die einzige Stütze für unser Hoffen ist Gott (nicht die Fürsten!)

26) Um ganz sicher zu gehen, ziehe ich hier nur die Äußerungen des gereiften Mannes, nicht aber die wortreicheren des jungen Humanisten in Betracht.

27) Siehe Op 2, 433 (22. 4. 78).

innerem Blick steht und zu dem sein Verlangen geht. Wie brennend dieses Verlangen war, haben wir aus der gewaltigen Lebensarbeit erkannt, die er ihr gewidmet hat. Und wir sahen diesen innersten Wunsch getragen von dem Bewußtsein um den Liebesbefehl Christi, dessen Mittelpunkt die Caritas, und dessen tiefster Ausdruck das Hosius immer wieder ergreifende ‚ut omnes unum sint‘ ist. Nichts von kirchlichem Machtgelüste, wohl aber rückhaltloses Bekenntnis zu jener Verpflichtung, die uns auferlegt ist dadurch, daß „nobis Christus moriens testamento reliquit pacem et unitatem . . . , nihil ardentius (a patre petens), quam ut servaret eos . . . , ut essent unum, sicut ipse cum patre unum est“.

Mitten im hartnäckigsten und vielfältigsten Widerstand gegen die drohend vordringende Neuerung spricht sich wie von selbst die Gesamtauffassung aus (Ep 2, 1755): „neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed . . .“²⁸. „Precari tantum nostrum est“²⁹, ut incrementum det, quod ego cum clero et populo meo faciam diligenter. Sive autem fructum attulerit sive non, verbum Dei fructu . . . non carebit.“

Dieser religiöse Trieb zur Reformations-Bekämpfung und die religiöse Wertung der geleisteten Arbeit kommen immer wieder zum Durchbruch. Gerade die nie aussetzende polemisch-antireformatorsche Lebensarbeit des Bischofs und Kardinals zeigt, wie zentral die Gott- und Christusbezogene, ganz auf Macht und Barmherzigkeit Gottes hoffende Frömmigkeit für Hosius' Leben ist, weit entfernt von Nebensache und Beiwerk.

Hosius kann wahrhaftig mit Recht von sich sagen (Op 2, 313, 2. 2. 1572), daß er „nie der Ansicht gewesen sei, menschliche Vorsichtsmaßregeln im Kampf zu vernachlässigen“. Aber das ändert nichts an dem andern, das in echt katholischer Synthese mit jenem zusammensteht: „omnem spem et fiduciam in solius Dei misericordia semper collocavi“. Diese Hoffnung auf Gottes Hilfe, daß Mißtrauen gegenüber der eigenen Kraft trotz aller pflichtmäßigen äußersten Anstrengung und trotz der Aufforderung dazu, ist weder

28) Vgl. noch sehr eindringlich Op 2, 238 (18. 1. 63).

29) Vgl. dazu De expresso 442 das Gebet und die eindringliche Aufforderung zum Gebet für das Ende der Häresien: „non pro meritis nostris . . . sed pro immensa bonitate sua (ein sehr oft wiederholter Ausdruck) . . . adeuntes ad thronum eius gratiae cum fiducia“, und zwar ohne Ermüdung.

eine ab und zu den polemischen Erörterungen angehängte Floskel, noch fließt sie weniger frisch und mit weniger unmittelbarem Ton aus der Feder; vielmehr die größeren Werke wie die Briefe geben dem Gedanken des Vertrauens auf den Willen Gottes, der die Arbeit für die Kirche nach seinem Wohlgefallen zum Erfolg führen wird oder nicht, so oft eindringlichen, ungezwungenen Ausdruck, daß man ihm zentrale Bedeutung zusprechen muß. Briefe wie Werke zeigen nirgendwo einen vordringlichen Stolz. Im Gegenteil, sein Fehlen ist eines der Merkmale des Bischofs und Kardinals. Wenn Hosius in dem wichtigen Dedikationsbrief zur *Confessio* an Heinrich v. Valois 1573 und in der Vorrede zur *Confessio* mit Nachdruck die ganz außerordentlichen Erfolge der *Confessio* durch die vielen Auflagen darlegt, so daß in unmittelbarer Deutlichkeit die europäische Position des Verfassers klar wird, so zeigt sich doch keinerlei ungeordnete persönliche Eitelkeit. Ein selbstverständliches ruhiges Selbstbewußtsein und ein freudiges Feststellen des Erfolges, der zwar auch eigener Erfolg, aber doch vor allem Erfolg der großen Sache ist. Vor dem König sagt er es auch noch ausdrücklich, und es klingt echt, ohne jede falsche Demut, wenn er, der tieffromme und um die Sache Gottes stetig bemühte Mann, wiederholt: „*Qua de re tantum abest, ut gloriari velimus, omnem gloriam soli Deo . . . ascribamus. Quid enim nos? Plantare . . . rigare . . .*“; aber: „*incrementum dare non alius quam qui docet in tus solus Deus potuit*“. Durch die noch folgenden zwei Sätze wird wiederum die Beziehung auf Gott aus allem Zufälligen herausgehoben. Man spürt: es ist die tiefe und immer gleichmäßig vorhandene Auffassung, die sich äußert; eine primär religiöse Haltung, die sich ständig nur als Werkzeug weiß; treue Auswirkung jener These in seinem theologischen Erstlingswerk (*Confessio* Op 1, 73): „*medicus animarum solus Christus est,*“ unter die er auch gegen Ende seines Lebens den ganzen Riesenkampf der Kirche für die Wahrheit zusammenfaßt: „*De cuius causa . . . agitur, Dominus Jesus Christus*“ (Op 1, ** 4a).

Und wie im Testament und auf dem Sterbebett ist auch dies alles aus einem bemerkenswert innigen Verhältnis zum Herrn heraus gesagt: *Potest . . . extra Christum laeta esse ulla annunciatio? . . . laetae alicuius rei nuncius extra Christum esse non potest* (Op Ant 199a).

4. Auch die Theologie des Hosius ist von der Frömmigkeit her bestimmt. Schon insofern, als ihn nur die unmittelbar praktisch-

religiösen Fragen interessieren, die um das Heilsgeschäft kreisen, aber nur im äußersten Fall als M a c h t fragen aufgefaßt werden. Sodann insofern, als in den diskutierten Fragen stark jene Elemente betont werden, die auf eine innere Reinheit, auf den Buß- und Verantwortungsernst, auf eine Gestaltung des Lebens aus dem Glauben heraus, hinarbeiten.

Die besondere Art als k a t h o l i s c h e Frömmigkeit ergibt sich dabei durch ihre Abgrenzung gegen die protestantische Heilsgewißheit. Gerade die Betonung der Barmherzigkeit des Herrn, dem allein unsere Hoffnung gelten kann, verbietet es, wegen unserer eigenen ‚infirmitas‘ uns sicher zu fühlen³⁰; die Verzweiflung soll vermieden werden, aber die Menschen, denen nichts mehr droht, für die das Evangelium n u r Trost enthält, kann man nicht zu wahren Christen machen. Die Furcht (ohne Verzweiflung) und die Leistung der Werke sind notwendiger Inhalt des Vertrauens auf die Majestät Gottes und des am Kreuz für uns sich opfernden Gottessohnes.

Gerade die Frage, ob Heilsgewißheit oder nicht, reicht ja viel weiter als zur Feststellung einer einzelnen dogmatischen Ansicht; sie kennzeichnet tief die Eigenart der r e l i g i ö s e n G r u n d h a l t u n g. Hosius empfindet in der Heilsgewißheit nicht das sieghafte Vertrauen auf Gott durch Christus, wie es Luther bestochen hat; er sieht aber als Menschenkenner — die Beurteilung „des“ Menschen war bei Luther durch seine gewaltigen persönlichen Erlebnisse überdeckt und verschoben — um so stärker die unmittelbare Gefahr des Rückschlages in verderblichen Quietismus. Dieser Gegensatz ‚Sicherheit‘ — ‚sich gehen lassen‘ beherrscht ganz seine Stellungnahme in dieser Frage.

Damit ist auch schon die besondere Art dieser Frömmigkeit in der Theologie angedeutet: sie ist immer pädagogisch abgezweckt (in diesem Sinne also auch humanistisch), durchaus verwandt dem Ideal des Jesuitenordens. Nicht selbstwertig in sich ruhend. Hosius ist auch als Frommer seinem ganzen Habitus nach Seelsorger.

Als Hauptobjekt der Polemik bestimmten wir oben das gegenrhetorische Schriftprinzip. Es ist wichtig, daß auch dieser Hauptkampf vom Geist der Frömmigkeit befruchtet ist: „nicht das ist ausschlaggebend, in Geset; oder Schrift bewandert zu sein, sondern von Gott

30) Ausführung und Belege: De expresso in Op 1, 617; 612 f. öfters; Op Ant 213 b. Dazu oben S. 126.

belehrt zu werden . . . Gott zu hören ist notwendig, seine Stimme ist vom Himmel her zu erwarten, um Euch zu unterweisen“ (Op 1, 624). Diese angesichts des gegnerischen Spiritualismus und besonders wegen der protestantischen Schwärmer nicht ungefährlichen Sätze finden ihre Parallele in der Definierung der Eigenart des Neuen Testaments gegenüber dem Alten Testament: es ist nicht ein Äußeres, sondern in ihm unterrichtet uns Gott von innen her (qui docet intus)³¹.

31) Anklang an viele Schriftstellen, am besten (worauf Hosius in der gleich zu zitierenden Stelle selbst hinweist) Jeremias 31, 33 = Hebr 10, 16. Auch 2 Kor 4, 6. 16; 1 Thess 2, 13; 2 Kor 3, 7; Joh. 6, 64. — Dazu Op 1, 22 (Confessio c. 15): inter alia visum est inter AT und NT hoc interesse: quod illam in tabulis lapideis Moses consignavit, hanc vero Christus in animis hominum, in visceribus et in cordibus eorum, sicut ab Hieremia (31, 33) praedictum est, inscripsit. Dazu 2 Kor 3, 3 und Kap. 16 der Confessio: „Nos vero libenter concedimus accipienda esse Evangelia ut verba Dei intus docentis et revelantis, neque credendum illis esse nisi propter Dei vocem intus loquentis . . .“ (gleicher Wortlaut nochmals am Schluß des Kapitels). Jene Definierung hat Hosius offenbar aus Augustinus, etwa De spiritu et lit. 25 (MPL 44, 226): „Cum ergo haec appareat distantia Veteris et Novi Testamenti, quod lex ibi in tabulis, hic in cordibus scribitur, ut quod ibi forinsecus terret, hic delectet intrinsecus“. Ebenfalls mit dem gleichen Gegensatz ‚extrinsecus‘ und ‚intrinsicus‘ ebd. c. 17 (MPL 44, 218). — Das Thema AT und NT wurde (etwa unter der Form Gesetz und Evangelium, Gesetz und Gnade, oder auch in einem regelrechten Vergleich) natürlich auch auf katholischer Seite, wenn auch mit auffällender Zurückhaltung behandelt. Etwa Eck, Confutatio unius et viginti propositionum de differentia legis et evangelii . . . Wittenberge disputatarum. O. O. 1541 (Meßler in CC 15 S. CXXIX Nr. 92). Hoffmeister gab mit einer Vorrede 1544 heraus die Schrift eines gewissen Heinrich Agricola, Collatio veteris et novi testamenti . . . (Paulus, Hoffmeister 386 Nr. 6). Pighius, Hierarchia cap 1, bezieht das AT ausdrücklich in den Bestand der Kirche ein: die Kirche ist zugleich dieselbe des AT und eine neue. Dieses Neue wird aber nur materialiter durch eine Reihe von Einzelheiten herausgehoben, nicht aber wird der formale Gesichtspunkt des Neuen gegenüber dem Alten aufgezeigt, wie Hosius-Augustin ihn durch ‚intrinsicus — extrinsecus‘ angeben. Herborn, Enchiridion cap 9 (= CC 12, 47, 9, ff.) kennt neben dem geschriebenen Wort ein verbum inspiratum. Aber das bezieht sich weder ausdrücklich noch ausschließlich auf das NT. (Wohl aber wird dort der Sinn des ‚inneren‘ Wortes und die Art seiner Wirksamkeit gut beschrieben. Dazu die kurze Erwähnung „de lege, quae cordibus hominum erat inscribenda“ bei Fisher Roffensis, Sacri sacerdotis defensio [= CC 9, 57, 36]). Auch Eck geht im Abschnitt De scripturis seines Enchiridion nicht darauf ein, auch Schatzgeyer nicht, dem

Nicht G e g e n s a t z, sondern Erfüllung der umschriebenen Art der (Gottes- und Christus-) Frömmigkeit ist Hosius' Bekenntnis zum Zentralbegriff seiner Theologie: zur K i r c h e. Die Begriffe ‚Gott-Christus‘ und ‚Kirche‘ stehen nicht irgendwie gegensätzlich zueinander, sondern der Begriff ‚Kirche‘ ist für Hosius selbstverständlich mit den beiden andern unlöslich zur Einheit verbunden. Kirchlichkeit und Gott-Christus sind formal zwei verschiedene Wurzeln der Frömmigkeit; aber in der Wirklichkeit vereinigen sie sich: denn die Kirche ist die große Heilsbotschaft Gottes an die Welt und der alleinige Heilsweg zu ihm (oben S. 91).

5. Auch für unsere Betrachtung weniger wichtige Seiten des Mannes sind für seine religiöse Einstellung aufschlußreich. Etwa die eng teleologische Geschichtsauffassung. Sie zeigt, wie nahe ihm in allem die Kraft von oben war, wie ihm Gottesgedanke und Gottesnähe Zentrum des Lebens sind. Man muß nur die Texte im einzelnen sehen und sich davon überzeugen, daß nicht nur konventionelle, übertreibende Formeln weitergegeben werden, sondern die umschriebene Überzeugung sich reichlich in dieser (geistig nicht sehr weiten, aber bei Hosius sehr ernstern) Art ausspricht³².

doch im Scrutinium alle Veranlassung gegeben war, sich über dieses Thema zu äußern. Nur Gropper, der das Thema öfter verhandelt hat (im Enchiridion als 4., letzte, Abteilung: „De natura, distinctione, vi ac usu legis“ [fol. 251 a—313 b]; im Antididagma Abt 5: „Vom unterschied des alten und neuen Testaments“ [van Gulik, Gropper 101]) könnte einigermassen als Quelle für Hosius in Betracht kommen oder doch wenigstens in nähere Parallele zu ihm gesetzt werden: Im Enchiridion (ed. 1543 S. 363) schreibt er nach Bezugnahme auf 2 Kor 3, 3: „Hoc ergo solo differunt, quod lex vetus extra hominem scripta est in tabulis lapideis ut eum perterrefaciat. Lex vero spiritus in ipso homine, ut eum interius iustificet“. Desgleichen S. 355 f.: „data est lex vetus per Moysen in tabulis lapideis dei digito conscripta . . .; data est lex evangelica per Christum, quae digito dei in cordibus fidelium exaratur.“ Die Frage müßte einmal systematisch für das 16. Jahrhundert untersucht werden.

32) Etwa: Der Sieg Karls V. 1547, ‚zwei Jahre nach Luthers Tod‘ wird gefaßt als „cum quasi de tribunali pronuntians Deus aperte causam Lutheri condemnasset; . . . solius Dei presidio adiutus; . . . angeli ductu Albi fluvio transmissio; victoriam, in qua Deus ipse pro ministro suo Caesare causam suam agente pugnavit“ (Op Antw 218a). — Diese Geschichtsdeutung geht gelegentlich noch viel weiter. Wenn man etwa zu Beginn der Dedikationsepistel an Heinrich von Valois von Hosius liest: „divinitus hoc ita factum esse puto“, daß er diese seine Con-

Das gleiche gilt für die hochgespannte Martyriumsbereitschaft. Man kann die in Betracht kommenden Äußerungen³³ schlechterdings nicht als Phrase abtun oder in ihrem Wortsinn wesentlich schmälern; da andererseits jedes Vordrängen der eigenen Meinung fehlt, Hosius vielmehr ganz Diener der Sache ist und sich außerdem auch hier ausdrücklich nur in der Kraft Gottes als Opfer bereit hält, bedeutet diese Martyriumsbereitschaft eine besondere Krönung und Weihe der die ganze Persönlichkeit durchdringenden katholischen Frömmigkeit, die die evangelische in sich schließt.

6. Was diese Religiosität zu ihrer besonderen Bedeutung erhebt, ist die weitwirkende *A u s t r a h l u n g*, die ihr Hosius durch sein Werk verlieh: die innere religiöse Haltung wurde nach außen getragen in einer mustergültigen intensiv und extensiv außerordentlichen Hirtentreue und Seelsorge.

Diese außergewöhnliche Hirtentreue kennen wir³⁴. Auch die protestantische Forschung hat hier Hosius stets sein Teil gelassen.

fessio trotz der vielen Auflagen noch niemand gewidmet habe, damit sie jetzt nach so vielen Jahren noch für Heinrich frei sei, so ist man natürlich geneigt, das lediglich für eine humanistisch-höfische Übertreibung zu nehmen. Aber dem steht durchaus entgegen die nachdrücklichere ausdrückliche Wiederholung des gleichen Gedankens, anderthalb Seiten weiter: derselbe Gott, der es so geleitet hat, daß dem König Polen, mein Heimatland, zufiel: nihil ambigo, quin et hoc eiusdem acciderit providentia, quod . . .; und das wird dann noch weiter durch eine Reihe von Gründen (*ex multis causis*) sachlich verankert! — Diese sehr enge und allzu vereinfachende Geschichtsauffassung versperrte natürlich weitestgehend *a limine* die Möglichkeit einer historischen Kritik. Andererseits schützt sie Hosius z. B. vor dem Vorwurf, er habe nur sophistischerweise dem König Angst machen wollen, wenn er im Brief vom 8. 9. 71 (*Op* 2, 314 f.), mit einem von Gott zu erweckenden Nebenbuhler droht. Diese Religiosität ist naiv, aber ernst.

33) *Op* 2, 483 (Testament); *Ep* 2 Nr. 1755 (1557); *De expresso*: *Op* 1, 630 Z. 7; 643; *Ep* 2, 315 und oft.

34) Außer dem reichen Material in Kap. 2 *passim*, etwa die sehr eindringliche Stelle *Op Ant* 225 Z. 15 ff. — Aber das Bild eines Musterbischofs, das der junge Hosius in seinem Brief an den Bischof von Kulm, Dantiskus (ohne Datum) richtet (in: Fr. H i p l e r, *Des ermländischen Bischofs Johannes Dantiskus . . . geistliche Gedichte* (Münster 1857, 288 ff.), und auf den H i p l e r im KL, Art. Hosius besonders hinweist, ist weder für den Schreiber noch für den Adressaten aufschlußreich. Es handelt sich einfach um einen jener typisch humanistischen Briefe, deren peinlicher Superlativismus es unmöglich macht, den der Wahrheit ent-

Wenn sie aber gelegentlich als Triebfeder so etwas wie Machthunger und unerbittliche Härte andeutet, so zeigt sich da einfach jenes Mißverständnis, dem wir durch Aufdeckung der restlos sachlichen Verankerung der schroffen Polemik den Boden entzogen haben. Vielmehr ist das Kennzeichnende der ganzen Arbeit in vollkommen eindeutiger Weise getragen von dem ‚Rette Deine Seele‘, ausgeweitet zum Bewußtsein der großen Verantwortung des Bischofs für die ihm anvertrauten und vom ewigen Verderben bedrohten Seelen, für die er wird Rechenschaft geben müssen. Seine 6 Wochen dauernde Aktion in Elbing etwa, um die Stadt dem Katholizismus wiederzugewinnen (1553), war nicht eine diplomatische Tat. Es war die Tat brennender Hirtensorge. Er gab bei dieser Aktion alles her, was sein Geist und sein Herz vermochten. Er behandelte diese Dinge nicht kühl, sondern aus der brennenden Begierde heraus, seine Diözesanen zu retten, aus der stark erlebten Furcht, sie möchten verloren gehen. Diese Auseinandersetzungen gingen ihm an die Nerven. Sein Zustand nachher war der eines stark mitgenommenen Kämpfers³⁵. Wenn Hosius hier wie in den hingebenden Verhandlungen mit denen von Thorn, mit den Braunsbergern und mit einzelnen, die zur Neuerung neigten, taktisch durchaus nicht eine Musterleistung vollbracht hat (oben S. 50 ff.), so bleibt es doch ergreifend, wie er stunden-, tage- und wochenlang im wahren Sinne des Wortes *r i n g t*, um sie auf den Weg des Lebens zurückzuführen.

Diese Haltung hatte sich an Paulus entzündet und von ihm das Ideal des Dienens übernommen. Der Vorwurf von Brenz, die Bischöfe seien allzusammen Aufwiegler gegen die Fürsten, während sie doch durch Paulus zu Dienern bestimmt seien, mußte Hosius zu allerschärfster Replik reizen. Seine ungewöhnlich und ungerecht verallgemeinernde, verständnislose Polemik gegen die Protestanten an der Stelle³⁶ beweist es. Um so stärker wirkt es dann, wie Hosius die Kennzeichnung der Bischöfe als Diener nicht nur oberflächlich

sprechenden Tatbestand aus ihm zu eruieren, außer man sei a priori bereit, schattenlose Tugend als das Gewöhnliche in der Welt anzuerkennen (vgl. besonders a. a. O. 288 unten), eine Haltung, die bestimmt nicht erleichtert wird durch das ausdrückliche Bekenntnis des Hosius zu der humanistischen Schmeichelei (besonders an Dantiskus!): „wer überhaupt eine Tugend besitzt, besitzt sie alle zugleich“.

35) Hosius an Kromer 13. 4. 53; Ep 2, 323 f. Dazu die *Acta cum Elbingensibus* Op 2, 100—144.

36) *Confutatio*, lib. 1: Op Ant 222b *passim*.

und vorübergehend annimmt, sondern unmittelbar getroffen, in voller Bewunderung vor dem Vorbild aller Seelenhirten, in ein Lob des Seelsorgergeistes ausbricht: „Et est ita revera, quod nulla maior est servitus, quam sit eorum qui praesunt in sollicitudine: qualis fuit hic ipse, cuius testimonia proferuntur: qui cum liber esset . . .“ (1 Kor 9, 19 ff.). Da leuchtet ein innerstes, stets waches Bewußtsein überraschend, aber um so eindrucksvoller auf: Das Sorgen um die Seelen ist ihm etwas Primäres, ein ihm stets ganz Gegenwärtiges³⁷.

7. Gegenüber dem erbrachten reichhaltigen Nachweis religiösen Gutes und gegenüber seiner ungewöhnlichen Bedeutung für den Raum, in dem Hosius vorzüglich tätig war, kann man freilich keinen Augenblick vergessen, daß wir weit entfernt sind von einer schöpferisch religiösen Kraft. Wir besitzen von Hosius weder von wesentlich eigentümlicher Kraft geformte Gebete, noch einen mystischen, noch einen praktisch-asketischen Traktat, der eine neue Auffassung und Formung des christlichen Gedankens oder des christlichen Lebens vorzeichnete. Sein Leben kreist um Gott. Aber die strömende Fülle des religiösen Lebens, wie sie für geniale Frömmigkeit kennzeichnend ist, die Flut innern Reichtums, wie sie dort sich in derselben Idee immer wieder ausspricht, fehlt. Man stelle etwa einen auch humanistisch schreibenden Heiligen wie Franz v. Sales neben Hosius und vergleiche den Gottesgedanken, der für beide Zentrum ist; man wird mit dem Unterschied unmittelbar auch den Mangel an schöpferischer Bewegtheit bei Hosius sehen.

37) Als ergänzende Illustrierung ebd. 225a Z. 15 ff., wo die starke Änderung im Tonfall gegen Brenz die Tiefe der inneren Bewegung unverkennbar offenbart, wo nämlich der doch wahrhaftig hart angefahrene Brenz so angeredet wird: „Crede mihi, Brenti, quando pius haec secum Pontifex reputat (die große Verantwortung, derzufolge jede Seele von ihm gefordert wird), de sua suorumque salute sollicitus, quod incredibiles animi cruciatus profert.“

Umriss der geistigen Gestalt

Für die Deutung des Hosius, des Mannes wie des Werkes, ist die Darstellung seiner antireformatorischen Polemik sowohl grundlegend als erschöpfend. Indes beschäftigte sich dieses Thema vorzugsweise mit dem ‚materiale‘ der Lebensarbeit und mit den einzelnen Fragen, um die man kämpfte. Daneben muß versucht werden in umfassenderer Weise als es dort möglich war das Formale der Persönlichkeit zu umreißen, die innere Struktur des Mannes herauszuarbeiten, also die seelischen und geistigen Grundeinstellungen zu bestimmen, die bei der gesamten Leistung immer wieder maßgebend zum Ausdruck kommen.

Das soll in diesem Kapitel versucht werden.

Das erste, was dabei vollends klar wird, ist die bereits erwähnte (S. 8) ungewöhnliche Schwierigkeit, das Eigentümliche dieser Persönlichkeit anzugeben. Hosius' tatsächliche Bedeutung für die Kirche, näherhin für Ermland und Polen, wächst, je mehr man den Inhalt der Lebensarbeit ausbreitet. Sie ist überragend. Von verschiedenen Seiten steigt die Gewißheit, daß etwas weithin Impponierendes an ihm gewesen ist¹. Man sollte meinen, daß das Wesentliche der Haltung von selbst auch deutlich heraustreten müßte. Es ist nicht so. Das Besondere dieser Größe scheint sich vielmehr zu verbergen. Es liegt in ihr ein Anonymes². Sie ragt nicht zu jener geistigen Bestimmtheit empor, die unmittelbar

1) Schon die lange Reihe seiner hohen Stellungen ist anders nicht genügend zu erklären. Denn Intrige und ränkereiches Bemühtsein um das eigene Fortkommen fehlen bei Hosius. Zwar war es nicht schwer, die polnischen Bischöfe an Wissen und Tugend zu übertreffen. Aber das mußte andererseits die Spannungen stärken, die geeignet waren, ihm den Weg zu verlegen. Aber er setzte sich einfach durch. Die Rolle, die er auf den Synoden der Gnesener Kirchenprovinz spielte, obwohl er nicht zu ihr gehörte, ist besonders lehrreich.

2) Zusammengehalten mit dem, was über das ‚Dienende‘ in Hosius zu sagen sein wird, ist das so wichtig, daß man es geradezu als symbolisch bezeichnen darf, daß das Hauptwerk — die Confessio — zunächst anonym erschien.

in ihrer Einmaligkeit sich selbst darstellt. Was als Besonderheit in scharfen Konturen dem Gleichmaß erkennbares Relief geben könnte, fehlt nicht ganz, ist aber gegenüber dem gewaltigen Ausmaß der Aufgaben und Arbeiten in unzulänglicher Weise vertreten. Hosius gehört vielmehr zu jenen wohl historisch weitgehend festgelegten Gestalten, denen aber das unzweideutig erkennbare geistige Profil fehlt, und die deswegen so schwer nachzubilden sind³.

Diese Problemlagerung bringt es mit sich, daß es für die Analyse keinen konsequent aufbauenden (konstruktiven) Weg gibt. Man kann sie vielmehr nur durch umkreisendes Abtasten des Objekts mit der Methode der verschiedenen Aperçus lösen, die auch zum gleichen Thema von verschiedenen Seiten her zurückzukehren sich nicht scheuen darf.

1. Die Ideen der ‚Allgemeinheit‘ und der ‚Gemeinschaft‘ wurden als für Hosius wesentlich angegeben. Je mehr diese Gedanken einen Menschen beherrschen, desto gewaltiger muß seine persönliche Eigenart sein, wenn es über die Leistung des Vielen hinaus zu der gesuchten, unverkennbaren Besonderheit kommen soll. In ganz großem Format des Genies sind Augustinus und Franz v. Assisi und Thomas v. Aquin in dreifach verschiedener Art Beispiele für das hier liegende Problem. Ihr Geheimnis und ihr Wesen war die spannungsreiche Synthese. Synthese genommen als schöpferische Widerspiegelung des Objektiven in einem starken Subjektiven. Diese fruchtbare Polarität fehlt Hosius in weitem Maße. Bei ihm bildet sich das Verhältnis Objekt — Subjekt nicht zur Spannung aus, sondern es kommt nur zum mehr passiven Entgegennehmen des Objektiven; zu einem Dienen am Objekt, das nicht ein mächtiges Bewältigen und Durchleuchten ist, sondern das trotz der Darangabe aller sehr bedeutenden Kräfte und trotz der überragenden Erfolge nicht im tiefen Sinne geistig schöpferisch wird. Die Grundformel der Kirche — System der Mitte — hat Hosius, soweit es auf den Inhalt des Bekenntnisses ankommt, restlos und mustergültig verwirklicht. Aber im Sinne einer geistig-seelischen Höhenlage wird sie bei ihm von der Höhe herunter und in die Breite gerückt: System des Mittleren.

3) Vgl. Gg. Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie 1922⁴, 89.

Die Idee der Kirche beherrschte Hosius vollkommen und trieb ihn zum steten Einsatz aller Kräfte voran. Er ist von dieser Idee besessen; man könnte ihn in gewissem Maße einen Fanatiker der Kirche nennen. Trotzdem wäre es nur halb richtig, sobald damit gesagt sein soll, diese Idee sei als eine Leidenschaft in ihm gewesen. Denn nichts Leidenschaftliches war in Hosius, das nicht auch schon weitgehend zu spannungsloser Korrektheit gedämpft gewesen wäre. Man sucht bei ihm umsonst nach einer ihn fortreisenden Sehnsucht, nach gewaltigen Ausbrüchen des Persönlichen in irgendeinem Gebiet, sei es des Gefühls, des Gedankens oder der Tat. Die Theologie könnte seinen Namen entbehren, ohne daß eine Lücke in der Entwicklung fühlbar wäre ⁴; er war als Christ, Katholik, Priester und Bischof ein Muster, aber er zählt wieder nicht zu den Schöpfern einer neuen Form des heiligmäßigen Lebens. Das priesterliche und bischöfliche Amtsbewußtsein ist bei ihm ungewöhnlich ausgeprägt, so stark, daß ein herrisches Losbrechen und ein gewaltiges Durchbrechen durchaus im Bereich der Möglichkeit zu liegen scheint. Aber entweder kommt solche Regung nicht über den ungeschickten Ansatz hinaus und wirkt eng schulmeisterlich — so hat sich Hosius bei den ersten Begegnungen mit dem zu bekehrenden Maximilian gezeigt —, oder sie bleibt im Bereich der literarischen Polemik und wird dort außerdem (wie in der Praxis) durch die Sorge um die Seelen der Abfallenden durchbrochen. Wenn man also häufig vom fanatischen Katholizismus des Hosius spricht, so stimmt das nur, wenn man dem Wort das Lodernde und alles Triebhafte nimmt. Das eigentlich Fanatische, das Hinreisende und Inbrünstige im großen Stil, das, so oder so geartet, gewaltig ausbrechend oder verhalten, die Anerkennung des Helden, des Genies erzwingt, ist bei Hosius zu einer mittelmäßigen Stärke temperiert ⁵; die Glut

4) S. Kapitel 3: Der Theologe. Der einzige Streitpunkt kann hier das Entstehen des Canisianischen Katechismus sein. Aber die Frage weist ja schon deutlich genug aus dem Gebiet dessen hinaus, was man Theologie im eigentlichen, hohen Sinne nennt. Auf das Verhältnis der Confessio zu dem Katechismus des Canisius denke ich zurückzukommen.

5) Man stelle Paul IV. neben Hosius, und man sieht sofort, was gemeint ist. Man kann das Gesagte übrigens an allen Einzelfragen, die der religiöse Mensch, der Theologe und der Polemiker in Hosius zur Behandlung stellen, nachprüfen. Von der Martyriumsbereitschaft war die Rede: solche Einstellung setzt eine ungewöhnliche Höhenlage des religiösen Lebens und der Treue zur Kirche voraus; bei einem geistig hochstehen-

ist Wärme, die Begeisterung Salbung, sie hat etwas indifferenziert Breites an sich: ‚maiestas theologica‘ nennt sie Quentel (Op 1 Vorrede). Hosius ist, weiß Gott, kein Durchschnittsmensch. Aber seine Größe liegt in jenem weit ausgedehnten Gebiet, das in weniger klarem Licht die V o r halle des Genialen bildet, ist das Überdurchschnittsmäßige, dem eine riesige Arbeitsleistung vergönnt ist, dem aber das Schöpferische versagt bleibt. Begriff und Inhalt der Kirche empfangen bei Hosius ihre besondere Beleuchtung durch den Traditionsgedanken: Funktion dieser kirchlichen Tradition, des fertig Gegebenen, in unermüdlicher Treue und denkbar großer Korrektheit, aber auch in beinahe unpersönlicher Unterordnung, in reiner Hinnahme: das ist Hosius' Kirchlichkeit. Aber es ist nicht die Sachlichkeit des gewaltigen Systems, das der geistigen und seelischen Durchdringung weiteste Möglichkeiten bietet, sondern diejenige des *sensus communis catholicus*, wie ihn Hosius selbst in seiner *Confessio*, *Canisius* in seinen *Katechismen* zusammenfaßte. Des Hosius Eigenart ist es, mit restlosem Eifer und großer Kraft Diener einer großen Sache zu sein, aber n u r dies. In einer Art, der das Geniale fehlt; in einer eifrigen Haltung, der trotz der entscheidenden Bedeutung der eigenen Leistung das Merkmal des beauftragten Beamten nicht ganz fremd scheint.

2. In einer glücklichen, aber nicht unbedenklichen Unaufgeschlossenheit für fremde Werte befangen, sieht Hosius nur die eine wahre Kirche und ihr Recht. Nichts Fremdes kommt innerlich an ihn heran. Sein glaubendes Vertrauen ist niemals ernstlichen Schwierigkeiten begegnet. Wenn er so gewaltige Schäden in der Kirche sieht, ja täglich miterlebt, und ihre Bedeutung zu würdigen weiß (oben S. 31 ff. 38), so bedeuten sie doch für ihn persönlich auch im schlimmsten Falle keine innere Belastung. Die Formel, die Person und Amt trennt, steht bei ihm jederzeit bereit, ja ist bis an die Wurzel des Denkens und Fühlens vorgedrungen.

Die eigentliche Tragik des Daseins, des Kampfes der einzelnen

den und so schreibgewandten Menschen wie Hosius darf außerdem die Fähigkeit angenommen werden, dies innere Feuer nach außen dringen zu lassen. Nun, Hosius redet oft genug von jener Martyriumsbereitschaft; ich habe auch zu zeigen versucht, wie tiefernt es ihm damit ist. Aber doch sucht man vergebens nach der geheimnisvoll ansteckenden Glut. Wobei ich ‚Glut‘ durchaus nicht mit der flackernden Flamme oder dem blendenden Schein verwechseln möchte.

Persönlichkeit um eine feste Position im geistigen, religiösen oder moralischen Gebiet, hat er weder selbst durchkostet, noch ist sie ihm an andern aufgegangen. Er sah den Rahmen des öffentlichen wie des privaten, des kirchlichen wie des staatlichen, oder noch besser des staatlich-kirchlichen Lebens festgegründet, unwandelbar: es schien nur eine Aufgabe zu bleiben: die Ordnung dieses Lebens zu schützen, das Leben in diesem Rahmen zu lenken, oder es dahin zurückzuführen.

Insbesondere blieb Hosius erspart jene Tragik des Wahrheit-suchens und ihres Festhaltens, die Hosius' Lieblingsschriftsteller Augustinus so enorm belastete, freilich auch entscheidend befruchtete. Das hätte an sich den Vorteil einer inneren Entspannung und ‚genialen‘ Sicherheit bringen können. Allein eine weitgehende Schwerfälligkeit, die enorme Belastung des Verantwortungsbewußt-seins und eine gewisse Ängstlichkeit gegenüber den Schwankungen des persönlichen sittlich-religiösen Lebens bringen Hosius um diesen Vorteil. Die auflockernde Heiterkeit und Sieghaftigkeit des Wissens wurden ihm nicht als Gegengabe.

Es bleibt also von hier aus ein gefährlicher Mangel. Nur ganz wenige Geistestypen können zu schöpferischer Größe aufsteigen, ohne in irgendeiner Form einen inneren Umbruch akuter oder latenter Weise (das Sterben des Samenkorns in wesentlicher Art) durchgemacht zu haben. Eine solche umgestaltende Entwicklung aber gibt es bei Hosius nicht. Auch nicht eine an die Wurzeln greifende schmerzliche Erschütterung. Die Krisis, die ihn vom Humanismus zu Augustinus führt, haben wir als hochwichtig für die Gestaltung seines Lebens erkannt. Aber keine Grundüberzeugung philosophischer (so man davon reden darf), religiöser, kirchlicher oder politischer Art wurde damals angetastet oder umgestellt.

Hosius hat bis in sein hohes Alter nicht aufgehört zu lernen, d. h. durch eifrige Lektüre sein Wissen zu mehren. Aber seine geistigen Anschauungsformeln haben sich nicht verschoben. Vielmehr ist Entwicklungslosigkeit geradezu ein Kennzeichen seines geistigen Lebens. Der Humanismus war für den Bischof nicht mehr das, was er im vierzehnten, fünfzehnten und zu Beginn des sechszehnten Jahrhunderts allgemein gewesen war und neben ihm noch war (s. oben S. 16): ein Vorwärtsdrängen zu neuen Erkenntnissen und neuen Bildungsmethoden. In seiner Jugend, besonders in der Zeit, da er den Zugang zu Augustinus fand, ist Hosius

(in geringem Ausmaß) auch *S u c h e r* gewesen. Aber sehr bald überträgt sich das fertig Gegebene seines Glaubens so gründlich auf seine gesamte geistige Haltung, daß er zum Typus des reinen Konservativen wird. Bewahren und den Bestand verteidigen in jedem Belang und Umfang, das ist seine Formel. Was er noch sucht, ist nur noch neues Material als Stütze für das im Ganzen und in den Einzelheiten vollkommen fertige System. Dieses System schafft nicht er, sondern e s n i m m t i h n a u f, er ruht darin, er wird zu seinem Exponent.

Für alles Wesentliche gilt das auch, ja in denkbar starker Weise, für *Hosius'* Jugendzeit. Er ist geradezu ein Musterbeispiel des Menschen, der von Haus aus durch die Erziehung die fertige Wahrheit in einem vollkommen geschlossenen Umkreis, zugleich mit der tiefsten Überzeugung ihrer absoluten Unberührbarkeit — oder es geht um die ewige Seligkeit — mitbekommt und in diesem Besitz ohne irgendein Schwanken bleibt bis zum Ende. Der Begriff der Kirche, ihre unfehlbare und unabänderliche Lehre und ihre Gesetze haben von frühester Kindheit an *Hosius'* Seelenkräfte so vollkommen und in so festbestimmter Bahn mit Beschlag belegt, daß eine seelische Möglichkeit eigener Ausgestaltung nur bei einem Genie des Geistes oder des Religiösen noch geblieben wäre. *Hosius* gestaltet also nicht die Ideale der Kirche neu, sondern e r v e r t r i t t s i e.

Wenn *Hosius* einmal sagt, daß er die Lektüre der zu widerlegenden religiösen Neuerer bis zur eigenen Gewissensnot getrieben habe, so bedeutet auch das keine Einschränkung des Gesagten. Denn ehe er diese Lektüre betrieb, hatte er in ängstlicher Sorge vorgezogen, derartige Bücher bei sich oder Freunden zu verbrennen und sie ungelesen zu widerlegen. Diese Periode aber hatte so gut wie sein ganzes Jünglings- und einen Teil des Mannesalters hindurch gedauert. Und endlich: in seinen polemischen Darlegungen läßt sich von einer Wirkung dieser Gewissensnöten n i c h t s n a c h w e i s e n.

Hosius blieb nicht nur sein Leben lang von musterhafter kirchlicher Haltung; wenn man es überspitzt formulieren wollte, könnte man sagen: er blieb es zu sehr. In dem Sinne, als auch innerhalb des festen dogmatischen Umkreises nicht etwa nur formal-rethorische, sondern wahrhaft schöpferische Bewegung möglich, nützlich, notwendig ist, wenn die Festigkeit des Besitzes nicht zu allzu geringer

Bewegtheit erstarren soll. Ein Mann wie Ambrosius Catharinus Politus mit seinem beweglichen Geiste, mit seinen Polemiken gegen rechts und links, steht an viel bescheidenerer Stelle in der großen Geschichte; aber rein geistig ist seine Leistung größer.

Nicht zu einem ganz unmöglichen Vergleich, sondern um das weniger Wertvolle dieser Einstellung ganz grell zu beleuchten, nenne ich noch einmal neben Hosius den kaum übertroffenen Höhepunkt objektiver Haltung: Thomas von Aquin. Es bedarf keines einzelnen Nachweises, um die Sachlage zu definieren. Das stets Fertige, das wohl Besessene, aber kaum irgendwo Errungene, das ganz Unproblematische erweist sich bei Hosius nicht als vollkommenes Spiegelbild der Fülle des Objektiven. Die Festigkeit zeigt vielmehr etwas Dünnes, die Objektivität dringt nicht in die tragenden inneren Zusammenhänge, bleibt — geistig (nicht moralisch-religiös) gesehen — an der Oberfläche. So etwa, wie ein Katechismussatz oder die These eines neuscholastischen Lernbuches die Wahrheit vollkommen korrekt wiedergeben können, ohne doch von dem geistigen Gehalt eine erschöpfende Anschauung zu vermitteln. Vom geistigen Gehalt! Denn wenn das Leben unvergleichlich höher steht als das Wissen, so bedeutet doch weder die absolute Korrektheit der Doktrin, noch die volle Bereitschaft, restlos für die große Sache einzutreten, jene Fülle des Besitzes, die vom Führer verlangt wird, wenn er unter die geistig ganz Großen eingereiht werden soll.

Wenn man also fähig und bereit ist, der gewaltigen Lebensarbeit des Hosius gegenüber die gebrauchten, wertmindernden Ausdrücke zu nehmen, als an den höchsten Anforderungen der Geistigkeit gemessen, dann reihe ich Hosius hier ein.

3. Indes, diese Haltung hatte in anderer Richtung entscheidende Vorzüge, und von hier aus gewinnt das geistige Profil weiter an Deutlichkeit. Sie sind dreifacher Art: einmal wurde Hosius (neben Canisius) das prädestinierte Gefäß, in welches das fertige und feste katholische System ohne eine nennenswerte Brechung rein objektiv eingehen und von dort aus das Bewußtsein der Katholiken der Zeit wesentlich bestimmen konnte; die ‚Katechismusart‘ des Verfassers der Confessio von 1551 ist hier grundgelegt. — Zweitens: Alle Kraft konnte sich auf die Praxis werfen. Praxis der literarischen Polemik, des Seelsorgers (und auch des Landesherrn). — Drittens: In Hosius ist etwas Ungebrochenes, Unkompliziertes. Also ist er

nicht vom Problematischen belastet. Alles ist von einer betonten und gesunden Einfachheit. Die letzte Wurzel auch von dieser Seite her gesehen: der Mann der Praxis. Als Tatmensch liegt ihm das Psychologische, Skeptische fern, und damit alles, was auch nur an Relativismus erinnert. Wir sahen, von wie großer Bedeutung das für die antireformatorische Betätigung war: es bewahrte ihn vor jeder Gefahr des Kompromisses; aber es ergab sich auch jenes vollkommene Unvermögen, den Gegnern subjektiv gerecht zu werden. Eine gesunde Haltung also, aber eben geistig nicht besonders weit. — Damit harmoniert die aus dem Rechtsstudium und der Verwaltungspraxis sich nährenden stark positivistischen Einstellung, der die gute Endregelung alles ist, der hingegen die theoretischen Schwierigkeiten nicht viel bedeuten.

4. Dienst an der Sache besagt noch nicht Freisein von Egoismus. Die Geschichte lehrt vielmehr, daß nur wenige große Menschen den Heroismus aufbringen, in einer großen Sache rein aufzugehen. In der katholischen Kirche sind es einige jener Heiligen, die auch im Gebiet des Geistes eine Rolle spielen, denen diese höchste Kunst gelang: restlos mit gewaltiger Kraft ein Ideal zu verwirklichen und zu verkünden und doch nur Werkzeug zu sein, in jedem Augenblick bereit, zurückzutreten. Dagegen überwiegen im Ablauf der Geschichte die Charaktere und die Apologeten vom Schlage eines Tertullian, die im verteidigten Ideal zum guten Teil oder auch überwiegend sich selbst verkünden und verteidigen, Anerkennung ihrer eigenen, des Lehrers, Lebens- und Glaubensart verlangen. Hier liegt z. B. eine der wesentlichen Schranken und einer der verhängnisvollsten Mängel Luthers.

Für Hosius ergab sich bereits gegenüber seinem Ideal — der Kirche — die Formel: dienen. Weil ihm nun das Genialisch-Schöpferische fehlte, konnte diese Haltung bis zur ganz reinen Darstellung des „Nur-Dieners-ein“ fortentwickelt werden; die Versuchung des egoistischen Herrschens fiel fort, und Hosius zeigt sich in einem seltenen Grad unbelastet von jeder geistigen Selbstsucht. Wenn er ein Schwanken des Glaubens nicht kennt und nicht anerkennt, so ist doch jede Hybris des Gedankens verbannt. Hosius legt den Christen schwere Lasten auf. Er kennt in keinem bedeutendem Maße die Kunst, die Religion des Gekreuzigten besonders anziehend zu machen. Aber es sind ja in nichts von ihm selbst geformte Vorschriften. Seine Uneigennützigkeit ist eher zu stark:

moralisch-religiös von restloser Makellosigkeit; aber geistig Ausdruck und Kehrseite des ‚Unpersönlichen‘ in ihm und der mangelnden Schöpferkraft.

Man begrüßt es, daß für dieses, verständlicher Weise nicht ganz Befriedigende Resultat der Analyse die äußeren Belege wenigstens nicht ganz fehlen. Hosius hat den gleichen Eindruck auch auf seine Zeitgenossen gemacht. Schon das gewisse Schwanken zwischen Milde und Strenge, das die gegensätzlichen Urteile der Zeitgenossen an ihm feststellen, wird uns von hier aus verständlicher. Der gewaltige innere, von der Sache diktierte Ernst einerseits, die persönliche Milde andererseits, und dazu eine starke Dosis naiver Leichtgläubigkeit ergaben dieses Mittelresultat, das den einen zu weich, den andern zu hart war. Noch genauer trifft Salmeron den entscheidenden Punkt, wenn er dem ermländischen Kardinal nicht (wie Eichhorn 2, 543 meint) etwas von des Torres Strenge, sondern etwas von dessen spanischer Glut wünscht. Hosius selbst meldet uns von dieser Kritik. Allerdings entbehrt es nicht eines pikanten Beigeschmacks, daß er das in einem Brief tut, in dem man zum eigenen Staunen eine geistreiche Beweglichkeit und spige Bosheit entdeckt, die sonst dem ernstesten Hosius durchaus fremd sind.

Es wurde schon gesagt (oben S. 174; vgl. S. 16), daß diesem nicht geringen Mangel an Relief und an scharfen Konturen der Stil entspricht. Man mag darüber erstaunt sein bei einem Humanisten von der Fähigkeit des Hosius. Aber hier liegt nur eine deutliche Bestätigung für das bisher Gesagte. Denn, da für den späteren Hosius eine gute Latinität zwar Selbstverständlichkeit ist, aber keinen Selbstwert besitzt, kann es nicht so sein, daß wir es hier mit der Auswirkung der bekannten blutleeren Nachahmung des klassischen Stils und seiner schematisch getragenen Würde zu tun hätten. Vielmehr, wenn sich die besondere Art seines Tonfalls als pastoral kennzeichnet, mit einer etwa zu gleichmäßigen Feierlichkeit hinschreitend, so ist das adäquater Ausdruck seines inneren Habitus: Ausdruck der etwas steifen Sachlichkeit und des Verantwortungsbewußten, ja des Verantwortungsbelasteten⁶.

6) Man muß hierbei einen gewissen Unterschied machen zwischen den Werken und den Briefen. In letzteren erstickt nicht die Masse der Wiederholungen und nicht der kuriale Ernst der Sprache die Beweglichkeit von Gedanke und Wort; Hosius ist hier ‚lebendiger‘ als in seinen Büchern.

5. Wir erkennen allmählich die innere Lagerung der Kräfte. Und es bestätigt sich: der Versuch, diese Persönlichkeit von einem Mittelpunkt her organisch zu entwickeln, wäre verfehlt. Es wurde reichlich betont, daß dieser Mittelpunkt Hosius keineswegs fehlt; es ist die Kirche und die Liebe zu ihr. Aber dieser Kirchenbegriff ist nur Ausdruck des *sensus communis catholicus*. Nicht aber wird er dargeboten in einer Prägung, die das Resultat einer dem Hosius besonders gehörenden geistigen Arbeit wäre, und aus deren Eigenart konsequent ein für ihn charakteristisches theologisches System herauswachsen würde.

Das umschließt eine weitere wichtige Erkenntnis, die durch alle bisherigen Ergebnisse belegt ist: es ist nicht möglich, des Hosius geistiges Profil mit großen und scharfen Strichen zu zeichnen. Man darf sich leider der peinlichen Methode des ‚Zwar-aber‘ nicht begeben, wenn man Hosius gerecht werden will. Ist Hosius Mann der Theorie? Nein! Und doch hängt sein Lebenswerk wesentlich am literarischen Schaffen, dessen bedeutendster Wert zwar an seinem Tatcharakter hängt, das aber doch auch Theorie ist. Ist er Mann der Tat? Ja und nein. Ist er Theologe? Nein und doch auch ja. So muß die Antwort vor diesem doch so unkomplizierten Manne oft lauten. Das Peinliche dabei liegt in der geringen Spannung des Ja und Nein. Die Elemente liegen in ihm neben-, stehen nicht gegeneinander. Daraus darf aber wieder in keiner Weise ein Mangel an innerer Einheitlichkeit der Persönlichkeit geschlußfolgert werden. Im Gegenteil, alle Kräfte und alle Gedanken reihen sich mühelos in einer geradezu imposanten Folgerichtigkeit der großen, sein Leben beherrschenden Einheit ein: dem Kirchlichen. Was aber fehlt, ist dies: daß Hosius diese Einheitlichkeit, die nur Wiedergabe des katholischen Systems ist, in geistiger Durchdringung und Überwindung der Spannungen selber neu geschaffen und klar formuliert hätte.

6. Zu den wichtigsten Kräften, die ein Werk aufbauen, oder es erhalten, gehört das Bewußtsein, das von seinem Wert und seiner Größe in seinen Vertretern lebendig ist. Die überragende Kraft des Glaubens besteht nicht nur für das Wunder, sondern für alle Wirklichkeit. Die Geschichte der Offenbarung ist seit den Schicksalen des auserwählten Volkes bis heute voller Belege dafür. Dieses Selbstbewußtsein war auch, natürlich gesprochen, der Retter der

Kirche in den Stürmen der Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert. In wie verschiedener Weise es vorhanden und wirksam war diesseits und jenseits der Alpen, wurde schon oben gesagt (oben S. 38): Diesseits war nicht das ganze geistige und wirtschaftliche Sein einfachhin eins mit dem ‚katholisch-sein‘ wie für die Kurialen, war die innere Überzeugung von der unbedingten Notwendigkeit der politischen Form für den Bestand des Religiösen viel geringer. Hier bei den von Rom finanziell vielfach Ausgenützten, bestanden vielmehr starke Gegensätze zu dem Hauptträger jener Form, der päpstlichen Kurie, Gegensätze, wenn auch nicht immer religiöser, so doch allgemein lebenswichtiger Art. Hier war man also durchaus nicht einfach davon überzeugt, daß die Kirche stehen werde, was auch komme. Die **U n t e r g a n g s s t i m m u n g**, wie sie im 13. Jahrhundert durch einen der großen Begründer der Renaissance, den Abt Joachim v. Fiore, von Italien aus in das Bewußtsein der Menschheit eingebrochen und in den folgenden Jahrhunderten von Avignon, dem abendländischen Schisma, den Kämpfen um die Konziliaridee, der steigenden Verwilderung im hohen Klerus, lebendig geblieben war, und die Vorstellungen der abendländischen Menschheit infiziert hatte, war im katholischen Deutschland der Reformationszeit recht verbreitet. Die große Arbeit des deutschen 16. Jahrhunderts für die Kirche gegen die Neuerer konnte infolgedessen nicht ohne Mattigkeit sein. Es ist eines der größten Verdienste Ecks, dieses matte Selbstbewußtsein gestärkt und gehoben zu haben.

Allerdings, es wurde nicht stark genug zur Rettung. Was in dieser Krisis die Kirche rettete, war, menschlich gesprochen, der feste Rahmen, ihr Verwurzeltheit mit den Dingen des Lebens, des Regierens: **d i e A n s t a l t K i r c h e r e t t e t e d e n G l a u b e n**. Dieses Selbstbewußtsein, dieses Staatliche, das die Frage nach wahr oder falsch, berechtigt oder nicht, gar nicht aufkommen läßt, sondern einfach i s t ; das aber, w e n n e s i s t , selbstverständlich das ganze Leben trägt; diese zum politischen Axiom gewordene Verheißung des göttlichen Stifters von der Unüberwindlichkeit seiner Kirche: **d i e s e s S e l b s t b e w u ß t s e i n** war die große Stärke Roms in jener Zeit. Nur **E i n e s** ist berechtigt; nur **E i n e s** i s t und steht fest: die römische Kirche.

Und diese Art des Selbstbewußtseins um die Sache, der er diene, ein Bewußtsein, das in nichts durch ein auch noch so geringes inne-

res Zugeständnis an den Gegner geschwächt wäre, war in Hosius lebendig. Was die Jesuiten als große Körperschaft und als System zum höchsten Nutzen der Kirche forderten und übten: „Disziplin halten!“, leistete Hosius als einzelne Persönlichkeit: ‚katholischer Instinkt‘ oder ‚sentire cum ecclesia‘ in mustergültiger — wenn auch (um es immer zu wiederholen) geistig nicht immer weiter — Form.

Auch diese Kraft kommt Hosius aus der Tradition. Nach außen kleidet sie sich mit Vorliebe in die Form des bischöflichen Amtsbewußtseins. Hosius weiß sich als Nachfolger der gewaltig den Völkern und ihren mächtigen Führern ins Antlitz widerstehenden Apostelfürsten, als Nachfolger energischer altchristlicher Päpste und Bischöfe im Streit mit den römischen Kaisern im Westen und im Osten. Er nennt begeistert ihre Taten und zitiert entzückt ihre Aussprüche: „Proclamo tibi, Constanti, quod Neroni loquutus fuisssem, quod ex me Decius et Maximianus audirent (mit Hilarius Op Ant 223 b) . . .“ Man spürt unmittelbar, wie das Bewußtsein um die Größe dieser Tradition und die siegreiche Gewalt der Sache ihn erfüllt (etwa ebd. 224 a Z. 15 ff., wo er den unerschrockenen Mut all der von ihm aufgeführten großen Männer in eins zusammenfaßt: „Quam intrepide dicere fuerit ausus unus ex illis: ne te misceas ecclesiasticis, imperator, neque nobis in hoc genere praecipe, sed potius a nobis ea discite!“).

Darum empört ihn umgekehrt das Bild der Interesselosigkeit und Mattherzigkeit so sehr, das er ringsum bei seinen bischöflichen Kollegen immer wieder brandmarken muß. Es ist dasselbe grundlegende und geradezu unerlebnismäßige Traditionsbewußtsein, das sich so oft in der Kritik der Reformation äußert. Wir sahen, wie es Hosius mit der denkbar größten Wucht trifft, und eine verhaltene Empörung in seinen Worten lodern kann, wenn er sieht, wie man die vergangenen Jahrhunderte so gering achtet, daß man sich so ohne Hemmungen darüber wegzusetzen vermag. Wie ist es denkbar, daß ein Mensch zu denken wagt, bis zu ihm sei der Erdkreis durch so viele Jahrhunderte hindurch blind gewesen? Vollkommener Unsinn! Blasphemische Selbsterhöhung und Selbstvergötterung des eigenen Ichs⁷. Das Erbe der Väter und das Erbe der imponierenden *successio episcoporum* gilt es zu bewahren. Dieses Erbe wird immer wieder ins Treffen geführt: „Procul a vobis absit haec impietas, ut

7) *Confessio* cap. 93: Op Ant 201 b und oben S. 77.

patres vestros, avos, proavos, atavos idola coluisse et nunc demum Christum praedicari caeptum esse“⁸.

Es zeigt sich hier eine große Kraft des Willens und entschlossenste Furchtlosigkeit. Das Geniale des Tat- und Willensmenschen scheint sich anzukündigen. Aber wiederum: das Selbstbewußtsein erreicht nicht die oft erstaunliche Selbstverständlichkeit und Rücksichtslosigkeit südlich-römischer Kraftnaturen, greift nicht bis zum letzten durch. Es bleibt innerhalb des angegebenen Rahmens: Diener sein. Hosius' religiös so außergewöhnlich wertvolle Demut, das nie weichende Gefühl der Verantwortung und drittens die so oft erneuerte Einsicht in das Katastrophale der Lage treten hindernd dieser Ausweitung entgegen. Hosius' Selbstbewußtsein ist zutiefst Bewußtsein der auferlegten Pflicht, der Verantwortung und der Größe der von Gott gestellten Aufgabe. Ein seelsorgerlich und religiös großes Beispiel, ein erhebendes und bewundernswertes Bild, aber nicht ein heroisches. Die Haltung bleibt auch hier eingeschlossen in die Tadellosigkeit des nicht Genialen.

7. Noch mehr: man kann sogar ein gewisses Schwanken und Zögern feststellen! Die disputatorische Behandlung der zur Neuerung neigenden oder abgefallenen Diözesanen zeigt das ebenso (oben S. 50 f.) wie die Gewohnheit, seine Manuskripte und Bücher von andern begutachten und verbessern zu lassen.

Aber gestattet das, Hosius den Vorwurf der Unselbständigkeit zu machen, wie man es in der protestantischen Literatur des öfteren getan hat?

Die Tatsachen liegen klar. Erstens: Hosius hat in keiner theologischen Frage Neuland erschlossen oder zu erschließen versucht; er hat nur mit außergewöhnlich sicherem katholischen Instinkt die Lehre der Kirche rein übernommen und treu bewahrt. Aber nur eine wurzelhaft individualistische Einstellung kann in dieser Treue, die im ganzen Wesen verankert ist und sich in einer imponierenden Lebensarbeit darstellt, Unselbständigkeit sehen. Diese Unselbständigkeit ist klar gesehen, als höchstes Gut gewollt, mit großer

8) Op Ant 199a unten. Ebenso: De expresso: Op 1, 642. 643 unten und 623: „Quicquid a patribus . . . , conciliorum . . . Ecclesiae totius diuturna consuetudine . . . id omne contemnite, recite, pro nihilo ducite; neque vel tantillum moveat quempiam multitudo, magnitudo, latitudo, profunditas, miracula, sanctitas ecclesiae sanctorum“.

Kraft erreicht; also bedeutet sie schon nicht mehr das, was man gemeinhin als Vorwurf unter diesem Wort versteht.

Dann die Frage der eingeholten Gutachten! Hosius' diesbezügliche Wünsche sind ungewöhnlich zahlreich. Er wendet sich an die verschiedensten Leute. Über seine *Confutatio* gegen Brenz will er die Meinung der Petrikauer Synode von 1557 und eine ganze Anzahl Freunde hören. Er wendet sich sowohl an Cromer (vgl. Ep 2, 667 unten) als an Kardinal Truchseß, aber auch etwa an den zwar eifrigen, aber anscheinend nicht gerade hervorragenden ⁹ ‚contionator regius‘ Pikarski und weiter an Augustinus Rotundus, ‚advocatus Vilsnensis‘ (Ep 2, 833), an den ‚custos ecclesiae nostrae‘ in Heilsberg (2, 667); Cromer seinerseits soll den Prediger des Königs um seine Ansicht bitten, „ut si quid secus alicubi scriptum videtur, tempore mutari posset“. An den Bischof von Krakau stellt er die Frage (Ep 2, 495 Nr. 1329), welche Stellen aus der Fricius-Schrift ‚De emendanda republica‘ er zu widerlegen empfehle. Kurz, Gutachten über seine Schriften, oder überhaupt Ratschläge zu bekommen, ist ihm ein Bedürfnis. Er erwähnt sie gelegentlich in einem Ton, daß man versteht: solche Begutachtung von anderen in theologischen ist ihm das Selbstverständlichste von der Welt ¹⁰. Ähnlich holt er sich auch Rats bei andern über die beste Art seines praktischen Vorgehens gegen die Neuerer ¹¹.

Dieser Tatbestand ist so, daß man bei oberflächlicher Betrachtung wohl geneigt werden könnte, den Vorwurf der Unselbständigkeit anzunehmen. Indes, man nehme nicht die Tatsache abstrakt, sondern mitsamt Text und Kontext, in dem Hosius sie ausspricht! Etwa die erwähnte Stelle aus Ep 2, 495 Nr. 1329: sie zeigt schon

9) Vgl. den Brief des Pikarski: Ep 2 Nr. 1740.

10) Ep 2, 1004 (= Vorrede zur *Confessio*) Z. 11 f. — Daneben steht eine andere hierhergehörige Kategorie von Briefen, für deren Kennzeichnung der hochinteressante Brief an Tapper Ep 2, 937 (a. ca. 1557) genannt sei: der Theologe setzt sich mit dem Theologen auseinander.

11) Vgl. etwa Ep 2, 324 (13. 4. 53): Kromer soll schreiben, was seiner Meinung nach nun nach der Aktion des Bischofs in Elbing noch geschehen soll. — Nicht hierher darf man ziehen die von ihm selbst erwähnten Ratschläge („admonitus a quibusdam“, an Morone: Nuntiaturberichte I, 75), die ihm als päpstlichen Legat in Wien zuzugingen. Denn diese ‚admonitiones‘ hängen zusammen mit dem drohenden Abfall Maximilians einerseits und Hosius' Unkenntnis der Lage am dortigen Hofe andererseits. Vgl. Nuntiaturberichte I, S. L.

im Umkreis dieses Briefes allein nicht die Spur einer Unselbstständigkeit. Wohl aber spannt Hosius durch diese Anfrage jenen Bischof ein wenig mit in seine Aktion ein¹².

Hosius' Handlungsweise ist viel tiefer verankert: in seiner religiös-kirchlichen Grundauffassung, in dem nie aussetzenden Gewissensernst *sub specie aeternitatis*. Inhalt und Form dessen, was er schreibt und tut, soll ausschließlich die Kirche bzw. der ‚*consensus catholicus*‘ geben. Dies Kirchliche ist bei ihm nie nur juristisch-politische Parteisache, sondern allemal Bindung des Gewissens; Bindung, an der das Seelenheil hängt. Hier liegt die wahre Quelle jener erwähnten Vorsicht, die etwa dem allzu wagefrohen Luther (schon früh; besonders aber nach den ersten Jahren des öffentlichen Zusammenstoßens mit der Kirche) so weitgehend fehlte. Sobald es sich um eine Entscheidung in Sachen der Religion handelt, muß man behutsam vorgehen, man ist auf gefährlichem Boden, man darf nichts übereilt tun¹³.

Eine durchgehende Lebenshaltung beweist so die Richtigkeit von Rescius' Urteil über Hosius' ungewöhnliche Gewissenszartheit: „*illud in corde perpetuo conservabat: beatus homo qui semper est pavidus, qui vero mentis est durae, corrueret in malum*“. Durch Krankheit und Alter wurde die Gewissenszartheit dann bis zu einer gewissen Skrupulosität gesteigert¹⁴.

Aus all dem ergibt sich abermals eine Bestätigung des primär kirchlichen Standpunktes und die praktische Betätigung der von Hosius gepredigten Forderung der Einheit, der Gemeinschaft, der

12) Vgl. dazu die Anfrage, die Dziergowski am 21. 2. 55 (Ep 2, 517 Nr. 1352) erwähnt.

13) An Heinrich von Valois, Op 1,2a Z. 20 f. Vgl. unten über die durch die Erbsünde verdunkelte Vernunft. — Das Anfragen bei anderen ist auch ein Ausfluß von Hosius' Auffassung der Gemeinschaft und das Seitenstück zu seiner Aufforderung an die Bischöfe, sich gegenseitig über den Kampf gegen die Neuerung zu besprechen, oben S. 41; außerdem natürlich Erbstück humanistischer Gepflogenheiten.

14) Der Verlauf seiner Todeskrankheit bietet verschiedene Belege. Z. B. in der entscheidenden Krisis, körperlich vollständig am Ende, wagt er nicht ohne ausdrückliche Erlaubnis seines Beichtvaters, den Mund mit etwas Wein nur anfeuchten zu lassen, weil er am Morgen kommunizieren will. Nach erhaltener Erlaubnis dann die beinahe überängstliche Vornahme der *ablutio*, „*ut ne vel guttam quidem unquam passus sit paulo profundius descendere*“. Rescius, *De transitu* Op 2, 489.

Gegnerschaft gegen alles Individualistische: die Lehre der Kirche rein entgegennehmen und bewahren, das ist die dem Menschen gestellte Aufgabe, nicht sie persönlich zu durchdringen. ‚Kirchlichkeit‘ und ‚Gewissenhaftigkeit‘ sind die dem Bestand entsprechenden Formeln, nicht aber ‚Unselbständigkeit‘.

Der Vorwurf der Unselbständigkeit kann noch auf eine andere Weise zu Fall gebracht werden, die uns wieder weiter an Hosius heranzuführt: das literarische und praktische Gesamtwerk sind von einer solchen Fülle des Materials, die Abfassung der Bücher erfolgt in einem so schnellen Tempo, inmitten tausenderlei drängender und hemmender Geschäfte, und zugleich mit den sich unaufhaltsam folgenden Briefen, daß der Vorwurf zu einer Unmöglichkeit wird und seine Begründung peinlich klein erscheint. Die Art des unselbständigen Menschen ist es doch, leicht zu erlahmen, besonders, wenn er nicht von anderer Seite voran getrieben wird. Hosius wurde von niemand angefeuert. Im Gegenteil, die Hemmungen, die ihn zurückhalten konnten, waren groß. Auch eine mühevollere Aktion, die mit Erfolgen gesegnet ist und dadurch Kräfte weckt, kann verhältnismäßig leicht durchgehalten werden. Eine ungleich größere Kraftprobe ist es, nicht zermürbt zu werden, wenn man gezwungen ist, durch viele Jahre hindurch in summa nichts tun zu müssen und zu können als gegen die gleichen immer neu erhobenen Schwierigkeiten anzugehen, und zu finden, daß bei der nächsten Gelegenheit wieder von vorne anzufangen sei; vom Hofe Zusicherungen zu bekommen und jedesmal zu merken, daß sie nicht ernst gemeint, daß sie von den Dissidenten ungestraft verachtet und vom Hof selber durch Zweideutigkeit, Nachgiebigkeit und Schläfrigkeit ausgehöhlt und entkräftet wurden. Die Bischöfe im Kampf um Sein und Nichtsein aneifern — und auf der Provinzialsynode nur zwei von ihnen vorzufinden. Die Beweise der Gegner zerpfücken, ein paar Konversionen erleben, und doch sehen, wie die Neuerung immer weiter vorstößt. Es war schon eine Lage, die zermürben und an der Rettung verzweifeln machen konnte. Wir wissen, wie trostlos Hosius die Lage oft genug zu sein schien. Daß er trotz allem, wieder und wieder mit unermüdlich hartnäckigem, beinahe verbissenem Eifer neu ansetzte, hat er eine der stärksten Proben seiner Kraft abgelegt. Solches Aushalten durch Jahre oft aussichtslosen Ringens, vom inneren Glauben an die Sache getragen, ist bereits wahres Helden-

tum, auch wenn ihm die ‚heroische‘ Note fehlt. Aber auf Landtagen und Reichstagen und kleineren Zusammenkünften sich immer wieder und wieder abmühen, als Resultat aber nur dies: hinterlistig ausweichende Worte, glatte Verbeugungen ohne Verpflichtung, denen nichts folgte, kurz arbeiten und doch den Gegner eigentlich nie fassen können: das ist entsetzlich. Und doch weiß Hosius nichts von einem Nachlassen. Der König kommt den Neuerern gefährlich entgegen und auf Hosius' Briefe gibt er keine Antwort: „aber ich werde einfach nicht aufhören zu schreiben“¹⁵.

Hier weitet sich die bewundernswerte, einzigartige Energie und edle Hartnäckigkeit wieder um so mehr, als sie in der großen Lebensarbeit sich von Selbstsucht, Stolz und ungeordnetem Ehrgeiz durchaus frei zeigt.

8. Wir nannten Hosius einen Mann der Tat. Die Tradition begeistert ihn, das politische Gebilde Kirche weckt seine Kräfte. War er also ein *Staat*sman n? Daß seine Bedeutung viel mehr nach dieser Seite als nach der Theorie und Wissenschaft hinweist, liegt am Tag. Aber wie weit reicht sie?

Zunächst birgt das starke Betonen des Politischen eine starke Gefahr der Mißdeutung, die durch die bisherigen Urteile der protestantischen Literatur über Hosius noch wächst. Die Darlegungen Simsons in den Preußischen Jahrbüchern, von Th. Hirsch in ADB und diejenigen von Benrath in RE zeigen die Wirkung. Nämlich: in der Sphäre des Politischen geht es eigentlich nur um den Erfolg, da sind die Ränke und Schliche zu Haus und alle Mittel gut. So vielfach das für die Politik und die Kirchenpolitik zutrifft, die Gegenreformation natürlich nicht ausgenommen, so nachdrücklich

15) Ep 2 Nr. 1755. Vgl. seine ausdauernden Versuche, an Maximilian, der ihn nicht empfangen will, überhaupt heranzukommen. Es war wiederum eine früh errungene Tugend, die Hosius hier übte. Mit Plinius erkennend, sagt er, daß Übersetzen eines der vorzüglichsten Mittel sei, um in der Handhabung einer Sprache Fortschritte zu machen, hatte er sich als noch ganz humanistisch eingestellter junger Mann vergebens an einige bisher noch nicht (Hosius schiebt ein sympathisch vorsichtiges „quod quidem ego sciam“ dazwischen) ins Lateinische übersetzte Dialoge des Lucian, dann an einige Reden des Demosthenes gemacht, ohne zu reüssieren: „nec tamen idcirco hastam mihi (quod aiunt) abiciendam statui, quin ubi primum a negotiis meis paulo ero magis vacuus, ad caep-tum laborem alacri animo recurram . . .“ Ep 1,6.

muß dagegen protestiert werden, Hosius ohne genügenden Abstand, ohne ganz starke Betonung seiner Eigenart — seines religiösen Ernstes nämlich — in diese Kategorie einzureihen. Das Urteil: ‚alle Mittel waren ihm recht‘ in den angegebenen Arbeiten, ist eine blanke Ungerechtigkeit gegen diesen katholischen Bischof. Hosius ist Staatsmann¹⁶⁾, aber ein Staatsmann mit Gewissen. Einem sehr wachen Gewissen. Das will nicht sagen, daß nicht auch bei ihm einmal der Wunsch der Vater des Gedankens sein könnte. Aber es kommt auf die grundlegende allgemeine Haltung an. Die Einzelfragen sind von Fall zu Fall zu beurteilen. Und mehr: ein Staatsmann, oder vorsichtiger gesagt, ein Politiker mit einem f r o m m e n Gewissen. Vielleicht die deutlichste Illustrierung hierzu bietet jene oft berufene Rede für Bischof Peter Gamrat aus dem Jahre 1539¹⁷⁾.

16) Über seine staatsmännischen Ansichten im einzelnen habe ich hier nicht zu handeln. Nur soviel sei (neben der selbstverständlich streng monarchischen Haltung) angemerkt, daß die Wirkungen der kirchlichen Revolution die staatsmännischen Äußerungen natürlich stark beeinflussen. Wie im Kirchlichen so ist auch im Politischen der Individualismus der große Feind. Hier heißt er im besonderen Demokratie: „Pessimae res agitur, ubi multitudinis imperitiae potius, quam eorum iudicio standum esse putatur, qui proprie sunt ad munus hoc vocati“; denn „multitudo mater est seditionis et contumaciae, paucitas vero magistra disciplinae“ (De expresso: Op 1, 629). Das einzig richtige Verhältnis für die Menge ist: „regi, non regere (Opus imperfectum in Matth); praescriptis parere, non praescibere. Actum est de illo regno, in quo penes multitudinem est imperium. Cum in aliis rebus omnibus, tum praesertim, ubi causa religionis agitur“, gilt die Zahl nichts, die Sache alles (ebd. unten). Darum müssen mit größter Sorgfalt alle Maßnahmen, auch wenn es sich um Abstellung von Übeln handelt, daraufhin betrachtet werden, ob sie nicht etwa das gefährliche Erwachen der Kritik begünstigen, den Gedanken der Antastbarkeit des Bestehenden fördern. Mit Plato (De legibus lib. 7) und Aristoteles (lib. 2 Pol. 6) sollen daher Fehler der Gesetzgeber und Verwaltungen eher ertragen werden: „cum persaepe non tantum in eo boni sit, si corrigatur error, quantum inde redundat, detrimenti, quod paulatim assuescant homines magistratui non parere . . . leges mutare . . . omne robur eis detrahare et paulatim homines ad mutandum plura maioraque assuefacere . . .“ (De expresso 630). Für den Aufbau wie für das Niederreißen gilt eben der Grundsatz, den Hosius mit anderen Worten im Kampf gegen die Adiphora so oft ausgesprochen: „Principium plus esse quam dimidium totius“ (ebd. 631).

17) Aus der Tatsache, daß diese Rede in das Jahr 39 und nicht 51 gehört (Ep 1, 75 Anm. 20), ergibt sich nicht eine Minderung der selbst-

Ein rein politisches Ziel war ihm gesetzt; aber wir sahen, wie stark sich das Religiöse von selbst in den Vordergrund schiebt und das andere beherrscht (oben S. 180). Die Frömmigkeit, die für Hosius nicht Anhängsel, sondern Grundhaltung ist, machte selbstverständlich vor der Politik nicht halt. Seit er zu Einfluß kam, war Politik für ihn nie mehr Selbstzweck (das hat Simson in den Preußischen Jahrbüchern nachdrücklich zugestanden); die Einstellung der erwähnten Rede für Gamrat ist von programmatischer Wichtigkeit. Sie findet sich von da ab immer bis in die wichtigen Lubliner Verhandlungen von 1569 bzw. auf dem damaligen Lubliner Reichstag: es ging um die politische Einigung aller Gebietsteile des Reiches. Aber Hosius, der höchst aktive Mitgestalter dieser Union, erinnert selbstverständlich daran, daß die Einheit im Glauben und der Kampf gegen die Ketzer wichtiger seien.

Folgerichtig gab es für ihn noch weniger ein religiös-kirchliches Schwanken um politischer Vorteile willen. Auch in diesem Punkte gab es bei Hosius keine Entwicklung. Seine Grundsatztreue war von Anfang an ungewöhnlich stark. Schon als verhältnismäßig junger Sekretär in der Königlichen Kanzlei lehnte er nicht bloß den Auftrag, für die Ehescheidung Sigismunds zu wirken, ab, er bekämpfte den Plan¹⁸. In der Sache des als der Häresie verdächtig aus dem Reiche entfernten Scultetus widersetzte er sich stark der Königin¹⁹. Als Bischof hat er den König mehr als einmal in seine Schranken zurück und aus der kirchlichen Sphäre hinausgewiesen²⁰. Er tut das in einer so alle Rücksichten beiseite schiebenden Weise, daß man zugleich die Grundsatztreue loben und den Mangel an Diplomatie bedauern muß²¹. An einer Stelle seiner Confutatio hatte er gegenüber einer Verdächtigung des Brenz die Loyalität der Bischöfe zum König zu verteidigen. Er behandelt die Sache nicht polemisch,

reformerischen ernstesten Forderungen und der Bußgesinnung bei Hosius (Benrath in RE 8, 385 Z. 57 ff.), sondern eine Steigerung! Wenn es schon bei Hosius keine Entwicklung gibt, so am allerwenigsten eine solche, die vom Religiösen zum Weltlichen ginge.

18) Eichhorn I, 47.

19) Freilich war Hosius hier als persönlicher Gegner des Mannes Partei in der Sache.

20) Eichhorn I, 205.

21) Dazu vgl. auch noch die von Eichhorn 2, 551 Anm. 4 mitgeteilte Stelle eines Briefes von Otto Truchsess an Hosius 11. 5. 60 und oben S. 44.

sondern rein sachlich, und hält es, ohne daß eine Notwendigkeit vorläge, für gut, dem König in diesem an ihn gerichteten und ihn immer interpellierenden Buche sehr deutliche Lehren zu geben: Diener müßten sie sein und nicht nur ihren Lüsten und ihrem eigenen Vorteil dienen²². Er schreibt einen Pastoralbrief an seinen Klerus, um die Heirat des Königs mit der Tochter Ferdinands zu feiern: er hält es für gut, nachdrücklich zu betonen, daß wir uns nicht auf Fürsten verlassen dürfen. — Was wir an Schmeichelei in seinen Briefen finden, geht zu Lasten der humanistischen Form. Und wir sahen ja, daß selbst ihr all das fehlte, was als servil und ungesund angesprochen werden könnte. Auch der Humanist Hosius war ein Mann der klaren und starken Grundsätze.

All das — ich erwähnte es schon — soll nicht bedeuten, daß Hosius aller diplomatischen Berechnung bar gewesen wäre. Hosius' Briefwechsel bietet unter anderem einen hochinstruktiven Beleg dafür, daß er es unter Umständen sogar im starken Maße vermochte: es sind jene beiden am gleichen Tage geschriebenen großen Briefe an Gregor XIII. und den neuen polnischen König Heinrich v. Valois, die wir so oft zu hören hatten, und von denen wir feststellten, wie stark der unmittelbare Zweck, den der Schreiber im Auge hat, ihn beide Male den gleichen Kern der Ausführungen (= die Aussichten der Kezerei) verschieden darstellen läßt.

Dem entsprach aber anscheinend nicht eine gleiche diplomatische Fähigkeit in der Behandlung der Menschen. Seine besprochene Offenheit zeigt jedenfalls nicht nach dieser Seite. Sein erstes Auftreten gegenüber Maximilian war schroff und nicht sehr geschickt. Steinherz²³ sieht in seinen Nuntiaturberichten den Ausdruck eines selbstbewußt herrischen Charakters. Pastor²⁴ rügt, daß eine energische, zuweilen schroffe Natur wie ein schwerfälliges Wesen ihn zu diplomatischen Verhandlungen nichts weniger als geeignet gemacht habe. Dagegen steht aber das Zeugnis Visconti's²⁵ von dem

22) Op Ant 222 b ganz unten.

23) Nuntiaturberichte, Einleitung S. L.

24) Päpste 7, 190 ohne Belege!

25) 16. Juli 1562 an Borromeo: Hosius' Mitlegat Simonetta in Trient (derselbe, der im Conclave Hosius seine Stimme gab!) habe ihm gesagt: „il Sr. Cardinal Varmiense . . . è tanto buono che facilmente crede“. S u s t a , Römische Kurie und das Konzil von Trient 2 (Wien 1909) 250; ebenso 252 und 269.

gutmütigen und leichtgläubigen Kardinal. Das Resultat ist einstimmig, aber die Motivierung verschieden. Auf Grund der eingehenden Analyse der polemischen Arbeit Hosius', wobei der psychologischen Einstellung ja besonders Aufmerksamkeit geschenkt wurde, muß ich ein Urteil, das zur Annahme einer allgemeinen oder auch nur durchgehenden Schroffheit bei Hosius kommt, ablehnen. Die sachlich bedeutende Strenge, der manchmal heftige Ton der Polemik und einige Male ein schroffes Vorgehen, rechtfertigen ein solches Verdikt nicht. Denn im Gegensatz dazu steht die erdrückende Masse der Belege, die bei Hosius eine persönliche Milde unzweideutig festlegen. Sie bestätigen durchaus die Aussage des Rescius über Hosius' Nachsicht, der die persönliche Heftigkeit ein ganzes Leben hindurch fremd blieb ²⁶.

9. In Hosius' seelisch-geistigem Kräftespiel fehlt das Leichte, Lichte, das Entschwerte. Ich weiß nicht, ob sich in dem weitschichtigen Schrifttum Spuren von Humor nachweisen lassen. Jedenfalls wirkt geistreicher Spott, wo er sich einmal findet (Brief an Torres. oben S. 205) als etwas ganz Ungewöhnliches. Und es scheint, schon die Frage nach Derartigem verlege etwas die Pietät, die diese Persönlichkeit wie von selbst zu fordern scheint. Denn ihre Gewalt ist Ernst. Etwas schwerfälliger, allzu besorgter Ernst. Die oft angezogene Verantwortung und die drohende Nähe des Untergangs, das Gefühl, weithin allein zu stehen, lasten ungewöhnlich stark auf ihm. Er nimmt und macht sich alles sehr schwer. Er ist zwar der reinste Vertreter und Verkörperer des römischen Systems, aber potenziert durch das primär funktionierende, im Glauben gebundene und der Kirche restlos verpflichtete Gewissen. Das Unbeschwerte, die sieghafte Selbstsicherheit, die dem politischen römischen Denken auch in schlimmster Situation bleibt, die hat er nicht. Und eben deshalb nicht, weil das Politische für ihn nie allein steht und primäre Bedeutung besitzt, sondern stets zusammengehalten ist mit dem immer wachen Gedanken, daß nur eines entscheidet: das schwierige und über die Ewigkeit bestimmende Geschäft der Rettung jeder einzelnen Seele. Seine Schlagfertigkeit ist dementsprechend weniger geistige Beweglichkeit als die Sachlichkeit seiner These. Seine

26) Vgl. auch Hosius' eigenes Urteil über seine weniger stürmische nordische Natur oben S. 205 (Op 2, 225 [1565]).

etwaige Volkstümlichkeit ist nur gegründet in dem imponierenden Ernst der Persönlichkeit und ihres Wortes.

Am ermländischen Kardinal war sehr viel Größe, aber sie war so schwer, daß man sie manchmal stumm und bedrückt nennen könnte. Sein Ruhm, seine wundervolle, restlos hingeebene Sachlichkeit, war auch seine Schwäche. Daß er doch das genial Aufblühende gehabt hätte, damals, als die schöpferische Kraft der protestantischen Neuerung schon zum größeren Teil verbraucht war, als die Zeit des siegreichen italienisch-französischen Jahrhunderts der Heiligen sich bereits ankündigte!

10. Die Grundgedanken wachsen bei Hosius sämtlich aus der ‚theologischen‘ Arbeit heraus und erst dort werden sie deutlich. Mehr noch: sie bestehen überhaupt nur innerhalb der theologischen Fragestellung, können gar nicht von ihr losgelöst werden. Es gibt für Hosius nicht eine Sphäre des natürlichen Denkens, das von den übernatürlichen Voraussetzungen absehen könnte. Es gibt für ihn nur eine Ebene der Probleme: die kirchlich-religiöse der Offenbarung. Das Gebiet der natürlichen Erkenntnis, für sich betrachtet, interessiert ihn nicht. Die Frage des Individualismus z. B. darf man bei Hosius trotz seiner tief greifenden humanistischen Entwicklungsjahre und trotz seiner intensiven Beschäftigung mit Augustin, ohne Beziehung auf die theologische Fragestellung oder, noch besser, auf den kirchlich-konfessionellen Kampf, gar nicht aufwerfen. Rein philosophisch gestellt, bedeutet sie für ihn eine fremde Welt, die ihn nicht kümmert.

Einen klaren Ausdruck dieser Haltung bildet die Unterbewertung der Vernunft im Umkreis der Religion: Das Bild der durch den Individualismus im Protestantismus angerichteten Verwüstung und Verwirrung steht in kraß abschreckender Deutlichkeit vor Hosius. Sein Mißtrauen gegen das Vertrauen auf die eigene Einsicht, gegen das ‚singulare‘, was der einzelne Verstand von sich aus besonders bejaht, ist so ungewöhnlich stark, der vorzüglich auf der Gehorsamsidee sich aufbauende Glaubensbegriff betont so voll den Wert des Köhlerglaubens, daß für die Betätigung der Vernunft in der Religion weder Bedürfnis noch Platz bleibt. Die Wahrheit ist nie beim einzelnen, nur bei der Gesamtheit. Diese Gesamtheit aber kann nur historisch gefaßt werden, in der Tradition: „nam sicut humanae sic

divinae quoque legis melior interpres esse non potest quam sit diuturna ipsa consuetudo“²⁷.

Dem würde nicht im mindesten widersprechen, wenn sich aus Hosius der Beleg beibringen ließe — den ich nicht sehe²⁸ — daß er theoretisch die Kraft der Vernunft zum Erkennen von Grundwahrheiten der Religion mehr als ganz oberflächlich bejaht hätte. Wahrscheinlich ist es übrigens nicht; in den damals kontroversen Punkten war vom Kampf gegen Aristoteles und die Dogmatisierung der Religion wenig mehr übrig geblieben: die Neuerer selbst waren ja weitgehend zu offizieller symbolischer Fixierung und theologisch-schulmäßiger Zusammenfassung ihrer Glaubensinhalte fortgeschritten.

Die ontologische Wurzel dieser mangelnden Kraft der Vernunft wird in der Erbsünde gesehen. Durch sie wurde der Verstand so umnebelt, daß er alles andere besser versteht als das, was zum Heil gehört, statt des Wahren das Falsche, und daß er den Schein der Dinge für diese selbst nimmt²⁹. So soll denn der Mensch im Umkreis der Religion seine eigene Autorität, seinen Scharfsinn, seine „doctrina“ einfach für nichts halten³⁰. Denn da mag einer noch so behutsam und vorsichtig sein: auf sich gestellt, wird er nach dem

27) Hier äußert sich zweifellos ein durchaus traditionalistischer Wahrheitsbegriff. Das bedeutet aber keinerlei Widerspruch zu dem oben kritisierten dünnen ‚Intellektualismus‘. Dort handelt es sich nur darum, auf der selbstverständlich von beiden Parteien vorausgesetzten Offenbarungsbasis aus einzelne Differenzpunkte einleuchtend zu machen, und um Hosius' Überzeugung, das müsse bei jedem vernünftigen Menschen leicht gelingen. Hier dagegen steht zur Diskussion die Frage, ob die Grundgedanken, bzw. das theologische Denken überhaupt, irgendwie von dieser Basis losgelöst und von der Vernunft unterbaut werden könnten. Wenn Hosius seinen traditionalistischen Wahrheitsbegriff formuliert (etwa in der Forderung des Autoritätsglaubens und im Preis des Köhlerglaubens), so schreibt er seinen Beweisen hierfür natürlich genau dieselbe unmittelbar einleuchtende Kraft zu, operiert also genau so ‚intellektualistisch‘, wie bei seinen Kontroversen und Disputationen überhaupt: alle Punkte des kirchlichen Programms sind nach seiner Auffassung leicht und unmittelbar verständlich (S. 49 f.).

28) Sehr bezeichnend, daß er nur den einen locus classicus der Schrift für natürliche Gotteserkenntnis Rom 1, 20 einmal anführt (Confessio cap. 32: Op 1, 73), ihn aber auch nur benützt, um die Zweckmäßigkeit des äußeren Zeichens der Sakramente darzutun.

29) Confessio c. 71 Op 1, 262 Z. 4 ff.

30) Ebd. c. 19.

Zeugnis der Wahrheit selbst (= *omnis homo mendax*) nichts als Lüge reden³¹.

An sich fehlte Hosius durchaus nicht die Kraft zu einer frucht-
baren Bewältigung rein geistiger und spekulativer Probleme. Ein
Mann, der von sich aus sechsmal den ganzen Augustinus liest, der
sich in steigendem Maße mit den Scholastikern der Frühzeit ab-
gibt, und dieses Studium inmitten ganz anders gearteten und ge-
richteten tausendfältigen Geschäften des Tages bewältigt, muß eine
ungewöhnliche Kraft zu abstrakt geistiger Arbeit besessen haben.
Er hat sie übrigens (selbstverständlich neben den sonst einschlägigen
theoretischen Erörterungen, besonders der *Confessio*) einmal in be-
sonders eindrucksvoller Weise unter Beweis gestellt: Piskarski, der
Prediger des Königs, hatte ihn u. a. um nähere Erläuterung der
Stelle seiner *Confessio* gebeten, wo von der verschiedenen Art die
Rede ist, in der Christus im Himmel, im Sakrament, im Leibe, zu
denken ist. Hosius antwortet mit einem Brief (Ep 2, 822: a. 1557),
der Kunde gibt von seiner vielfältigen, drängenden Arbeit, von der
ringsum siegreich vordringenden religiösen Neuerung und dem
hemmenden Gefühl, in der Abwehr so gut wie allein zu stehen.
Dann geht er, gleichsam wie nebenher, ohne daß der Fluß der
Diktion irgendeinen Bruch zeigte, auf die gestellte schwierige Frage
der spekulativen Dogmatik ein und beantwortet sie nach Thomas
v. Aquin (mit richtigem Nachweis der Stelle) mit einer ganz ver-
blüffenden Klarheit und Sicherheit. Diese Art des Denkens mußte
ihm außerordentlich leicht gefallen und die Ergebnisse der schola-
stischen Spekulation bemerkenswert gegenwärtig gewesen sein.
Eine erfreuliche Erweiterung des geistigen Bildes, auch wenn es
sich nur um treue *Wiedergabe* des thomistischen Gedankens
handelt.

* * *

Eingehende Analysen sind in der Lage, die Quellen der Kraft
und der Eigenart einer großen Persönlichkeit weitgehend aufzu-
decken, einzelne Wurzeln und Anregungen sogar ganz genau nach-

31) De expresso = Op 1, 616. Diesem Mißtrauen gegenüber bedeutet
ein gelegentlicher platonischer Vorbehalt nichts: Op Ant 201b Z. 2 u. 12
v. u.: „*scientiam vobis non invitemus*“, sondern nur die „*inflans scientia*“.
Dazu Op 1, 623 unten.

zuweisen und auf diese Art das Verständnis zu fördern. Aber restlos geht das Exempel nie auf. Das Leben ist immer auch Mysterium. Geheimnis des Schöpfers ist in ihm, und das beugt sich der Berechnung niemals ganz. Noch viel weniger darf man Geistigem gegenüber ausschließlich damit rechnen. Es ist gut, sich dieses Unableitbaren bewußt zu bleiben: das, was den großen Mann und seine Einzigartigkeit ausmacht, ist auch Geheimnis. Und dies schon ist wertvoll: bei nüchterner Betrachtung einer Persönlichkeit, beim Anhören ihrer Worte, bei Betrachtung ihres Werkes mit Sicherheit zu wissen, zu fühlen, daß er zu den Großen zählt.

Wir haben bei Hosius manche Schicht des geistig-seelischen Seins aufgedeckt. Zuletzt steht doch vor uns der von einem unableitbaren und nicht restlos formulierbaren innern Trieb Beherrschte, der, gewachsen aus manigfachen Wurzeln, in sich den ungesprochenen Befehl empfindet, mit seinen geschenkten Gaben so und so zu arbeiten, die Gegenwart so und nicht anders zu fassen, und der diesen Befehl treu ein hochbedeutsames Leben hindurch ausführt. Wir stehen vor dem allgemeinsten Kennzeichen der Größe einer Persönlichkeit: daß eine über das Mittelmaß hinausgehende bleibende Spannung auf ein großes Ziel in ihr sei. Nicht die fruchtbare und beschwingte Einzelstunde macht ja den großen Mann, sondern das Werk des Lebens. Daß das Kräftige und Kräfte Weckende nicht einmal auftauche, sondern daß es die Regel sei. Wie wir nun auch die Größe des Hosius' im einzelnen fassen, dies bleibt: daß eine erstaunliche Spannkraft bis in sein hohes Alter hinein in ihm lebendig war und dem großen Ziel, der Verteidigung der Kirche, fruchtbar, ja in entscheidender Weise diente. Der praktische Trieb, die Herrschaft der Kirche aufrecht zu erhalten, ist die Urkraft, aus dem das in seiner rein quantitativen Vielfältigkeit staunenswerte und oft unbegreifliche Wirken des Hosius fließt und stetig neue Kraft schöpft. Wie müd, resigniert und unkräftig stehen die wenigen lobenswerten polnischen Bischöfe der Zeit (etwa Valerianus v. Vilna Ep 2, 835) neben ihm und seiner schier genialen Unermüdllichkeit! Die Kirche muß bleiben, die Neuerung darf nicht siegen! In dieser Schicht des Praktischen und des Wollens, in dieser Vollkommenheit der Treue zusammen mit einer bedeutenden, weitblickenden Geschicklichkeit liegt die Größe des Bischofs, Kardinals und Schriftstellers Hosius.

In diesem Wollen nimmt Hosius auch Teil an der Tragik, wie sie in der unfruchtbaren Fragestellung der Gegenreformation beschlossen liegt: wieder zu bauen, was nie hätte zerstört werden sollen.

Freilich, diese Tragik ist nicht eine persönliche; sie ist sozusagen objektiviert. Hosius selbst ist weder eine tragische noch eine heroische Gestalt. Denn ihm fehlt die innere Leidenschaft und das innere wie äußere Ringen in jenem letzten Sinn, daß sich daraus für den Kämpfer selbst die Frage um Sein oder Nichtsein ergäbe. Hosius traf auch in keinem Bezirk des Lebens auf eine Einzelgestalt, die ihm als Feind oder Freund, als Bedränger oder Geführter ein entscheidendes Gegenüber geworden wäre. So wurde zwar der enorme Widerstand von historisch entscheidender Bedeutung geleistet; aber eben dadurch blieben für den Aufbau nicht mehr genügende Kräfte verfügbar, um das Werk und damit die Person zur vollen Ausgestaltung kommen zu lassen: Hosius rückt wieder in jene Region der nicht genial-schöpferischen Größe, die wir als für ihn kennzeichnend nannten.

Dieses ‚Mittlere‘ birgt aber eine Kostbarkeit, die nur scheinbar (etwa in der Schroffheit der Polemik) durchbrochen wird, in Wirklichkeit aber die wahre innere Form des größten Bischofs von Ermland aufdeckt: seine *Ausgeglichenheit*. Wie die Eigentümlichkeit von Hosius' Sprache überhaupt uns das innere Maß des Mannes zeigte, so mit besonderer Deutlichkeit ein einzelner Abschnitt des literarischen Werkes, jene Darstellung aus der Vorrede zur Confessio, wo er in ruhiger Selbstsicherheit auf die geleistete Arbeit zurückblickt³². Der ganze Mann steht geistig wie religiös in dieser Darstellung von klassischem Maßhalten vor uns. Das Gesetz seines Wesens ist aristokratische Gebundenheit geworden. Was es so schwer macht, diese Gestalt in ihrem Wesentlichen herauszuarbeiten (oben S. 197), das macht auch ihren Wert und ihre Eigenart aus.

32) Ep 2, 1006 Z. 13 v. unten ff. Oben S. 177 f.

Anhang

Nr. 1 zu oben S. 2, Anm. 5

Eigentlich die stärkste Anerkennung, die bisher für Hosius als Theologen angeführt wurde, muß ausscheiden: Nach einer dem Rescius (St. Hosii vita: Ep 1, LIV; dazu ebd. LIII unten) mündlich zugekommenen Nachricht soll nämlich Melanchthon von Hosius gesagt haben: „Si papista non esset, primus omnium doctorum hoc saeculo esset.“ Weder der Satz selbst noch ein Äquivalent ließ sich im CR feststellen. Der Ausspruch hat zwar eine kleine innere Wahrscheinlichkeit für sich: Hosius hat seinerseits meist ziemlich zurückhaltend über Melanchthon geurteilt: Op 1, 639 „ad mentem rediit meliorem“. Ähnlich Hosius an Gregor XIII. in Op 1, 4. Seite und die Konversionsgerüchte Ep 2, 951. Ein besonders warmes Lob wird ihm gespendet, weil er im Leipziger Interim gegenüber den von Luther gestörten „ordo et disciplina in ecclesia pro virili sua perficere conatus est, ut pedetentim eo reditus fieret, unde facta est discessio. Pium fuit hoc institutum hominis non omnino deplorati, cui violentae mutationes istae per Lutherum factae nunquam placuerunt“ Op Ant 219a. Dazu oben S. 139 Anm. 27. Sogar der Tadel ist gelegentlich zurückhaltend formuliert (Op Ant 219 a letzte Zeile über die Loci communes: „non sine quadam arrogantia iuvenili“), was wiederum zu den Angaben Melanchthons vom Januar 1559 (s. u.) paßt. Außerdem sind die gemeinsamen humanistischen Interessen und die Verbindung durch gemeinsame Bekannte in Ansatz zu bringen. Andererseits könnte aber auch des Rescius' (und dadurch seines Gewährsmannes Lorenz Albert, der jenes Lob von Melanchthon selbst gehört haben soll, und dem Rescius berichtet [Ep 1, LIII]) Kenntnis von dieser Einschätzung Melanchthons durch Hosius die Entstehung jenes Gerüchtes (Si papista non esset . . .) herbeigeführt haben. (Rescius kannte übrigens Melanchthon persönlich. 1557 [ein Jahr ehe er in Hosius' Dienste trat] hatte er mit ihm eine Unterredung über die *communio sub utraque*. S. Rescius, *De atheismis et phalarismis evangelicorum libri duo* [Neapoli 1596] 98/99 (wobei sich Melanchthon in sehr sympathischer Weise von Proselytenmacherei frei zeigt.) Diese Wahrscheinlichkeit muß jedenfalls als viel bedeutender in Anschlag gebracht werden. Denn in allen kontrollierbaren Äußerungen spricht sich Melanchthon ausnahmslos scharf gegen Hosius aus: Melanchthon an G. Buchholzer 25. 3. 1555 (CR 8, 449): „Scripsit etiam rabiose contra nostras ecclesias episcopus cui nomen est Hosius: sed verius nomen esset ἀνόσιος. Defendit Pigium (die Stelle steht bei Hosius Op 1, 206 unten [dazu Ep 2, 519]; Pighius ist zitiert, aber, wie so oft, wenn es sich um katholische Vorläufer handelt, ohne Nennung der betreffenden Schrift) scribentem, sacerdotes minus peccare aliorum coniu-

giis insidiantes, quam coniugia contrahentes. Tanta est impudentia. Inde de caeteris iudica.“ Vgl. Melanchthon an König Sigismund 13. 10. 56 (CR 8, 870); an Eberhard Roggius 1. 5. 59 („non frangor animo propter Staphyli et Osii aut Flacii rabiem“ CR 9, 813) und vor allem an Hieronymus Baumgartner ca. 4. 1. 59 (CR 9, 723): „Alter (= Hosius) rediit iam ex urbe lectus in senatum pupuratorum patrum. (Die Datierung des Briefes scheint nicht in Ordnung. Melanchthon hat keine beigefügt, wohl aber der Empfänger, und am Schluß steht nochmals von fremder Hand die gleiche Zahl 1559; s. CR 9, 723 u. 724 die Anm. Stimmt das aber, dann irrt Melanchthon; Hosius war 59 noch in Rom; Kardinal wurde er erst 61. Vielleicht hatte Melanchthon davon gehört, daß Paul IV. Hosius den Kardinalshut angeboten hatte, Eichhorn 1, 307 ff.; Steinhertz 1, XXXI. Er könnte weiter von der Absicht Hosius' vernommen haben, in die Heimat zurückzukehren, Eichhorn 1, 306. 310 ff.), Spero autem fore *ἀμνησίων* priorum offensionum. Non enim facile invenias maiorem artificem simulandae comitatis, quam est *Ἦσος ἀπόσιος*. Me blande salutatur, quanquam in publicis scriptis rabiose convitiatur. Doleo in homine nato in vicinia meae patriae (Melanchthon aus Bretten in Baden denkt hier wohl an Pforzheim als den Ursprungsort der Familie des Hosius) tantum esse fraudum. Huius artificii existimo nunc et Polonica comitia impediri . . .“ Hier liegt eine ungewöhnliche Spannung zu dem zur Diskussion stehenden Lobspruch vor. Andererseits deutet das ‚Me blande salutatur‘, das in Gegensatz gesetzt ist zu ‚in publicis scriptis‘ (das nur auf Grund der noch ausstehenden Hosiusbriefe geklärt werden könnte) Beziehungen irgendwelcher Art an.

Nr. 2 zu oben S. 12. Anm. 6

Hosius hatte in Krakau studiert, das damals, wenn auch mit einer scholastischen Reaktion, Hauptstütze des Humanismus war EG 19, 335. — In Betracht kommen vor allem die Paraphrase über Psalm 50 in Versen, und die Chrysostomusübersetzung (Vergleich zwischen König und Mönch) Eichhorn 1, 29; EG 19, 359 ff. Beides von echt humanistischer Art, in der die Sprache bzw. sogar die Verse das Primäre sind, nicht das Religiöse. Brav werden in der Paraphrase die ‚ältesten Dichter‘ Orpheus und Linus zu ‚Theologen‘ gemacht, und nach altem, vom Humanismus wieder ausgegrabenen Schema werden Musaeus und Moses identifiziert (Ep 1, 3). Von Moses heißt es, nach der Errettung aus dem Roten Meer habe er ein „carmen hexametrum in laudem Dei“ geschrieben. Im goldenen Zeitalter war „sacrum poetae nomen“. Höchst bezeichnend ist eine Motivierung der Abfassung: Kassiodor, so heißt es, scheine des Horaz Ausspruch (carmine dii placantur, carmine manes; der Rhythmus ist aber im Zitat verwischt; es heißt [Lib. 2 Epistol. 1, 138] di superi) zu bestätigen, wenn er versichert, Gott erhöere uns eher, wenn wir ihn in gebundener Rede anrufen. Das habe ihn bewogen, sein poetisches Erstlingswerk durch Behandlung eines religiösen Themas Gott zu weihen. EG 19, 359. — Auch die Chrysostomus-Übersetzung ist als humanistische

Übung zu werten. Hosius weist sogar ausdrücklich den Vorwurf ab, als habe er in das Gebiet der *sacra theologia* hinübergegriffen. Vielmehr umgekehrt: Chrysostomus „in hoc libello plura mihi ex rhetorum gymnasiis quam theologorum scholis mutuatus videtur“ (Ep 1, 7). Er zeigt sich über die vor ihm geleistete Übersetzungsarbeit gut orientiert (Ep 1, 6 f.) und bekundet sich selbst seine Qualifizierung: „ita me versatum in ethnicis, ut nihil temere facturum videar, si . . .“. — Wie seine verschiedenen Veröffentlichungen dieser Jahre (1523 ff.) ein Weiterstreben nur auf humanistischem Gebiet belegen, so besteht auch der Freundeskreis aus Humanisten EG 19, 346. 352 f.

Nr. 3 zu oben S. 13, Anm. 8

Das spätere Verhältnis zu Erasmus ist mangels an Unterlagen nicht klar zu erkennen. An sich muß man annehmen, daß den streng kirchlichen, intransigenten Hosius eine Welt von dem relativistischen Spötter trennte. Allerdings konnte die Freiburger Zeit des Erasmus und seine damalige Schriftstellerei, wie auch die gesamte Arbeit der Väterausgaben, Hosius' Sympathie finden, wie denn die Einstellung zu Erasmus in den verschiedenen katholischen Kreisen sehr verschieden war. Gegenüber der Auffassung, daß Erasmus zu den wichtigsten ‚Ursachen‘ der Spaltung gehöre (diese Ansicht wurde z. B. in Rom sehr stark verbreitet durch den geistig einflußreichen Alberto Pio [„aut Lutherus . . . Erasmizare, aut Erasmus Lutherizare = Responso auf Erasmus' Brief 1526; 1529]). Lauchert, Italienische literarische Gegner 282 ff. 292. Hosius erwähnt Pio Op 1, 470. Vgl. I, 491]), setzte sich das ungeheuerere Ansehen des Schriftstellers und Gelehrten Erasmus immer wieder durch. Über sein Ansehen z. B. in Köln in den 30er Jahren, s. van Gulik, Gropper (EEJ 5, 1906) 43. 47. In den vom Register zu Op 1 nachgewiesenen vier Stellen (Op 1, 173. 206. 272. 491 [757 fällt aus]) wird Erasmus ausnahmslos rein taktisch als Zeuge für die sittliche Verwilderung bei den Neuerern (1, 491 außerdem gegen die verständnislose Zerstörungsarbeit des Protestantismus) herangezogen. Die Begründung ist stets die gleiche: weil er ein gut Teil seines Lebens mit den Protestanten verbracht habe (1, 491 sogar: nach der Meinung vieler sei er nicht weit vom Protestantismus entfernt) und deshalb ein vertrauenswürdiger Gewährsmann sei. Aber nirgendwo, nicht einmal gegenüber den Op 1, 206 wörtlich zitierten Anzüglichkeiten ein Wort des Tadels gegen Erasmus! Bei Hosius mehr als auffallend. In dieser Beleuchtung gewinnt dann die Mitteilung des Rescius, Vita 1, 7 (Ep 1, X, 17—27) über den durch Gottes Fügung vereitelten Besuch des von der Universität heimkehrenden Hosius bei Erasmus ihr eigenes Gesicht zurück: lediglich ein frommer Erguß des Rescius, dem, soweit unser Material reicht, keine Äußerung des Hosius als Stütze zur Seite steht. — Höchst wertvoll ist die einzige vom späteren Hosius bis 1559 stammende Erwähnung des Erasmus in den Briefen. In Ep 2, 27 (Nr. 422 a. 1551) hat Hosius Kromer über die dogmatischen Mängel eines möglicherweise neuerungssüchtigen Schulmeisters in Löbau

berichtet. Dann meint er aber, man müsse dem Manne vielleicht doch verzeihen, weil er wohl nur aus Unkenntnis geirrt habe. Denn, so heißt dann die merkwürdige Begründung: „Pueros tamen ex praescripto meo docuit catechismum Erasmi.“ Gemeint ist die 1533 in der Freiburger Zeit (Freiburg war streng katholisch) verfaßte „Dilucida et pia explanatio Symboli, quod Apostolorum dicitur, decalogi praeceptorum et dominicae precationis per Des. Erasmus Roterodamum.“ Nach der kurzen Widmung (datiert: Datum apud Friburgum Brisgoae, Anno . . . MDXXXIII) die Überschrift „Symbolum sive Catechismus“. (Opera omnia, Lugduni Batavorum bei Petrus van der AA, Bd. 5 col. 1133—1196). Nun wissen wir ja (Einleitung Anm. 8), daß der Vorgänger des Hosius, der humanistische Dantiskus, den Katechismus (so taufte er in seinem Einführungsdekret EG 19, 505 f. das Büchlein wegen seiner brachylogia) des Filippo Archinto in der Diözese Ermland eingeführt hatte, der mit einer Praefatio des Hosius 1545 erschienen war (= Ep 1 Nr. 198). (Über Filippo Archinto 1500—1558 s. L a u c h e r t , Die italien. literar. Gegner Luthers [= EEJ 8, 1912] 467 ff. Jurist und mehrmals Mailänder Gesandter bei Karl V. Keine Theologie studiert. Dann Geistlicher, Apostol. Protonotar und Gouverneur von Rom. Sein „De fide et sacramentis“ [Romae 1545] ist eine kirchenobrigkeitliche Instruktion für seine Geistlichkeit als Richtschnur für die Prediger. Ich konnte die Schrift nicht einsehen. Nach L a u c h e r t s Analyse a. a. O. streng kurialer Standpunkt. Wendet sich auch gegen versteckte Gesinnungsgenossen der Neuerung a. a. O. 470). Ist also die Lage so, daß der humanistische Bischof einen streng orthodoxen Katechismus eingeführt, und der orthodoxe Bischof ihn durch einen humanistischen Katechismus ersetzt hatte? Oder galt der Katechismus des Erasmus in den Schulen, während jener für die Pfarrer eingeführt war? Die Frage müßte durch eine Studie über die im 16. Jahrh. im Ermland gebrauchten Katechismen gelöst werden. Auf alle Fälle: die Benützung des Erasmus in den Schulen wäre ohne Verehrung des Bischofs Hosius für den humanistischen Meister unerklärlich; um so mehr, als Hosius die ungewöhnliche Gefährlichkeit der früheren Erasmianischen Schriften für die Jugend in einer seiner wichtigsten Quellen (Pighius' Hierarchie 2, 8, 83 D: J e d i n , Pigge 66) so scharf herausgestellt fand.

Nr. 4 zu oben S. 32, Anm. 18

An den EB von Gnesen Dziergowski vom 28. 2. 55 (Ep 2, 519). Die Bischöfe „sind ja so verzagt, sie fürchten sich vor ihrem eigenen Schatten“ (wie Hasen, sagt er ein andermal); gegen den unbedeutendsten Menschen wagen sie nicht mehr, ihre Macht einzusetzen: Ignoramus porsus nosipsos neque quam gerimus personam scire videmur . . . Wahrhaftig, es ist Zeit, daß wir nicht nur mehr dem Namen nach Bischöfe seien!“ Dazu unten S. 61 f. Weitere Belege für dieses Versagen, das naturgemäß auch bis zum Skeptizismus, mangelndem Glauben und Irrglauben ging: die zweideutige Haltung verschiedener Bischöfe auf der Synode in Petrikau 1551, die sich weigern wollten, die vorgelegten Grundsätze des

Glaubens zu beschwören (Op. 1, * * 2 a). Der Bischof von Kulm, Joh. Konopat, lehnt ein Eingreifen in die religiös-sozialen Aufstände in Thorn ab, wie wenn es sich um eine fremde Sache handelte: „Da der Rat seine Angelegenheiten sonst ohne ihn besorgt habe, sollen sie es auch jetzt tun“ (Eichhorn 1, 63; vgl. 163; ebd. Verweis auf einem einschlägigen Hosius-Brief vom 6. 11. 67 an B. Stanislas Karnkowski). — Der eifrige Bischof Valerianus von Vilna („utinam similes eius episcopos multos haberet Polonia! Meliorem in ea statum religionis videremus“) möchte gerne nach Hosius' Anweisung zusammen mit den Kollegen den Kampf gegen die Neuerung organisieren: „sed ubi sunt et qui sunt illi, citra omnem assentationem, praeter unicam R. Dnem V. qui tantum fervorem et amorem in periclitantem religionem nunc habeant“ (Ep 2, 835). Trotz der schlimmsten Lage der Kirche („litteras querelarum et minarum irae Dei plenas“ habe Hosius geschickt Ep 2, 831 Nr. 1769) „adeo autem apud nos omnia pacata et tranquilla sunt, ut praeter duos episcopos reliqui non putaverint sibi veniendum“ (nämlich zur Synode); desgl. der EB von Gnesen im schon zitierten Brief an Hosius Ep 2 Nr. 1764. In Petrikau 1554 waren nur 4 Bischöfe erschienen. Schon auf der Petrikauer Synode von 1539 war es so, daß die wenigsten Bischöfe selber erschienen waren Ep 1, 71. Vgl. etwa noch Ep 2, 623 u. Eichhorn 1, 75, 122; v. Gulik, Gropper 48, wonach auf der Kölner Synode 1536 kein einziger Suffragan erschienen war: „singuli suos legatos miserunt“. Dieses Versagen gegenüber den dringendsten kirchlichen Bedürfnissen äußert sich gelegentlich auch durch die artistische Höherbewertung humanistischer Belange gegenüber den religiös-kirchlichen, wie etwa bei Dantiskus. Auch als Bischof stand er in freundschaftlichem Verkehr mit protestantischen Gelehrten. (Vgl. dazu die typische Zusammenarbeit von Giese, Dantiskus und dem nach Frauenburg gekommenen Wittenberger Rhetikus zur Herausgabe des kopernikanischen Werkes 1539—1542. Hippler, Literaturgesch. 122 f.) Auch nach seiner Bekehrung war er weit entfernt davon, ein Musterkleriker zu sein. Und doch gehörte er nach der erwähnten ‚Bekehrung‘ zu den bessern Gestalten des ermländischen und polnischen Episkopats des 16. Jahrhunderts.

Nr. 5 zu oben S. 35, Anm. 34

Über die allgemeine Lage der Reformation in Polen s. oben S. 32. Dazu: Valerianus v. Vilna an Hosius Ep 2, 835: „quia in tantum fixit hic sedem suam Lucifer in aquilone, quod praeter solum Deum non facile potest ex ea a quovis deturbari. Immo vero videntibus omnibus notis . . . omnia in dies in deteriorem veniunt condicionem, nihil etiam proficientibus et concionatoribus . . .“ Ep 2 Nr. 1740; Nr. 1755: „iam enim publice Lutheranismus receptus . . . in maioribus Prussiae civitatibus“. Op Ant 198a: „paucis his superioribus annis ab eo . . . sancto Dei verbo plerosque recessisse videmus“. Op 1, * * 3a: Macht der religiösen Neuerer im Staat, näherhin im Senat. — 1555 in Petrikau Berufung eines Nationalkonzils durch den König (mit Protestanten) erbeten, von diesem

günstig aufgenommen (Lipomano dagegen Ep 2 Nr. 1420). Op Ant 219a: „satanismum . . . florere (in Deutschland) et in nonullis etiam (Poloniae) partibus pullulare“. — Die Hinneigung der Königin zum Protestantismus: Königin Katharina an Hosius Ep 2 Nr. 1775 (Juni 1557) und der Hofprediger Bonav. Thomas Ep Nr. 1777. — Ausbreitung der antikatholischen Atmosphäre am Königshof sehr anschaulich geschildert; dort ist der Abfall zum ‚Eislebener Antichrist‘ schon keine ehrenrührige Tat mehr. Op 2, 253 (4. Juli 1568). Desgleichen Ep 2, 832 f. (1557) (= die Neuerer brüsten sich damit Hosius gegenüber). Das ganze De expresso ist (auch) ein umfassender Versuch, dem König die Gefahr zu zeigen und seinem Schwanken ein Ende zu bereiten. Vgl. den Schluß Op 1, 643. Ähnliches gilt für die Confutatio, hier besonders für das 1. Buch (Geschichte der Reformation).

Nr. 6 zu oben S. 39, Anm. 53

Das literarische Werk des Hosius ist übervoll von hierhergehörigen Äußerungen. Man lese nur etwa seine Darstellung der Entstehung und Verbreitung der protestantischen Bewegungen in der Confutatio gegen Brenz (erstes Buch). Im übrigen s. die unten darzustellende *B e k ä m p f u n g* der Reformation, bes. S. 90 f. u. 115 f. — Wenn Melancthon je etwas Richtiges schrieb, dann dies: „quod non alio res quam ad anarchiam spectare videretur. . . Dum invicem mordent comedunt magistri et ministri, ab invicem consumuntur . . . Hunc autem rerum statum, erit quisquam, qui diuturnum fore credat? Si verum est, quod a Veritate, quae nescit fallere, dictum est: Omne regnum in se divisum . . . : certe regnum hoc haereticorum . . . diu stare non potest. Incipiunt jam homines intelligere, quod isti vocari volunt Evangelium, nihil esse minus quam evangelium eorum imposturae . . . iam patefactae; cum iurgiorum et altercationum, quae sunt inter Sathanae ministros et principes et subiectos illis populos iam pertaesum sit . . . manibus contrectent . . . pacem et unitatem prorsus exterminat . . . Quam ob rem bono animo esto, Pater beatissime . . .“: in Kurzem wird wieder das echte Evangelium gepredigt werden. Er bittet zu Gott darum und hofft noch selbst die Christenheit als eine zu sehen, wie wir sie sahen vor 50 Jahren. Op 1, an Gregor XIII. 5. Seite.

Nr. 7 zu oben S. 39, Anm. 54

Z. B. Staphylus. Ep 2, 637 f., 815 f., 849 f. Der Arzt (Ep 2, 253), der Prediger, der Sekretär des Königs (Ep 2, Nr. 1771 u. ö.), Canisius etc.

Nr. 8 zu oben S. 39, Anm. 55

Hierher gehört aber auch das ganze, besonders bedeutsame De expresso. Es soll den König bewegen: „hanc de expresso Dei verbo contentionem tuis hominibus interdicas . . ., legem eos ex ore sacerdotis requirere iubeas . . .“ und vor allem: der König dulde keine auf ihn einredenden Häretiker in seiner Nähe! Op 1, 643. Die Fülle der Einzel-

apostrophierungen in dieser Schrift hat ihre reichhaltige Parallele in den vielen Briefen, in denen Hosius eine Beeinflussung des Königs versucht hat. Am angegebenen Ort beruft er sich vor dem König darauf: „Scis . . . quoties operam tibi meam in sana ecclesiae doctrina tuenda detulerim“. Vgl. etwa den Brief vom 8. 9. 71 (Op 2, 314 f.), wo mit Gottes Zorn gedroht wird, der dem König einen irdischen Nebenbuhler erwecken könne. — Der König muß helfen, sonst ist alles umsonst (Ep 2, 835); bleibt er aber fest: „ . . . nondum ita sunt res in regno tuo deploratae, quin propositio nobis Deo . . . restitui queat“ Op 1, 643. — Der Dedikationsbrief an Heinrich v. Valois (Op 1, * * b — * * 4 b) und das Schreiben an denselben (Op 2, 454 ff.), wo Hosius versucht, ihn zur Verwerfung der protestantischen Sandomirer Konföderation zu veranlassen.

Nr. 9 zu oben S. 39, Anm. 56

Ep 2 Nr. 1755: „Scripsi toties Reginae Mti: vel una littera mihi responsum non est atque adeo neque an lectae sint . . . Scribo nihilo minus nec scribere adhuc intermitto.“ — Weiter die Briefe an die Herzöge von Bayern, den Herzog von Kleve usw. usw.

Nr. 10 zu oben S. 39, Anm. 57

Ep 1, 241 f. (für den EB von Gnesen an Paul III.): in der jetzigen Lage („bedrohlich wie nie“) muß der Papst in Sachen des Konzils Rücksicht nehmen auf den ‚ordo saecularis‘, besonders auf den Kaiser. *Sehr* starke seelsorgerliche Betonung der Angst um den Ausgang der Sache; ‚da ist es schwer zu schweigen, und im Sturm ist es auch den Fahrgästen erlaubt, dem Steuermann Ratschläge zu geben‘. — Die Dedikationsepistel an Gregor XIII. Op 1. — Außerdem die Briefe an die Kardinäle.

Nr. 11 zu oben S. 39, Anm. 58

Kardinal Commendone gibt er eine Reihe wertvoller Fingerzeige über die religiös-kirchliche Lage in Polen, die prozentuale Vertretung der Häresie im Senat, über katholische Verwandte von häretischen Senatoren, die man durch jene beeinflussen könnte. Er treibt den päpstlichen Legaten sehr betont zum Eifer an: mit Kälte erreicht man nichts. Leider: „nostris nihil frigidius, haereticis nihil est ferventius.“ Op 2, 313 f.: 2. 2. 72.

Nr. 12 zu oben S. 40, Anm. 59

Hier zeigt sich die wertvolle Kehrseite der in den literarischen Werken so sehr ermüdenden Wiederholungen. S. 176.

Nr. 13 zu oben S. 40, Anm. 60

Dziergowski, Ep 2 Nr. 1764 (dazu Nr. 1756).

Nr. 14 zu oben S. 40, Anm. 61

„sicut nobis antehac semper probabatur . . . sic . . .“ Ebd.

Nr. 15 zu oben S. 63, Anm. 16

Einen schnell orientierenden Überblick kann man schon aus dem Register der Opera, etwa unter Haeretici und Lutherus gewinnen.

Nr. 16 zu oben S. 63, Anm. 17

Op Ant 199a oben; Mitte und oft. — Wenn jemand von der Irrlehre zur Kirche zurückkehrt, so wird er nicht wieder Katholik, sondern Christ: „De Capite Samogitiae pridem accepi, quod ex Calviniano sit factus Christianus“ (Brief vom 2. 2. 72 Op 2, 314). Hosius protestiert gegen die Fassung des Titels der „Palinodiae Quadrantini ex Lutheranismo facti catholici“ und fordert am 22. 3. 72 die Fassung: ‚factus christianus‘. Rescius hat diese Art übernommen: Vita, 1, 10 (Ep 1, XII); 2, 14 (Ep 1, LIII unten) und Ausgabe der Opera: 1, 719 (Titel d. Palinodien).

Nr. 17 zu oben S. 63, Anm. 18

Op 1, 633. Rescius 3, 4 (oben S. 60 Anm. 11) dehnt die gleiche Beurteilung ausdrücklich auf die Namenskatholiken aus.

Nr. 18 zu oben S. 63, Anm. 19

Op 2, 253 (Belial; dazu Op 1, * * 4 b und noch das Register der Opera). — „An vere non sunt idola Lutherus, Calvinus, Philippus, Brennius?“ „An in illis non est ingens quaedam altitudo, extollens se adversus scientiam Dei? An non adversantur, an non extolluntur super omne, quod dicitur Deus . . . ostendens se tanquam sint Deus . . .?“ Folgen Belege aus den Vätern für diese Deutung von ‚idola‘. Op 1, 637/38). — Hierher gehört auch die Entrüstung, die Hosius in seiner Schilderung an Gregor XIII. äußert: In den ‚actis Aldenburgensis Colloquii‘ finden sich mehr als vierzigmal Redensarten, die Gott und Luther auf eine Stufe stellen: „Deus et Lutherus; Christus et Lutherus; Dei verbum et Lutheri“ etc. Op 1, die 4. Seite.

Nr. 19 zu oben S. 63, Anm. 20

Op 1, 636. 735; 2, 112 f. 483; Op Ant 337a (ausführlich).

Nr. 20 zu oben S. 63, Anm. 21

Über Satanismus (der nun ganz Deutschland beherrscht) außer den zu ‚Antichrist‘ gegebenen Stellen s. Op Ant 198a. b. 208a. 219a. 255a. 334b. 320, dritter Absatz. 322b Z. 5 v. u. 340a. Brief an Gregor XIII. Op 1, 6. S. oben; Ep 2, 1002 Z. 2 f.: durch die Reformation (diabolus) „magnam . . . orbis christiani partem . . . devoravit“. — Der Satan wirkt „per membra sua Lutherum, Bucer, Philippum“ als „per electum quoddam suum vas . . .“ Op 1, 627. Sie sind erfüllt von einer „plus quam satanica mentis inflatio“. Ebd. (= Op Ant 330 b) „ecclesia Genevensis est gehennensis“ Op 1, 630 unten. Nur des Teufels Geist treibt die Reformatoren Confessio c. 18. — Als Quelle kommt in Betracht u. a. der zitierte Vinzenz v. Lerin c. 27 u. ö.

Nr. 21 zu oben S. 64, Anm. 24

Die Neuerer als Lügner und Diebe Op 1, 320, dritter Abs. — „Filia degeneres et, sicut a propheta vocantur (Is 57, 3), semen mulieris adulterae“ Op 1, 627. „Malefacium autem voco, quem nihil aliud quam male facere docuisse constat“ (= Luther): an Gregor XIII., 7. S. oben. — „cum suo cacangelio“ ebd. — „pacem omnem et caritatem e terris propulsavit“. — „multas miriades hominum ex vivis ad mortem et quidem hominis utriusque mortem adduxerit . . . Nam nihil fore video praeter loedoria, convitia, maledicta et scommata, sicut mos est istorum“ (= Brenz usw.) Ep 2, 833 (a. 1557). Die Neuerer benehmen sich wie Advokaten, wenn sie eine „mala causa“ zu vertreten haben: sie benutzen allerlei Kunststückchen: „Cumque, sicut in rhetorum praeceptis diligenter exercitati, non alia in re magis laborant, quam ut odio, invidia et huiusmodi motibus animorum excitandis, hominibus imperitis obiicere queant maledicendi rabies . . . / . . . ex istorum libris si quis maledicta et convitia, si falsas criminationes auferre velit, chartas propemodum omnes vacuas reliquerit. Confessio c. 29 gegen Anfang (Köln Ausg. 1573, 236). — Ep 2, 625 heißt es von den Neuerern: „Germani aliquot et Poloni, quorum anima, sicut dixit quidam glossator, in sico non habitat . . .“ Das reicht ein wenig über einen persönlichen Anwurf hinüber zur Charakterisierung einer unrühmlichen Stammeseigenart. — Als wohl am meisten persönlich gefärbtes Stück, das mir auffiel, notiere ich die Abfuhr Op Ant 222 a/b. Erregt darüber, daß Brenz den Petrus a Soto einen ‚asotum‘ nennt, endigt er die Tugendschilderung des a Soto mit diesem entrüsteten Ausruf: „Sed unde liceret agnoscere Lutheri discipulum e Satanae scola profectum, nisi mendaciis . . .? Lutheranos, quorum plerique tam sunt inexhausta libidine, ut ne coniunx quidem illis una sufficiat . . .“ Aber sie können nicht anders, als an allem offenbar machen, aus welcher Schule sie kommen „et exemplo magistri sui sannis, scommatis, dicteriis, convitiis, calumniis parum christianis libros suos omnes infarciant“. — Allerdings ist das eine Replik gegen Brenz im Zusammenhang mit dessen Vorwurf, die katholischen Bischöfe seien aufsässige Knechte, die sich gegen ihre Herren erheben, „servi flagriones, conscelerata mancipia“. — Wenn man den richtigen Maßstab zur Bewertung dieser Animosität gewinnen will, so vgl. man sie etwa mit den gleichzeitigen innerprotestantischen Verketzerungen (unten S. 115 ff.) oder man halte etwa von katholischer Seite daneben den Wortschatz Ecks (sogar in seinem De primatu Petri) oder die empörende Reaktion des Cochlaeus auf Luthers klobigen Angriff: eine Flut des Hasses und des Schmähens; Geist des Schimpfens und der Verrohung. Für Cochlaeus s. Spahn 197 ff.

Nr. 22 zu oben S. 117, Anm. 32

„Dici non potest, quantam . . . acerbitatem excitaverit (= der Kampf um die Confessio Augustana). Nullum est maledicti genus tam grave, quo se mutuo non proscindant“ — „. . . ac tanta verborum asperi-

tate perstringuntur, ut vix ulla maior excogitari queat“ (an Gregor XIII. Op 1, 3 S.). — „Certe priusquam exortum esset hoc evangelium . . . nec tantas animorum acerbitates, nec tam atroces pugnas vidimus unquam . . .“ Op 1, 641 Z. 4 v. u. — certant odiis inter se, tanta flagrant invidia mutua 1, 642 oben. — Sie gehen bis zur Verweigerung von ‚Wasser, Feuer, Herberge‘ Op 1, 638 unten. 1, 620 oben. Als Osiander über die Rechtfertigung anders schrieb als die CA, „vocatus est, ut ipse scribit, haereticus, antichristus, Iudaeus, niger diabolus, draco, homo nefarius, consceleratus, hostis Christi. Fuit etiam de eo confictum, quacunq̄ incederet, quod eum in specie canum duo Diaboli comitarentur, quos tamen non cuivis videre liceret, quodque quo tempore cibum et potum in inferiore cum suis hypocausta sumebat, ubi vacare solitus erat literarum studiis, in superiore, sedens in illius loco diabolus visus fuerit scriptitare.“ Der Haß steigert sich so weit, daß sogar seine Hörer der Exkommunikation verfallen und ohne christliches Begräbnis sein sollen. Op Ant 220 b. Vgl. dazu die gar nicht vereinzelt, aber geradezu unerhörte Predigt von Mörlin gegen Osiander, die H i r s c h, Osiander 177 Anm. 16 mitteilt, und die weiteren Einzelheiten über die Verhetzung ebd. 177 f. Mörlin über Osianders Tod ebd. 178 Anm. 19. Osiander seinerseits voller Maßlosigkeiten; s. ebd. 178 Anm. 19 als sein „bösestes Stück“ den Vergleich Melanchthons mit Judas. — Das alles steht e n t s e t z l i c h tief unter Hosius, läßt gar keinen Vergleich zu. — S. auch unten S. 146 ff.

Nr. 23 zu oben S. 117, Anm. 33

‚Haereticus‘: Op 1, ** 3b: eine wahre Flut von Häresien werfen die Wittenberger in einem 1573 erschienenen Buch den ‚Flacciani‘ vor. — 1, 618: Evangelische wenden sich genau so scharf gegen die ‚adiectiones und detractationes‘ Luthers in seiner Bibelübersetzung wie die Katholiken. — Op 1, 620. — Luther gegen die ‚Sakramentariet‘ im Brief an den Herzog von Preußen: kein Verkehr mit diesen ‚Sathanae ministri, mendaces, ipsum mendacium, fucum simulatio.‘ Op Ant 211b. In „Vom Abendmahl Christi Bekenntnis“ (1528) (C l e m e n 3, 352): „haud aliter caveant sibi omnes a Zwinglio quam a Sathanae veneno.“ Das Buch Zwinglis dagegen ist ein Ausdruck des wider Luther unsinnig und rasend gewordenen Teufels (C l e m e n 3, 352, 8); keine Otter ist so giftig wie diese Schriften (353). — Umgekehrt Bucer, Oekolampad, die Züricher im selben herben Ton gegen Luthers Arroganz usw. Hosius Op Ant 211 b. Melanchthon bezeugt, daß Haß gegen Luther den Karlstadt trieb Op Ant 210 a. Melanchthon Comitibus a Gorka 20. 3. 57 (Ep 2 [Appendix] 1028: . . . „ut sit censura ecclesiastica et contumaces puniantur severa excommunicatione.“ — Calvin gegen Westphal: „Tribuit illis furiosum impetum, nugatoriam levitatem, caecam temulentiam, caninam improbitatem, diabolicam superbiam . . . Vocat eos vertiginosos homines, Cyclopes, superbam factionem Gigantum, latratores, phreneticos, bestias, protervos, fastuosos, pertinaces.“ Calvin, Ultima admonitio Jo. Calvini ad. W. (CR 37, 141 ff.). Hosius’ Text (Op Ant 212 b) ist eine Zusammenstellung einzelner An-

würfe, wie sie in dieser Schrift gehäuft werden; vgl. a. a. O. 141. 142. 144. 148. 245. 246. 247. Nach Hosius' Gewohnheit, solches Material von seinen Amanuenses zusammensuchen zu lassen, könnten wir hier wohl eine Spur von Rescius' Mitarbeit vor uns haben. Tatsächlich finde ich bei Rescius, *De atheismis* (Neapel 1596) S. 187 (= Caput 6: *Evangelicorum Magistrorum et Ministrorum de Evangelicis Magistris et Ministris mutua iudicia, testimonia, convicia, maledicta, irae, dirae, minae, furiae proscriptiones, condemnationes, execrationes et omnibus saeculis inauditi Anathematismi*) dieselbe Zusammenstellung. — „ . . . de Flaccianorum (qui tamen ante paucos annos unanimes . . . decertarunt) furialibus odiis atque dissidiis, quibus hostiliter inter se decertant.“ Op 1, 3 b unten.

Nr. 24 zu oben S. 117, Anm. 34

Op 1, 4. S. unten. Melancthon in der ‚admonito‘ vor ‚Doctrinae Christianae corpus‘. („quod postremum omnium edidisse videtur“) über Flacius u. Nikol. v. Gallen. Die Vorrede steht in CR 9, 1054 (vom 16. 2. 1560), wendet sich auch gegen die Genannten, welche „tanquam de necessariis rebus certantes non desinunt calumnias texere . . .“, was nur ungenau das von Hosius Angeführte wiedergibt. Eine Anspielung auf die Tyrannei des Papstes fehlt. Dazu Op. 1, 623. 624.

Nr. 25 zu oben S. 117, Anm. 35

Ich stelle ein paar Belege zusammen: Luther habe in einer *brevis confessio de eucharistia*, die er kurz vor seinem Tode geschrieben habe (= kurzes Bekenntnis vom hl. Sakrament [1544 u. 45: K a w e r a u Nr. 596]), acht (früher sieben und ein andermal zehn) verschiedene Deutungen der Einsetzungsworte festgestellt. Diese Spaltungen gehen aber zum großen Teil auf die von Luther approbierte Formel Bucers zurück Op Ant 210 a. 210 b unten. Ähnlich nehmen die Schwärmer Luthers Schriftworte an, verwenden sie aber für sich gegen Lutheraner und Papisten Op Ant 216b, 217. — Karlstadt blieb nicht länger als zwei Jahre mit Luther eines Sinnes, dem er doch wie ein Bruder verbunden war Op Ant 209 b und ff. mit Belegen aus Calvin und Melancthon. — Über die verschiedene Auffassung der Trosttheologie bei Luther und Calvin s. unten S. 125. Dazu Op Ant 211a oben eine ganze Reihe von Einzelheiten über Disziplin und Lehre, wo Calvin über Luther hinausgeht. — Melancthons weittragendstes Werk, die *Confessio Augustana*, wird so verschieden ausgelegt, „ut non minus eam sibi proprie vendicent Calvinistae quam Lutheristae; ut coturnus etiam quidam esse dicatur utrique pedi aptus et in quodam haereticorum conventicula . . . Poloniam ocream eam vocari legi“ Op 1, 3 b. Dazu Melancthons Klagen in seinem ‚auscheinend‘ letzten Werk (vorige Anm. 34) und der lange Nachweis über die 20 verschiedenen Lehren von der Rechtfertigung bei den Anhängern der CA Op Ant 221 a. Also nicht Spaltung in Nebensachen, „sed quod ipsimet fatentur, de praecipuo doctrinae christianae loco, qui summam evangelii totius in se continet.“ Ebd. unten. — Eine große Anzahl von

Nachweisen der Variationen über die Einsetzungsworte aus Joachim Westphal, E. Schnepf Op 211 a/b. — In Polen kennt Hosius drei Edle, Brüder, von denen der eine Lutheraner, der andere Calvinist, der dritte Trideist sein soll Op 1, 3 a. — Die protestantischen Lehrverschiedenheiten in Deutschland sind so stark, daß Hosius im Ernst Jeremias 2, 28 anwendet: „Secundum numerum civitatum erant dii tui, Juda, . . . Germania, ubi quot sunt politici pontifices, tot esse quasi dii videntur dum quam quisque religionis formulam e cerebro suo confinxit, eam populo pro verbo Dei praedicandam obtrudit.“ Op 1, 6. S.

Nachträge:

Zu Anhang Nr. 3 oben S. 226.

Bei der letzten Korrektur geht mir von der preußischen Staatsbibliothek das dünne Büchlein des Archinto in der Ingolstädter (bei Weißenhorn 1546) Ausgabe des Cochlaeus zu. Gegen die nutzlosen Kontroversen wendet sich Pars I, cap. 1, 2. Teil, gegen unfruchtbare Kontroverspredigten ebd. cap. 2 (S. 3^v). Für cap. 10 wird das Thema folgendermaßen angegeben: Adhortatio saluberrima, qua obsecrantur omnes, ut quae sacris in literis intellectu difficilia sunt, ea nolint adamussim exquirere, quicunque dei verbum ad salutem hauriunt, praesertim autem mulieres (s. oben S. 47 Anm. 91), quae ab huiusmodi rerum disertatione omnino prohibentur. S. 11^v über AT und NT: (lex) in tabulis lapideis descripta, lex vero fidei . . . in cordibus nostris.

Zu S. 36, Anm. 35

Die von Hosius erwähnte Schrift hat sich gefunden auf der Bibliothek des Predigerseminars in Wittenberg (gütige Mitteilung des dortigen Bibliothekars, Herrn cand. theol. Heinrich Steinwachs, vermittelt durch die Bibliothek unserer Akademie), nur trägt die Schrift (eine Neuauflage) die Jahreszahl 1572, nicht 1573:

„Von der Person und Menschwerdung unsers Herrn Jesu Christi. Der waren Christlichen Kirchen Grundfest / Wider die newen Marcioniten / Samosatener / Sabellianer / Arianer / Nestorianer / Eutychianer / und Monotheleten / unter dem Flacianischen hauffen.

Durch die Theologen zu Wittemberg / aus der heiligen Schrift / aus den Symbolis / aus den furnemesten Conciliis vnd einhelligen Consensus aller bewerten Lerer.

Widerholet vnd Gestellet / zu trewer lere vnd ernster verwarnung an alle frome und Gottselige Christen.

Neben wahrhafter vorantwortung / auf die giftigen vnd boshaftigen verleumbdungen / so von den Propositionibus vnd Catechismo zu Wittemberg ausgangen / von vielen dieser Zeit ausgesprenget werden.

Itzund auffs neue vbersehen und im ersten teil mit verdolmetschung der Sprüche so zuuor Latinisch angezogen, vormehret.

Wittemberg Anno 1572.“



Register

A

Abendmahlsstreitigkeiten 122.
Abgeklärtheit, Vorteile, Nachteile 148.
Ablaßpraxis 68.
Abschiedsreden Jesu 98.
Acontius Jakob 120⁴⁴.
Adiaphora 28 78 93⁰ 123 f. 137 177
183 214¹⁰.
Adressaten: 127 ff. ‚Gebildete‘ 173; Un-
gebildete 54 132, Nichttheologen 53
132; Katholiken 51¹⁰⁵ 122 128 f.
136; Schwankende 90 130⁰ 131 133
136; Häretiker 135 138; eigene
Diözesanen 131 f.; Bischöfe 133;
König 133; innerkirchliche u. Öffent-
lichkeit 34 s. Hosius u. Hof; Polemik,
praktische.
Äneas Silvio 17²⁰.
Aiala, Peresius (B. v. Guadiz) 107⁹
111.
Aktivismus 32 56.
Albertus Magnus 162.
Albrecht v. Preußen 45⁸⁸ 51¹⁰²
139²⁸.
Alexander I., Papst 159²¹.
Alfeld, A. v. 55 159 f. 169.
Allegorie 159.
Ambrosius 114²⁸.
Anaklet, Papst 159²¹.
Anastasius II., Papst 155.
Andreä Jakob 147⁷.
Anerkennungen I 60 132¹³ 172 223.
‚Angebertum‘ 40.
Anianus Burgonius 23 u.³⁷ 28 179².
Antitrinitarier 98.
‚Antwort-Literatur‘ s. Theologie.
Apologeten 2. Jahrh. 127 165.
Apostoliker, katharische (Sekte) 85.
aquilae s. Väterbegriff.
Archinto Filippo 4⁹ 33²⁵ 111 183¹⁴
226 234.
Archivstudium 161²⁵ 163.
Aristoteles 17²⁰ 161²⁵ 167 214 219.
Arius 49.
Askese 35 181.
Astronomisches 16¹⁹.

AT u. NT 152 192 u.³¹ 234 s. NT.
Augustin 15 f. 19 f. 25 52 74 f. 84 f.
97 99 f. 164 f. 167 169 174 198.
Ausdauer 149.
Avignon 85 131⁰.
Axenzell 66.

B

Babel 63.
Barscius Friedrich 139²⁷.
Bartholomäusnacht 101 126 141⁸⁴.
Basel 13⁸ 23^{80 38}; Konzil 159²⁰.
Bauernkrieg 42⁷¹.
Bedürfnislosigkeit 181.
Bellarmin 128 171.
Bernhard v. Clairveaux 74 85.
Beweise, zuviel 71 77¹¹ 98⁰ 125⁶⁰
157; dialektische 52.
Bibliotheken, die H. benutzt 163.
Biographen 2 8.
Biondo (Humanist) 17²⁰.
Bischofsamt 26 29⁸ 109 154; -macht 78.
Bischöfe versagen 26 31 40 142 212
226 f.; 34 86 (ungeistlich); 31¹³ 34
(wissenschaftl. ungenügend); 32 226
(verzagt); Stellvertreter 41 227;
als Diener 195; humanistisch 227.
Böhmen 82²³ 158¹⁸.
Bona, Königin v. Polen 20.
Bonaventura 162.
Bonaventura, Thomas 139²⁹.
Bonifaz VIII. 131.
Borromeo, Kardinal, 61¹³ 216²⁵.
Borromeo, Karl, EB v. Mailand 145.
Braunsberg 56 123 142.
Brenz 2 29.
Brevierbeten 181⁰.
Briefe I f. 13 132 205⁰; als antireform.
Aktion 39 f.
Bucer 67³⁶.
Buchdruck, geschätzt 17.
Buchholzer, G. 223.
Bücherverkaufsverbot 45⁸⁶.
Buonamico (Humanist) 15¹⁵ 21³⁴ ff.
Bußernst 53².

C

- Cajetan 5.
 Canisius 1 33²⁸ 171 ff., 176⁴⁶ 199⁴.
 Cano, Melchior 128 170.
 Carafa 60¹⁰ 138.
 Caritas 51¹⁰⁶ 89 95 ff. 108 118 138 168 189.
 —, vera und unitatis 151.
 —, nur in der Kirche 93.
 Castro, De 37⁴⁰ 164.
 Catechismus Romanus 168^{34a} 171 174.
 Catharinus Politus 33 94⁴⁰.
 Charakter: pertinax 137, Härte? 195, schroff? 51 106 217; Haß? 58; leidenschaftlich? 57 f. 199; Offenheit 216; naiv 180; Machthunger 195; Energie 46 57 189 212 f. 221; Mut 208 f.; Milde 51 61¹² 76 106; Langmut 139; Verantwortungsbewußtsein 40 205; leichtgläubig 52 61 139 216 f.; schwerfällig 143; freigebig 180; selbstlos 204 s. Wohltätigkeit, Hoffnungsfreudigkeit, Frömmigkeit.
 Chierigati, päpst. Legat 86.
 Cholin, Matern, Drucker 175⁴².
 Christentum, Einheit von Leben und Lehre 86; Wesensauffassung 90; unteilbar 63 (s. Einheit, Kirche); in Polen 92 162⁹ 208.
 Christus, der Gekreuzigte 184 187 204; -liebe 190.
 Chrysostomus 61¹³ 114 224 f.
 Cicero 22.
 Cochlaeus 6 37⁴⁰ 55 f. 69⁴¹ 75 87 89 105⁷ 128³ 129 163³⁰ 169 231.
 Coligny 101.
 Commendone, Kardinal 229.
 Confessio Augustana 46.
 Consensus 104 s. Traditions- u. Väterbeweis.
 Contarini 11 24⁴⁰ 60¹⁰ 87 128³ 155 170³⁵ 171; polem. Programm 3.
 Corpus Christi mysticum 92 95 108¹³.
 Cuius regio, illius religio 43 f. 45 130 142.
 Cumulus beneficiorum 179.
 Cyprian 111.

D

- Dantiskus, Bischof 4⁰ 33²⁵ 142 174 226.
 Defensive 93 s. Verteidigung.
 Defensor pacis 45 131⁰.
 demokratisch, anti- 81 103 214¹⁶ s. Staatsmann.

- Demosthenes 213.
 Denifle 182.
 deus intus docens 109 126 143 190 192.
 dilige et fac quod vis 98.
 Diplomat 44 141³⁴ 215 f.
 Disputationen allgemein 31 47 u.⁹¹ 81 130; im Protestant. 49; mit Haeretikern verboten 47 ff.; des Hosius 50 234 (s. Religionsgespräche); Disputierfreudigkeit 13 43.
 Donatisten 74 85.
 Driedo 104 111 128 160.

E

- ecclesia electorum u. vocatorum 151.
 Eck 4⁰ 5¹¹ 6 34 37 50 75 87 89 99 105 108¹⁴ 128³ 160 164 183¹⁴ 192³¹ 207 231.
 Eichhorn 2 8 31 62 f. 172 177.
 Eid, Aufforderung, ihn zu brechen 126.
 Einheitsgedanke 93 96 98 124 138.
 Ekklektizismus s. Theologie.
 Elbing(er) 51 64 89 123 130 142 183 ff. 195.
 Emser 6 55 75 87 89.
 Enchiridien 163³⁰ s. Kompendien.
 Entwicklungslosigkeit 13 19 201 215⁰.
 Episkopalismus 156 172 s. Bischofsamt.
 Erasmus 11 13⁸ 15¹⁵ 16 19²⁸ 20²⁹ 23³⁸ 37⁴⁰ 225 f.
 Erbsünde 219.
 Erfolg 2 32¹⁶ 141—145 197, s. Anerkennungen, Konversionen, Werke: Confessio.
 Ermland, Bistum 32²⁰ 88; protestantisierend 47, s. Religionsgespräche.
 error invincibilis 74 91 94⁴⁰.
 Eucharistie-Hirtenbrief 135 188.
 Exegese 157 f.
 Exkommunikation 99⁵² 151.
 Expektanzpartei, s. Vermittlungstheologie.

F

- Fabianus Quadrantinus 139²⁹.
 Fasten 182¹¹.
 Felix II., Papst 155.
 Fisher, B. v. Rochester 11 u.⁴ 33 37⁴⁰ 55 60¹⁰ 99⁵¹ 105 111 129 164 169 192³¹.
 Flacius Illyricus 117 233²⁴.
 Frauenburg 9, Domkapitel 32.
 Freiheit des Christen 78.
 Fricius 2 26 76 u.³ 210.

Frömmigkeit 40, evangelische 182 ff., als Zentrum 179, nicht schöpferisch 196.
Furcht 191.

G

Gamrat, B. v. Krakau 28⁴ 31 86 180 214 f.
Gallikanismus 44.
Gallus, Nik. 117.
Gebet 189²⁹.
Gegenreformation 32 44 56 134 138 140³².
Gehorsamsidee 79 218.
Geistige Gestalt 27 76 78 90 197—222; nicht schöpferisch 57 196; relieflos 174, ‚anonym‘ 197; aut-aut 137, Zwar-aber 206; unkompliziert 203, ‚unpersönlich‘ 205; kein Umbruch 200 f.; s. entwicklungslos; schwerfällig 216, Ernst 217; keine Halbheit 89, Konsequenz 85 98; konservativ 76 202; Synthese = Mittleres 198 206 222; Spannung fehlt 198; ausgeglichen 222; Praktiker 27 132 150 172 203 f.; Theoretiker? 89 168^{34a}; sachlich 200; Tragik? 200 f.; Diener sein 190 195 197 f. 204; Grundsatztreue 215 s. Polemik; geistige Kraft 220; Einfühlungsvermögen 15 87; katholische Urveranlagung 14 s. Charakter, Entwicklungslos., Frömmigkeit, Humanist, Hosius, Staatsmann, Theologe, Tradition, Verständnis.
Gemeinschaftsgedanke 79.
Geldangelegenheiten 180 f.
Georg v. Sachsen, Herzog 139²⁸.
Geschichtsauffassung, theologische 193.
Gewissen 79 81 214; -sbereich 157; -sbindung 88 99 217, anerkannt 89 130 211, abgelehnt 88 f.; -sernst 143 181 202 211; -szartheit 211.
Giese Tidemann 60¹⁰ 142 227.
Glaube, Abfall immer schuldhaft 92.
Glaube ohne Werke 53² 66 104¹.
Glaubensbegriff 218.
Glosse zum Dekret 162²⁷.
Gnade, Grundgedanke 186 ff.; alleiniger Wert 143.
Gott: Barmherzigkeit 41 94 f. 125 140 188; freies Wirken durch d. Schrift 109 f.; Zentralgedanke 189 f. 196 s. deus.
Gotteserkenntnis, natürliche 219.
Gotteswort, Definition 107 u.¹⁰ f.
Gratian 158 162²⁷.

Gregor d. Gr. 26.
Gregor XIII. 1 101 139 ff.
Greving, Joseph 3 160.
Gropper 33 55 u.⁸ 111 160 164 171 193⁰.
Guiccardini, Gouverneur von Bologna 15¹⁵.
Gutachten über d. Werke 14 210.

H

Hadrian VI. 86.
Häresie 99, Definition 80; Seelenmord 126; ‚spitzer Keil‘ 124.
Häretiker, Definition 99; Martyrium wertlos 74; bellum haereticorum pax ecclesiae 123, gegenseitige Vernichtung 134 138 s. Spaltungen; verstockt u. unbekehrbar 52 129 134; Haß 52; Tugend = Heuchelei 70⁴⁴ 73, unmöglich 73; bürgerliche Exkommunikation 46; innere Bekehrung 44 f.; Stolz 66; suo ipsius iudicio condemnatus 92⁰.
Haß oder Grundsatztreue? 52 58 f. 62 64 90 100 102.
Heiligkeit, objektive (des Amtes, der Kirche) 83 85 92 96.
Heilsberg (Bibliothek) 163.
Heilsgewißheit 66 125 191.
Heinrich VIII. 37⁴⁰.
Heinrich v. Valois 1² 34 63 100 140.
Herborn 169 192³¹.
Heroisch? 213 222.
Hervinus v. Steinfeld, Abt 85³⁰.
Hierarchie 112.
Hipler, Franz 1³ 2⁸ 16.
Hirtenbriefe 135¹⁹ 188²⁵.
‚Hörer sein‘ 153.
Hoffnungsfreudigkeit 33²⁵ 39 52 139.
Hoffmeister, Joh. 37⁴⁰ 94 192³¹.
Hoffschriften 60¹¹.
Holl, Karl 121.
Honorius, Papst 155.
Hoppe, Joh., Rektor 50.
Horaz 224.
Hosius: Lebensweise 161; Heimat 224; Jugend 182¹⁰ 202; Vater und Schwester 22; Erziehung 14; Studiengang 10, Dr. jur. 18; Theologie nicht studiert 10, Autodidakt, Theologe? 132 172—176; Fleiß 35; Gedächtnis 178; Reform an sich selbst 103; Eifer f. d. Religion 61¹³; Tadel, katholischer 59; liest keine protestantischen Bücher 28 35; Kirchlichkeit 155, Möglichkeit eines Abfalls 155¹⁴; Frömmigkeit 179—196;

Organisator 131; Freunde 34; Bibliothek 164; königl. Sekretär 39; Gegner nicht überragend 57; Landesherr 39 142; Bischofsernennung 32, Hirtentreue 194; Kardinal 224; H. u. Geschichte 72 77, u. Gegenreformation 56, u. König u. Hof 52 132¹³ 135¹⁹ 144 212 228 f., u. Polen 132, u. Preußen 32; Schwierigkeit d. Schilderung 197.
 Humanismus 13¹² 81 131⁰ 132¹³ 163³⁰ 175 227.
 —, unzüfünftige Theologie 53.
 —, als Erkenntnisdrang 16¹⁹ 201.
 — u. Theologie im 16. Jahrh. 10 f. s. Frömmigkeit, Superlative, Schmeichelei, Stil.
 Humanist(isches) 2 10 12 ff. 16 21 f. 36³⁸ 87 165 174 f. 194⁹ 224.
 Humor fehlt 217.
 Hus 131⁰.

I

Ignatius v. Loyola 145.
 Individualismus 79 91 f. 112 118 129 131 212 218 f.; humanistischer 47, reformatorischer 48; = Lüge 80; Hauptziel des Teufels 81.
 Intellektualismus 219; s. Wahrheitsbegriff.
 Interim, Leipziger 139²⁷.
 Interimisten 138.
 Intoleranz, dogmatische 91 127 145.
 Intransigenz, sachlich 99; Ausnahme 89 f.
 Intrige 197.
 Inquisition 26 101.
 Ireniker 88 149.

J

Jedin H. 7¹⁵ u. Vorwort.
 Jesuiten 10 36 56 128⁸ 184¹⁸ 191 208.
 Joachim v. Fiore 207.
 Johannesvita 159²¹.
 Judas, Apostel 85.
 Julius Echter v. Mespelbrunn, B. von Würzburg 175⁴².

K

Kalvin 37⁴⁴ 60¹⁰ 73 125 233²⁵; Konsequenz 116²⁸; Kalviner 98.
 Kanon 112.
 Karlstadt 89 233²⁵.
 Kassiodor 224.
 Katechismus 4⁰ 9 33²⁵ 163 171 174 203 226; -art 91.

L

Katharina, Königin v. Polen 228.
 Katholisch, Begriff verdunkelt 30 f. 130.
 Katholische Basis, Neuschaffung 129 131.
 Katholizismus, unproblematischer 77; streng kirchlich 14.
 Kenntnisse 161 164, ausgebaut 36³⁹; über Protestantismus 35 f. 117.
 Ketzerbekämpfung und Gewalt 44 60⁹ 10 99 126; s. Landesverweisung.
 Kiefl, Fr. X., 30.
 Kindertaufe 71.
 Kirche, alleinseligmachend 80 91—98 151 f.; Ausnahmen 94; s. via extraordinaria, error.
 Kirche, Anstalt 207; Einheit 82 f., 95 118 134 151 188; organisch gegliedert 78 80; Unantastbarkeit 43; — u. Staat 44 f., — u. Schrift 80, — u. Sünder 151 s. Heiligkeit; als Zentralgedanke 34 199; Begriff 75 93 95 112; s. Einheit, ecclesia.
 Kirchengeschichte, heimatliche 162; s. Quellen.
 Kirchenjahr 185.
 Kirchenrecht, Sammlungen 158¹⁹.
 Kirchenväter: irrten 111; Vorbild d. Polemik 75; -Studium 14⁰ 20 161; welche H. besitzt 161²⁶; Ausgaben 17 73 s. Väter.
 Klemens VII. 147⁰.
 Klosterleben, Neigung zu 182¹⁰.
 Köhlerglaube 79 81 133⁰ 218 f.
 König, Beeinflussung des 34.
 Kompendien 5¹¹ 160 163³⁰.
 Konversionen 139 u.²⁷ 142³⁰ 223 230¹⁶; vgl. 44 f. 90 143.
 Konzilien, allgemeine 156 172.
 Konziliensammlung 36³⁸ 161.
 Krakau 86 180 186²¹ 224; Kathedrale u. Bibliothek 162⁹ f.; Domkapitel 13¹⁰.
 Krankheit, letzte 35 181 184¹⁸ 211 u.¹⁴.
 Kritik, wissenschaftliche 17 89 158 f. 164.
 Kromer 61 69⁴¹.
 Krzycki 16 20 u.²⁹.
 Kulm, Diözese 32²⁰ 50 88.

Landrecht, preußisches 32.
 Lage, kirchliche 30 ff. 39 141; ungleichmäßig geschildert 38; undurchsichtig 127; verzweifelt 33 38 209; königl. Hof schwankend 60 f. s. Mißstände, Bischöfe, Hoffnungsfreudigkeit.

- Lage der Neuerung 35—90 140; s. Neuerung, Protestantismus.
 Laienkelch 88 92 98 108¹³ 123 133 142.
 Laientheologie 81.
 Laizismus 131.
 Landeskirchentum 44 153.
 Landessprache in der Liturgie 123.
 Landesverweisung 45 123.
 Łaski 2 23 u.³⁶⁻³⁸ 28 76⁴ 147⁷ 179².
 Leipziger Disputation 50¹⁰¹ 97.
 Leo X. 18 70⁴⁴ 128 179².
 Libanus, Graezist 14⁰.
 Liberius, Papst 155.
 Lipomano, päpstl. Nuntius i. Polen 33 228.
 Löbau 225.
 Loci communes 37⁴⁰ 163³⁰.
 Loewen (Univers.) 11.
 Logische Einstellung (nicht psychol.) 87.
 λόγος *σπερματικός* 93.
 Longolius Christ. (Humanist) 17²⁰.
 Lorenz Albert 223.
 Lubodziecki, B. v. Kulm.
 Lucian 213.
 Luther: Ausgangspunkt 65²⁷; Mittelalterliches 6¹³; Werden 67 ff.; Umschwung 68; Triebkräfte: Stolz (se pro Christo coli vult 68), Trotz, cupiditas 65 67 f.; doctor hyperbolicus 49 64; Gebetsgeist 67; Verletzung der caritas 89; ‚anerkennt‘ d. Papsttum 71; gegen den Papst 58; gegen d. Konzilien 70, gegen d. Spaltungen 97⁴⁵ 119 121; an Leo X. 70⁴⁴ 128; Laienkelch 70; Selbstwidersprüche 70; Widerspruch aus Prinzip 71; Vorbild für H.s Polemik 56; Angriffstaktik 5 ff. 54; Subjektivismus 48 u.⁹²; unbekehrbar 129 u.⁸; Tod 37; — und Bibel (liber haereticorum) 108, (scriptura sui ipsius interpres) 121, Übersetzung 70⁴⁴; — u. Geschichte 72, — u. Sakramentartier 98, — u. Teufel 230²⁰ (vas electum u. Bannerträger d. Teufels 102).
- M**
- Maciejowski 1⁸ 31¹³ 60⁹.
 Magdeburger Zenturiatoren 38 46⁸⁷.
 — Zenturien 159.
 Mammonismus 180.
 Marcellinus, Papst 155.
 Marcion 115.
 Martini (Anhänger Luthers) 64.
- Martyrium außer der Kirche 73 93 96 169.
 Martyriumsbereitschaft 29 194.
 Maximilian II. 47⁹⁰ 56 123 142³⁶ 210¹¹ 213 216.
 Melancthon 10² 49 60¹⁰ 108 139²⁷ 223; Schwankungen 37⁴² 117³⁸.
 Menschenverstand, gesunder 52.
 Miaskowski v. 1¹ 9 13¹⁰.
 Missionen 51 103 140³² s. Seelsorger.
 Mißstände, religiös-sittliche 33 f. 77 155¹⁴; kirchliche Beurteilung 81; vertuscht 33 f. 82 85; Kurie 34³⁰; Kritik daran verboten 34 u.³¹; s. Bischöfe, Lage, Protestantismus.
 Moderne, Hosius nicht Vertreter 87.
 Modrzewski s. Fricius.
 Mörlin 232.
 Moskau 129.
- N**
- Nachrichtenbeschaffung 35.
 Namenschristen 43 60¹¹.
 Nationalkonzil 227.
 Naclerus (Humanist) 17²⁰.
 Nausea 33.
 Neueditionen 161.
 Neuerung nicht neu 118⁹ 125.
 Neuerungssucht 67.
 Neues Testament 152 192 u.³¹, u. AT 109.
 Neuscholastik 203.
 Nicaenum 49.
 Nikolaus v. Gallen 117 233²⁴.
 Nominalismus 5 11.
- O**
- Objektivismus 84 f. 88 222.
 Offenbarung 79 120 156 218.
 Okkam 5 131⁰.
 Oratorium der göttl. Liebe 83.
 Organisierung der antiref. Arbeit 41.
 Orientalische Kirche 124⁵⁵.
 Origenes 111 114 120⁴⁸.
 Osiander 46, 56 108 146¹ 232⁰.
- P**
- Padua 12 22.
 Pastor L. v. 3⁸ 9.
 Paul III. 33²⁷ 34³⁰ 147⁰.
 Paul IV. 1 34³⁰ 101 145 155¹⁴ 173⁴ 199⁵.
 Paulus 74 89 134 f. 153 195.
 Paulus Nikolaus 3.
 Papist 155.
 Papst 34 154 f. 229¹⁰, unfehlbar 112, keiner Häretiker 84 155; s. Primat.

- Papsttum soll zerstört werden 69⁴².
 Pastorale Fragestellung 112 s. Theologie.
 Pax 51¹⁰⁶ 96 f. 168.
 Person und Amt 74 f. 84 86 155¹⁵.
 Petrus Lombardus 162²⁷.
 Petrikau (Provinzialsynode) 28 41 76
 86 131 f. 135 210 227.
 Pflug Julius 171.
 Pfründen 179.
 Philosophia christiana 25.
 Philosophisches Denken? 218.
 Pighius 4⁰ 16 17²⁰ 37⁴⁰ 45 55⁸ 60¹⁰
 72⁴⁸ 104 f 111 128 f. 155 160 164
 170⁸⁵ 171 175 192³¹ 223.
 Pikarski 210.
 Pio Alberto 37⁴⁰ 225.
 Pius IV. 1.
 Platina (Humanist) 17²⁰.
 Plato 17²⁰ 161²⁵ 167 214.
 Plinius 213.
 Polemik: literarische: f. Hosius
 grundlegend 197, Lebensaufgabe 28;
 Grundeinstellungen 75—103; Haupt-
 punkte 123; schroff 19²⁸ 51 57—74
 171; grausam? 93, fanatisch? 145,
 skrupellos? 148, berechnet 141,
 übersteigert 68⁸⁸, ungerecht 62 66;
 Einzelne Anwürfe gegen Protestant.
 58 ff. 231²¹; grundsätzliche Beding-
 theit 30 44 90—103; sachlich 49 76
 81 90 137⁰ 184; gegen die Systeme
 (nicht Personen) 75 129, persönlich
 75 129; Konsequenz 146; kleine
 Themata 55 169; Volkstümliches 53,
 nicht hinreißend 148, magisterhaft
 148; europäisch 132; heimatisch
 131 f. 153; Materialbeschaffung 37⁴¹;
 des 16. Jahrh. 53 ff., verschiedene
 Richtungen 128⁸; Gefahren 50; reli-
 giös bedingt 145 188;
 praktische 39—53 56 s. Hosius
 u. Hof.
 s. Adressaten, Verständnis, Schrift,
 Neuerung.
 Polemik, protestantische schroff 146 f.
 Polen, Christentum in 77 92.
 Polen und Fankreich 162²⁷.
 Politik: nur Funktion des Religiösen
 90 145 214 f.
 Politiker 9 51 89 213 ff.
 Politus, Ambrosius Catharinus 18 f.
 203 s. Catharinus.
 Positive Darlegung 129.
 praescriptio 49 71.
 Prateolus, G. 107⁹.
 Praxis 203 f. 221.
 Predigten 142 182¹³ 234; im 16. Jahrh.
 183.
 Prierias 55 159 f.
 Priesterehe 123.
 Priestertum, besonderes 42 f. 78 154.
 Preuk 51.
 Primat 172, frühchristl. 154 s. Papst.
 Prochorus, „Johannesschüler“ 159²¹.
 Propheten, wahre u. falsche 114.
 Protestanten: Götzdiener 98 230¹⁸,
 Heuchelei 88, Stolz 75 78, hart-
 näckig 74, „Brüder“ und „Söhne“ 103,
 Beredsamkeit 73⁵¹.
 Protestantismus: Lehrverschiedenheiten
 (Zahlenangaben) 56; Gegner d. Tra-
 dition 77; Hochschätzung d. Bibel
 72; Zentrallehre 68⁸⁹ 117; unter-
 gehend 39 137 140 228⁰, Selbstver-
 nichtung 123; siegreich 220; Mangel
 an Sittlichkeit 66; als Abfall 91;
 Subjektivismus 59; gegenseitige Ver-
 kehrung 119 146; Gemeinsames
 d. Richtungen 116 119; unchristlich
 136, v. Teufel 114 146; Väter-
 studium 73⁵¹; kathol. Beziehungen
 zu 60¹⁰ s. Spaltungen, Verkehr-
 erungen.
 Provinzialsynoden 32¹⁶ 41 s. Petrikau.
 Pseudo-Clemens Romanus 159²¹.
 Pseudoisidor 19⁰ 36³⁸ 159.

Q

- Quellen 117⁸⁷ 122⁴⁷ 158¹⁰ 159²¹; Zeit-
 genossen 37 164; Originale 37; Ver-
 wertung u. Beherrschung 160—168;
 Verzeichnis 162; s. Kenntnisse u.
 die Namen der kathol. Theologen
 u. Polemiker.
 Quentel 200.

R

- Rechtfertigungslehre 7 150 171.
 Redner 175.
 Reform, kathol. 4 144 170.
 Reformation, erste Berührung mit 19 f.
 26; Geschichte der 116²⁹ 124; Er-
 forschung 3 f. 9 30 165; = Chaos
 144, politisch gefährlich 41 f. 73;
 nicht neu 113; Ursachen 77⁸ 82
 130¹¹; in Polen 33 227; s. Lage;
 ohne religiösen Wert 74; Laien-
 bewegung 53; Folgen: in Deutsch-
 land u. Frankreich 42; Bekämpfung
 6 39 ff. 52 220, religiös fundiert 189,
 Organisierung 211.

Reformkonzilien 131⁰.
 Relativismus 16 59 87 120⁴⁴, berechneter 88.
 Religion, ihr Wesen = von Gott gelehrt werden 109.
 Religionsgespräche 47 ff. 52 89 f. 96 130 134 139 142.
 Religiöse Einstellung 34 84 102 f. 109. s. Frömmigkeit, Gott, Gnade.
 Rescius 1³ 2 37⁴¹ 123⁴⁹ 146 177 187 225 233.
 Rhetikus, Mathematiker 227.
 Rhetorisch 165 ff. s. Humanist.
 Rogge, Neffe von Bischof Giese.
 Rupert v. Deuß 162²⁷.

S

Sabellicus (Humanist) 17²⁰.
 Sachlichkeit 200 217.
 Sadolet 24⁴⁰.
 Sakramentariar 73⁵¹ 121.
 Sakramente, äußeres Zeichen 219²⁸.
 Satanismus 89 230²⁰.
 Schatzgeyer 54 60¹⁰ 62 80¹⁹ 87 96 113 128³ 175.
 Schisma, abendländisches 131⁰.
 Schisma 91 97; Zerstörung d. Einheit 98; einziges Übel 82 88; = Häresie 95; als direktes Ziel 124.
 Schmeichelei 15 195⁰ 216.
 Scholastiker 162.
 Schrift Hl., Besigrecht auf 48 f. 110¹⁸; außerhalb d. Kirche = Lüge; Kanon 110; hochgeschätzt 106 185²⁰, unterschätzt 107; = Geschöpf 109; dunkel 108; Deutung 97; Forschung, freie 66; Wortlaut u. Sinn 107 f. 113; Kenntnis nicht erforderlich 79 109; Lektüre allgemein 47 u.⁹¹ 78 106 234; als Beweisbasis 6; Paralleltexte 113; von d. Neuern entdeckt? 113; Quelle d. Häresie 108; Vorbild der schroffen Polemik 58 f. s. AT, NT, Disputieren.
 Schriftprinzip, reformatorisches 50¹⁰⁰ 71 185²⁰ 191; Eindruckskraft u. Gefahr 104 ff.; Bekämpfung 103—113; nicht neu 113—115.
 Schriftsteller 166 168³⁴ 174—178 185 f., Abschweifungen 116³⁰ s. Wiederholungen.
 Schulmeisterlich 199.
 Schwanken 209 f.
 Schwärmer (Sekte) 38⁰ 108.
 Schwenkfelder 72 120 f.
 Seelsorger 51 93 101 103 131 134 140³² 168 177 191 195 f.

Sekten, libertinistische 66.
 Selbstbewußtsein 6 f. 32 206 f. 217, kirchliches 38.
 Selbstsucht 213.
 sensus catholicus (communis) 104 167 206 209 s. veritas.
 Seripando 54^{4a} 59⁷.
 Sigismund I. 15¹⁵.
 — II. 15¹⁶, 33 132¹⁸ 135¹⁹ 224.
 — III. 32¹⁶.
 Simonetta, päpstl. Legat in Trient 52 216.
 Skrupulosität 201 211.
 Sophistik? 158¹⁸.
 Soto, Petrus a 14¹⁴.
 Spätscholastik 5 13¹² 170.
 Spaltungen, innerprotestant. 39 49 115—123 138 228⁶ 233²⁵ s. Verkeüerung.
 Spaltung als positives Ziel 69⁴².
 Spanien (Humanismus) 11⁴.
 Spiritualismus 94 f. 109 192.
 Sprachkenntnisse: Deutsch 185; Polnisch; mangelhaft? 186²¹; lat. u. griech. 13¹³.
 Staatskirchentum 157¹⁶.
 Staatsmann 34 76 95 f. 125 213.
 Standesbewußtsein 81.
 Staphylus Friederich 139²⁹.
 Stefan, König 61¹³.
 Stil 13 174 f. 200 205.
 Stoa 93 163.
 Subjektivismus 47 88 92.
 successio 77 112 208, haereticorum 112^{21b}.
 Superlativismus 8 14 22.

T

Tapper, Ruardus 37⁴⁰ 210.
 Tertullian, 48 49 52 72 f. 75 80¹⁹ 84 89 99 f. 105 110 f. 114 165 175.
 Testament 29 103 155 186 f.
 Teufel 102 185²⁰ 186²²; Engel d. Lichts 72 114 u.²⁸.
 Theatinerorden 83.
 Theologie 150—178 im 16. Jahrh. 5 56 f. 170 f., allgemeines Interesse 53, Methodologie 170; des Hosius: erste Berührungen 19 f. 76 225; Umschwung zur 19 ff. 21 ff.; geringe Höhe 55 91 93 95 109 133 136⁰ 156 f. 159 203, s. Katechismus; pastorale Fragestellung 93 150 166 168 u.^{34a}; rhetorisch 165 f.; keine neuen Ansichten 150 209; eklektisch 90, 103, 109, 162²⁸ 167; fachmän-

nisch 166, spekulativ 220, augusti-
nisch 162²⁸ s. Augustinus; vor-
wiegend Abwehr 7 4 5 ff. 29 54 ff.
aus Polemik erwachsend 104; ‚katho-
lische‘ Eigenart 152; religiös fundiert
190 f. Begriffe 151—156 166; s. Ver-
mittlungstheol., Primat, Tradition.
Thomas v. Aquin 162 198 203 220.
Thorn 50 123 130.
Toledus, Franz 61¹³.
Toleranz: fehlt im Protestantismus
117.

Tomicki, B. v. Krakau 10 13⁹ 15¹⁵ 20
22 23³⁸.

Topos, literarischer 133 178⁵¹.

Torres, Franz 38⁴⁰.

Traditionalistisch (Theologie) 219.

Tradition (geschichtliche) hochgeschätzt
77 87 96 137.

Tradition (Glaubensquelle) 71 f. 104
108¹⁵ 109 110—112 128 154 208
219.

Traditionsbeweis 111 153 f.

Tragik 200 f. 222.

Trennung s. Spaltung.

Trient 11⁴ 29 38 41⁰⁷ 52 56 61 110
125⁶¹ 131 138 139²⁷ 156 171 f.

Trosttheologie 65³⁰ 66³⁵ 81 125 f. 147.

Truchseß 61¹³.

U

Uchanski, Bischof 13¹³ 25 26⁴⁷ 41⁶⁰.

Uneigennützigkeit 204.

Unionsarbeit 56 97⁰ 128³ 135.

Unionsaussichten: gering 137 f.; -hoff-
nung 228⁶.

Unionsverhandlungen mit Moskau 129.

Unselbständigkeit? 209 ff.

Untergangsstimmung 207.

V

Vaticana 163.

Väterbegriff 112, -beweis 111, -studium
73⁵¹.

Vergerio P. P. 2 42⁷³ 64.

veritas catholica (opinio communis)
167.

Verkegung, innerprotest. 56 117,
122 146 232.

Vermittlungsaktion 134.

Vermittlungstheologen 59 62 128³
137 f. 170 f.

Vernunft u. Offenbarung 218 ff.

Verse, religiöser Wert 224.

Verständnis für d. Gegner? 3 15
50¹⁰⁰ 62 64 ff. 72 87 f. 90 96 115
119 171 200.

Verteidigung s. Theologie.

Verwaltungsgeschäfte 33.

via extraordinaria gratiae 91 151.

Vigilius, Papst 84.

Vinzenz v. Lerin 73 75 105 110 f. 114
165 230²⁰.

Visconti 216.

Vittoria Colonna 33²⁷.

Volkstümmlichkeit 54 185.

Vorreformationszeit 82.

Vorsehungsgedanke 83 85.

W

Wahrheit, objektive 52 s. Mißstände
(Beurteilung).

Wahrheitsbegriff 52 219.

Wahrheitssucher 201.

Waldenser 82²³.

Werke: ‚Acta‘ 47⁹⁰.

— Chrysostomusübersetzung 15¹⁵ 20
36³⁸.

— Confessio 1² 9 76 104² 132 141
165 168^{34a} 176 f. u. 4⁹ 197².

— Confutatio 116²⁹ 176.

— De expresso 53 105 141 228⁸ s.
Schriftprinzip

— Iudicium et censura 118.

— Jugendwerke 12 16 19 f.

— Komposition 55 166 176 (s. Schrift-
steller; Wiederholungen); in Eile
verfaßt 178⁵¹.

— Paraphrase zu Ps. 50: 36³⁸.

Werke (Heils-) s. Glaube.

Westphahl, Joachim 37⁴⁴.

Widerlegung 144 s. Theologie; zu
prompt 86.

Wiederholungen 141 166 176 f. 229.

Wiedertäufer 43⁰ 73 u. 5¹ 74⁵³.

Willensfreiheit 117.

Willensmensch 209.

Wimpina 169.

Wissenschaft, gefährlich 220.

Wittenberg, Universität 140; Theologie
108.

Wohltätigkeit 180.

Z

Zehmen v., Freund d. Hosius 20⁸¹.

Zelebrieren 181.

Ziele 127—137; Selbstbewußtsein 113;

Schutz der Tradition 134; Wieder-

aufbau 56 s. Häretiker-Selbstver-

nichtung, Union.

Zitiertechnik 36 f. 152 163.

Zwingli 10.



W
ELBLAGU

LORTZ



ELBLĄG

WOJEWODZKA
BIBLIOTEKA PUBLICZNA

Hozjusz

Biblioteka Elbląska
I.4Hozjusz S.



111-000923-00-0