

EMIL HARGITTAY

**PÉTER PÁZMÁNY: DE ECCLESIASTICA LIBERTATE
CIRCA CAUSAM VENETI INTERDICTI (1606)**

Den 1606 auf Latein verfassten Traktat von Pázmány „Über die Freiheit der Kirche beim Anlass des Interdikts über Venedig“ findet man heute in der Budapester Universitätsbibliothek (Egyetemi Könyvtár).¹ Im Druck erschien er einmal, im Jahre 1901, im Band V. der lateinischsprachigen Reihe der *Opera Omnia*.² Abgesehen von den knappen Hinweisen der Pázmány-Monographen Vilmos Fraknói, Sándor Sík und Miklós Öry, gibt es keine Sekundärliteratur dazu.³ Die Schrift behandelt das Verhältnis der weltlichen und der kirchlichen Gewalt, und so ist sie Pázmány's einziges selbständiges politisch-theoretisches Werk.

Als Anlass diente der Streit zwischen der päpstlichen Gewalt und der Republik Venedig 1606. In den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts, am Anfang des Pontifikats des Papstes Paul V., verschärfte sich der Konflikt zwischen Venedig und dem Vatikan. Zu Beginn der 1600er Jahre wollte die Regierung von Venedig zur vortridentinischen kirchenstaatlichen Ordnung zurückkehren. Es wurden Gesetze erlassen, beziehungsweise wieder in Kraft gesetzt, die die Interessen des Papsttums verletzten, weil durch sie seine Hoheit über die Republik grundsätzlich in Frage gestellt wurde. Die neuen venezianischen Gesetze erlaubten nicht, ohne die Erlaubnis der Regierung Kirchen, Kloster, Krankenhäuser und sonstige kirchliche Institutionen zu stiften sowie dem Klerus Immobilien zu schenken. Es wurde ferner verordnet, dass Geistliche auch von weltlichen Justizbehörden zur Verantwortung gezogen werden können und zwei Priester wurden tatsächlich vor weltliches Gericht gestellt. Papst Paul V. forderte von der Republik die beiden Priester auszuliefern und die Gesetze aufzuheben. In diesen Monaten setzten sich mehrere Streitschriften mit diesem Problem auseinander. Mit der Antwort beauftragten die Venezianer den Serviten Paolo Sarpi (1552–1623), einen Staatsberater, Theologen und Naturwissenschaftler. Laut der Argumentation von Sarpi kann die weltliche Fürstenmacht niemandem unterordnet werden, weil sie direkt von Gott stammt und dem Papst steht das Recht der Rechtsprechung nur in Religionsangelegenheiten zu. In seinem Schreiben vom 17. April

¹ Handschriftenabteilung (Kézirattár), Signatur: A/33, 327–336.

² Petrus PÁZMÁNY, *Theologia scholastica seu commentarii et disputationes quae supersunt in secundam theologicae S. Thomae Aquinatis Summae et tertiam partem*, rec. Adalbertus BREZNAY, Desiderius BITA, Budapest, 1901 (*Opera Omnia*, 5), 791–808: *De ecclesiastica libertate circa causam Veneti interdicti*.

³ FRANKL [FRAKNÓI] Vilmos, *Pázmány Péter és kora* (Péter Pázmány und seine Zeit), I, Pest, 1868, 26–27; Sík Sándor, *Pázmány az ember és az író* (Pázmány der Mensch und der Dichter), Budapest, 1939, 200–201; Péter PÁZMÁNY, *De iustitia et iure, De Verbo incarnato*, Hrsg. und eingeleitet von Miklós ÖRY, Eisenstadt, Prugg Verlag, 1984, 11.

1606 drohte Papst Paul V. nach vorherigen Mahnungen an, die Behörden der unbeugsamen Republik Venedig zu exkommunizieren und über die Stadt verhängte er das Interdikt (Verbot kirchlicher Amtshandlungen).⁴ Die Mehrheit der Geistlichen der Republik Venedig akzeptierte die Argumentation der Republik und fügte sich dem sämtliche Kirchen von Venedig betreffenden Messeverbot nicht, bis auf drei Orden (die Jesuiten, die Kapuziner und die Theatiner), die für die Verordnungen des Interdikts Stellung nahmen, weshalb sie Venedig verlassen mussten und selbst nach der Absolution nicht zurückkehren durften. Nach dem Erlass des Interdikts verfasste Pázmány seine Streitschrift, die die offizielle Stellungnahme (die des Vatikans und der Jesuiten) widerspiegelte.⁵

Pázmánys Traktat besteht aus drei Teilen: „Principia“, „Conclusiones“ und „Cavillationes“, d. h. „Grundprinzipien“, „Folgerungen“ und „Widerlegung der Einwände“. Pázmány verfährt wie gewöhnlich auch hier methodisch sehr gut durchdacht: durch die „Conclusiones“, die er aus den „Principia“ ableitet, widerlegt er die venezianischen Gesetze, und schließlich gibt er Antwort auf die Einwände von Venedig gegen das Interdikt sowie auf praktische Fragen.

Im „Principium“ 1 heißt es: „Weder vor dem Zivil- noch vor dem Kirchengenicht unterstehen der Kirche gehörende Sachen und Personen der weltlichen Gewalt.“⁶ Dieser Sonderfall wird mit dem Begriff der „ecclesiastica libertas“, der „kirchlichen Freiheit“ bezeichnet. In der Argumentation kommt die wichtigste Rolle unter den Autoritäten dem mehrfach zitierten Konstantin dem Großen zu, der auf dem Konzil von Nicäa sagte: Ihr seid Götter, Menschen können über euch nicht urteilen.⁷ Das ist selbstverständlich, „ratio naturalis“, denn die Beziehung von kirchlichen und weltlichen Personen entspricht der Beziehung des Vaters und des Sohnes: „So wie das Kind über seinen Vater nicht urteilen soll, so soll es auch der Schüler über den Meister nicht tun“, das „wäre ein erbärmlicher Frevel“.⁸

Pázmánys „Principium“ 2 zufolge: „Die Privilegien und Freistellungen (Privilegiae et exemptiones) kann kein christlicher weltlicher Herrscher wegnehmen“, ferner: „jeder christliche Fürst ist der Kirche unterstellt und er soll ihren Gesetzen gehorchen. Wie auch der Untertan die Gesetze der Obrigkeit nicht aufheben kann, so sind der Papst und die Konzile jedem christlichen Fürst übergestellt“, ferner: „die Freistellung des Klerus erfolgt aus dem Gesetz Gottes“, „die fürstlichen Gesetze über die Unantastbarkeit der Kirche sind sozusagen die Folgen des Gesetzes Gottes“. „Ein weltlicher Herrscher darf also

⁴ Die heutige Interpretation des Interdikts: *Codex iuris canonici*, Hrsg. und ins Ungarische übersetzt von ERDŐ Péter, Budapest, Szent István Társulat, 1985, 1165.

⁵ Zur Geschichte des Ereignisses: Ludwig PASTOR, *Geschichte der Päpste*, Freiburg im Breisgau, 1927, 82–131; Leopold RANKE, *A pápák története* (Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat), Budapest, 1935, 390–391, 454–469; Hubert JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, Freiburg, 1962–1979 (Digitale Bibliothek, 35), 8444–8448; SZÁNTÓ Konrád, *A katolikus egyház története* (Die Geschichte der katholischen Kirche), II, Budapest, Ecclesia, 1985, 211; TUSOR Péter, *A barokk pápaság (1600–1700)* (Das Papsttum des Barock 1600–1700), Budapest, Gondolat, 2004, 33–35.

⁶ PÁZMÁNY, *ob. cit.*, 791.

⁷ *Ebd.*, 792.

⁸ *Ebd.*, 792–794.

unter keinem Vorwand Gesetze erlassen, die auf die Einschränkung der Freiheit der Kirche ausgerichtet sind.“ „Kein Privileg oder keine Rechtsgewohnheit kann vorgeschoben werden, um diese Freiheit zu verletzen“, „die Tradition, die gegen die Freiheit der Kirche gerichtet ist, ist ungültig.“⁹

Dem „Principium“ 3 zufolge: „Der Freiheit der Kirche widersetzen sich die Gesetze, die die Kirche direkt oder indirekt hindern, die ihr im Sinne des allgemeinen Rechts oder sonst zustehenden Rechte auszuüben.“¹⁰

Schließlich dem „Principium“ 4 zufolge: „Wenn ein Höherstehender irgendetwas befiehlt, was offensichtlich keine Sünde ist, ist der Untertan verpflichtet zu gehorchen.“¹¹ Unter den vielen Autoritäten zitiert Pázmány auch den heiligen Benedikt, der sagt, selbst wenn es ums Unmöglichste geht, soll man gehorchen, zumal, wenn irgendetwas möglich ist, soll der Untertan das nicht in Erwägung ziehen, denn darüber zu urteilen, steht allein der Obrigkeit zu.¹²

Die theoretische Grundlage der von Pázmány formulierten vier „Principia“ ist am bündigsten in einer nächsten Passage des Traktats zu finden, wo es lautet: „Potestas temporalis et spiritualis non constituunt duo corpora sed unum, cuius anima est ecclesiastica et spiritualis potestas, quia si res publica athea esse non vult, cognoscere debet Deum et cultum eius procurare, sine quo nec virtutes morales, nec politica gubernatio consistit.“¹³ Das heißt: „Die weltliche und die kirchliche Gewalt sind nicht zwei, sondern ein Körper, in dem die Seele die kirchliche und die geistige Gewalt sind, denn, wenn die Republik nicht gottlos sein will, so bekennt sie sich zu Gott und fördert seine Verehrung, ohne dies können weder moralische Tugenden noch die politische Regierung bestehen.“ Das bedeutet also nur, dass die Kirche die geistige Gewalt über die Weltlichen hat, und das soll aufgrund der „ecclesiastica libertas“ auch in den Gesetzen, die im Laufe der „politica gubernatio“ erlassen werden, sowie in der Rechtssprechung zur Geltung kommen. Hinter der Argumentation, die die Untrennbarkeit des menschlichen Körpers und der Seele setzt, steht ein naturrechtlicher Standpunkt, der dann den Ausgangsvergleich (die Parallele zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft und dem menschlichen Körper) mehrmals nutzt, um die Argumentation zu veranschaulichen, oder sie sogar zu beweisen. Dieser Topos, die Auffassung der Gesellschaft als „ein politischer Körper“, seine detaillierte Erörterung oder nur Erwähnung war auf beiden Seiten schon lange ein sehr beliebter Vergleich, sowohl in der ungarischen als auch in der europäischen staatstheoretischen Literatur. Der Ursprung verliert sich im Nebel der Vergangenheit. Er ist in dem ersten Brief an die Korinther (1 Kor 12, 12–26), bei Aristoteles, bei Livius und dem heiligen Thomas von Aquino in verschiedenen Versionen zu finden. In Ungarn kommt er schon in *De regiiis virtutibus* von Andreas Pannonius vor, später in der Psalmenerklärung von István Milotai Nyilas und er erscheint auch in einem Werk des reformierten Predigers,

⁹ *Ebd.*, 792–794.

¹⁰ *Ebd.*, 794.

¹¹ *Ebd.*, 795.

¹² *Ebd.*, 796.

¹³ *Ebd.*, 803.

István F. Tolnai. Eine deutliche Wirkung übt er unter den ungarischen Fürstenspiegeln im Werk des Arztes János Weber, in *Janus bifrons*, aus, hier bestimmt er das gesamte Werk.¹⁴

Der Gedankengang von Pázmány zeigt Parallele mit dem von Bellarmin (obwohl Pázmány sich hier auf ihn nicht bezieht), der um zu veranschaulichen, auch für die Macht der Seele über dem Körper argumentiert.¹⁵ Bei dem italienischen Theoretiker formulieren sich aber auch andere Konsequenzen: Er klärt auch, was eigentlich die auf göttlichem Recht basierende weltliche Gewalt bedeutet und wie sie sich zur kirchlichen Gewalt verhält. In seiner Argumentation wird der Gedanke der Volkshoheit zum Ausdruck gebracht: „Er findet, Gott habe die weltliche Gewalt an Niemand besonders verliehen, daraus folge, daß er sie der Menge verliehen habe; die Gewalt ruhe demnach in dem Volke, das Volk übertrage sie bald einem Einzigen, bald Mehreren“.¹⁶ Der Gedankengang, den auch Francisco Suarez, ein Jesuitentheologe aus Coimbra bestärkte, ist nur einen Schritt vom Widerstandsrecht und der Theorie des Tyrannenmordes entfernt, welche Ideen ebenso ein Jesuit, namens Juan Mariana darlegte, und die er im Falle der Verletzung der Religion auch für möglich hielt.¹⁷ In Anbetracht dieser Prinzipien (obwohl detailliert erörtert erschienen sie erst einige Jahre später) ist es zu verstehen, dass der Mönch Jacques Clément vor dem Attentat gegen Heinrich III. einen Theologen zum Rate zog.¹⁸ Pázmány geht in *De ecclesiastica libertate* nicht so weit, und das wäre in der Tat von dem jungen Grazer Professor zu verfrüht gewesen, das Werk von Suarez, *Defensio fidei catholicae*, das Jakob I. öffentlich verbrennen ließ, erschien ja erst 1613. Die Doktrin über den Tyrannenmord, die Mariana in seinem Werk *De rege et regis institutione* (1599) abhandelte, wurde von der Gesellschaft Jesu verboten, und nachdem ein Jesuitenmönch 1610 Heinrich IV. ermordet hatte, wurde Mariana sogar vor Gericht gestellt. Dessen unerachtet fügt Pázmány in seinem 1636 erschienenen Predigtenband *Über die Pflicht der Soldaten* den fünf Punkten des heiligen Thomas von Acquin die Erklärung, die sich eindeutig auf Gábor Bethlen bezieht, hinzu: „Wenn jemand gemeinsam mit den Türken oder den Tataren ein Land angreift, der führt einen falschen Krieg, selbst wenn er sonst für eine gerechte Sache kämpft, und jeder christliche Fürst darf sich ihm widersetzen, er soll sich ihm sogar widersetzen“.¹⁹ Dieser Gedanke lässt sich auch schon mit der Wirkung des europaweit verbreiteten Prinzips des Widerstandsrechts und mit der Verwendung dieses Prinzips erklären.

In den „Conclusiones“ des Traktats werden die venezianischen Gesetze in einer streng scholastischen Struktur analysiert. Pázmány führt die Behauptungen der Venezianer (das

¹⁴ Mehr über das Vorkommen des Vergleichs: HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura: Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben* (Herrscherideal in den alten ungarischen Fürstenspiegeln), Budapest, Universitas, 2001, 22–24, 83–85.

¹⁵ RANKE, *ob. cit.*, 384; SIK, *Pázmány...*, 430.

¹⁶ RANKE, *ob. cit.*, 384.

¹⁷ RANKE, *ob. cit.*, 385.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ PÁZMÁNY Péter, *Válogatás műveiből* (Ausgewählte Schriften), Einf. ÖRY Miklós, SZABÓ Ferenc, ausgewählt von ÖRY Miklós, SZABÓ Ferenc, VASS Péter, III, Budapest, Szent István Társulat, 1983, 305.

heißt ihre Verordnungen) unter Ziffern und ihre Argumente unter Unterziffern auf, dann beantwortet sie mit dem Ausdruck „Respondeo“ eingeleitet, so wie es in den Schulvorträgen üblich ist. (Seine Methode wird wohl den Forschern seiner ungarischsprachigen Streitschriften bekannt vorkommen.)

Das erste Gesetz von Venedig verbot, ohne die Genehmigung des Senats Kirchen zu errichten, da sie „sich unzählig vermehren“, die Bewachung und die erforderliche Pflege können nicht gewährleistet werden, außerdem werden sie möglicherweise an Stellen errichtet, die für die Militärlager eine Gefahr bedeuten könnten. Pázmány findet, das Bauverbot sei gegen die Freiheit der Kirche, „da die Kirchen dem Gottesdienst dienen, so hat die Kirche durch das göttliche Recht (*iure divino*) über sie zu disponieren“. Laut Pázmány ist es verboten, ohne die Genehmigung des Bischofs eine Kirche zu errichten. Das Grundstück sei zwar ein weltlicher Besitz, „aber es gehört zu den Rechten der Kirche, sich es zu erwerben und zu segnen, und das kann von Laien nicht verhindert werden“.²⁰

Im zweiten Gesetz von Venedig hat man versucht die kirchlichen Eigentumsverhältnisse so zu beeinflussen, dass die Republik sich auf die schlechte wirtschaftliche Lage berufend daraus auch Nutzen ziehen kann. Pázmány zitiert an dieser Stelle eine Vielzahl der Autoritäten, er beruft sich auf das Naturrecht und in seiner Argumentation kommt er zur Konklusion der Freiheit der Kirche: „Es ist gegen das Naturrecht, dass für etwas (Sachen und Menschen) Verordnungen und Gesetze erlassen werden, was diesen gar nicht untergeordnet ist“.²¹ In seiner Argumentation findet auch die Gewissensfreiheit Platz: „Der Regent darf niemanden hindern, religiös (und Mitglied der Kirche) zu sein und sein Vermögen der Kirche zu geben“.²² Dann bemerkt er im Zusammenhang mit dem Vermögen der Kirche: „die Kirche besitzt anderswo noch mehr, so in Deutschland, Mailand, Sizilien, trotzdem gibt es dort kein Gesetz dieser Art. Und entsteht auch nicht so viel Böses durch den aus Gottes Gnade entstehenden Reichtum“.²³

Das dritte Gesetz von Venedig ermöglichte, dass Geistliche auch von einem weltlichen Gericht bestraft werden. In der Reihe der Gegenargumente zitiert Pázmány die Worte Christi: Jesus sagte zu Pilatus: „Du hättest keine Macht über mich, wenn es dir nicht von oben her gegeben wäre“ (Joh 19, 11).²⁴

In den „Cavillationes“ widerspricht Pázmány den Meinungen der Venezianer, die die Regelmäßigkeit der Ankündigung des Interdikts bestreiten. Die Venezianer schickten nämlich die an den inzwischen verstorbenen Doge, Marino Grimani gerichtete Mahnung von Rom vom 10. Dezember 1605 am 26. Februar 1606 zurück, offensichtlich um Zeit zu gewinnen. Die nächste Mahnung ist vom 17. April, und das Interdikt trat von da an gerechnet innerhalb von 24 Tagen in Rechtskraft. Der Konflikt zog sich wegen des Widerstandes der Republik noch Jahre lang hin, bis die Venezianer mit spanischer und fran-

²⁰ PÁZMÁNY, *De ecclesiastica...*, 797–798.

²¹ *Ebd.*, 798.

²² *Ebd.*, 801.

²³ *Ebd.*, 802.

²⁴ *Ebd.*, 803.

zösischer Vermittlung ihre Gesetze aufhoben (bis auf den Beschluss über die Verban-
nung der Jesuiten) und sie erhielten vom Papst die Absolution.

In seinem Argumentsystem mobilisiert Pázmány eine sehr breite Quellenbasis, ange-
fangen von den frühesten Erklärungen von Päpsten und Äußerungen auf Konzilen über
die Patristik bis zu seiner Gegenwart und den Verordnungen des Tridentinischen Kon-
zils. In seiner Argumentation spielen diesmal nicht die biblischen Passagen eine hervor-
gehobene Rolle. Sein Text ist ein im Grunde genommen logisch und konsequent erstell-
tes Zitatenkonstrukt, und die Zitate dienen der Bestätigung der bündig formulierten The-
sensätze und Propositionen.

Der Konflikt mit Venedig bewirkte eine vehemente Streitschriftenliteratur: der Jesui-
tenmönch Gretscher zählte allein schon 1607 66 in dieser Angelegenheit verfasste Streit-
schriften zusammen: 28 vertraten die Interessen der Venezianer und 38, unter ihnen Bel-
larmin, Baronius und Suarez, die des Papsttums.²⁵ (Die künftige Forschung wird es zu
bestimmen haben, welchen Platz die Schrift von Pázmány unter denen seiner Zeitgenos-
sen einnimmt.)

Die Inhalte, die Pázmány in seiner vorliegenden Streitschrift formulierte, sind zweifel-
los im Einklang mit seinen später erklärten Ansichten und seiner kirchenpolitischen Pra-
xis. An dieser Stelle wird auf einige typische Momente im Zusammenhang damit ohne
Anspruch auf Vollkommenheit Bezug genommen. Die verstreuten Aufzeichnungen von
der *Theologia scholastica* über den Kalauz (Wegweiser) und seine Streitschriften bis zu
den Predigten zeigen ein kohärentes Bild. Den verstreuten Aufzeichnungen zufolge gibt
es eine Ähnlichkeit zwischen dem weltlichen und dem kirchlichen Machtsystem. Mit
Bezug auf den Heiligen Augustin vergleicht Pázmány den menschlichen Organismus und
die Organisation der Kirche, beide bestehend aus der Dualität von Körper und Seele.
Über den Papst, wie auch über den Kaiser, darf nicht geurteilt werden, es gibt sowohl
weltliche als auch kirchliche Gesetze, die inappellabel sind, das Konzil der Kirche ist
ähnlich wie der Landtag und schließlich ist die Abgötterei eine Sünde gegen die göttliche
Würde, wie die Rebellion gegen einen weltlichen Fürsten. Zwischen den beiden Mächten
gibt es selbstverständlich auch Unterschiede, zum Beispiel darf der Papst nicht zu Gewalt
greifen wie die weltlichen Fürsten und noch weniger darf er zum Tyrann werden. Genau
analysiert Pázmány das Verhältnis dieser beiden Organisationen, die sowohl Ähnlichkei-
ten als auch Unterschiede aufweisen. Über die zwei bedeutendsten Fragen kann man in
der *Theologia scholastica* und in den Predigten am ausführlichsten lesen. Nämlich: 1)
Die Geistlichen sind auch Mitglieder der Staatsorganisation, aber sie verfügen über spe-
zielle Rechte, die mit der Bibel, mit historischen Beispielen, mit der Rechtstradition und
konziliarischen Beschlüssen bestätigt werden können. 2) Der Papst ist kein gesetzgeben-
der Herrscher der Welt, trotzdem steht er anhand seiner geistigen Macht über den weltli-
chen Herrschern. Zwischen den Analysen in der *Theologia scholastica* und in den Pre-
digten gibt es einen methodischen Unterschied: in dem ersten Werk überwiegen die scho-

²⁵ JEDIN, *Handbuch...*, 8445.

lastische Art der Abhandlung und die Berufung auf Autoritäten, in dem letzteren das Zitieren – zumeist populärer – historisch-literarischer Beispiele.²⁶

In der späteren kirchenpolitischen Praxis von Pázmány gibt es mehrere Komponenten, die in den Gedanken der Streitschrift wurzeln, die zur Zeit des Konflikts mit Venedig entstanden. Zum Beispiel löste seine eben erschienene Streitschrift *Az nagy Calvinus Jánosnak hiszek egy istene* (Das Glaubensbekenntnis des großen Johannes Calvin) ein Skandal aus, der selbst die Kreise des Landtags erreichte. Nach der Erscheinung antwortete Pázmány auf die Vorladung des Paladins György Thurzó im Sinne der Prinzipien nach Bellarmin–Suarez, denen zufolge „das Recht Urteile über die Streitigkeit in den Angelegenheiten der Religion sowie in Sachen von Irrtümern über die Religion steht nicht den weltlichen Foren und Richtern zu, sondern allein dem kirchlichen Gericht, und zwar nicht nur nach den kirchlichen Vorschriften und den von Menschen gemachten Regeln, sondern nach dem göttlichen Gesetz schlechthin.“²⁷ Ein anderer Fall: Wie es in seinem Brief vom 16. März 1631 an den Tirnauer Stadtrat steht, wies Pázmány fünfundzwanzig Jahre nach dem Traktat über den Konflikt mit Venedig vor dem Stadtrat das Vorhaben der Tirnauer reformierten Gemeinde, eine Kirche zu errichten, mit den selben Argumenten zurück, die er schon 1606 erklärte: „Cum sine Episcopi licentia tali non erigantur“. Pázmány beruft sich in Anonymität gehüllt auf den „Consensus Ordinarius“, den Erzbischof („Ordinarius“), der er eigentlich selbst ist.²⁸

Und nun kehren wir zurück zum Traktat *De ecclesiastica libertate circa causam Veneti interdicti*: Über dieses Werk aus der Zeit des Grazer Aufenthalts von Pázmány meinte Sándor Sík, dass es einen zu seinen Universitäts-Vorlesungen gehörenden Text darstellt. Miklós Öry ist der Ansicht: „Es geht hier nicht um einen Kathedervortrag“, vielmehr könnte es eine Rede zur Studienjahreöffnung gewesen sein.²⁹ Wenn man Pázmánys Vorlesungen aus der Grazer Zeit, die in der Universitätsbibliothek in Budapest (Egyetemi Könyvtár) aufbewahrt werden, in die Hand nimmt, kann festgestellt werden, dass Pázmány den Traktat eigenhändig geschrieben hat,³⁰ er lässt sich in die chronologische Ordnung der Vorlesungen jedoch nicht einordnen. Der venezianische Traktat ist nämlich zwischen der Quaestio LIII (*De correctione fraterna*) und der Quaestio LVII (*De iustitia et iure*) eingefügt. Weil da die Quaestio *De iustitia et iure* der in Pázmánys Manuskript eingetragenen Notiz zufolge ab 12. Oktober 1604 vorgelesen wurde, sollte die Schrift mit Hinweisen auf die Ereignisse von 1606 folgerichtigerweise vielmehr danach als davor platziert werden. In dem Manuskript umfasst der Traktat über Venedig 9

²⁶ Detaillierter, mit der Angabe der Textstellen: HARGITTAY Emil, *A politikai elmélet Pázmány tevékenységének háttérében* (Die politische Theorie im Hintergrund Pázmánys Tätigkeit), in: *Pázmány Péter emlékezete* (Die Erinnerung von Péter Pázmány), Hrsg. LUKÁCS László, SZABÓ Ferenc, Rom, 1987, 415–416.

²⁷ Zitiert von SÍK, *Pázmány...*, 201. Pázmánys Brief an György Thurzó im Dezember 1609: PÁZMÁNY Péter *Összegejtött levelei* (Die gesammelten Briefe von Péter Pázmány), Hrsg. HANUY Ferenc, I, Budapest, 1910, 38.

²⁸ HANUY, *ob. cit.*, II, 1911, 187.

²⁹ SÍK, *Pázmány...*, 200; ÖRY, *ob. cit.*, 11; s. noch: SZABÓ Ferenc, *A teológus Pázmány* (Pázmány der Theologe), Rom, 1990, 162.

³⁰ SÍK, *Pázmány...*, 200–201; FRANKL, *Pázmány és kora*, 27.

Seiten, und direkt hinter ihm gibt es fünf leere Blätter. Warum Pázmány seinen thematisch sonst hineinpassenden Traktat gerade auf die Stelle in dem seine theologischen Vorlesungen enthaltenden Band notierte, darüber können wir vorerst nur rätseln.

Zum Schluss: Der sich 1606 entzündete theoretische Streit lenkt die Aufmerksamkeit auch auf Phänomene, die es sich lohnt, anhand der Person und Tätigkeit von Paolo Sarpi weiterzudenken. Der Servitenmönch Sarpi wurde 1579 der Provinzial, dann 1585 der Generalprokurator seines Ordens. Wegen seines Verhaltens der Kurie gegenüber wurde er nicht zum Bischof ernannt. So kam er nach Venedig, wo er als offiziell bestellter Staatstheologe wirkte und die Vertiefung der Beziehung zu den Franzosen betrieb.³¹ Die Monographen von Sarpi (Federico Chabod, Gaetano Cozzi) analysierten auch seine Beziehung zu den Protestanten: in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts führte er Korrespondenz mit den Hugenotten Jérôme Groslet, Francesco Castrino, Christoph von Dohna, Philippe Duplessis-Mornay, mit den Humanisten Isaac Casaubon und Daniel Heinsius. In der Korrespondenz fallen geheimschriftliche Ziffern auf: zum Beispiel 1 bedeutet Österreich, 3 die Jesuiten, 6 die Calvinisten, 33 den Papst. Das 1619 in London erschienene antipäpstliche Werk Sarpis über das Tridentinische Konzil (*Istoria del Concilio Tridentino*), das bald ins Lateinische, Englische, Französische und Deutsche übersetzt wurde, diente bis zum 19. Jahrhundert als Bezugsgrundlage vor allem für die nicht-katholische kirchliche Geschichtsschreibung. Bezeichnend ist, dass seine zwischen 1761 und 1768 in Verona herausgegebene achtbändige Sammlung mit Helmstadt als Erscheinungsort erschien. In der Sarpis Lebenswerk bewertenden Sekundärliteratur werden sowohl die Merkmale des Kryptoprottestantismus als auch die des Reformkatholizismus erwähnt. Sarpi ging jedoch nicht zum Protestantismus über. Er akzeptierte seine päpstliche Exkommunikation nicht, bis zu seinem Lebensende hat er jeden Tag Messe gelesen. Der untersuchte Konflikt ist ein bezeichnendes Kapitel für das Verhältnis der kirchlichen und der weltlichen Gewalt in ihrer mindestens zweitausend Jahre alten Geschichte.³² Er macht auch deutlich, dass das Individuum, geographisch und historisch noch stark determiniert, seine Existenz im Zusammenhang der mit der katholischen Kirche verbundenen Transzendenz formulierte, deshalb kam es 1606 zu keinem spektakulären Bruch.

³¹ Hubert JEDIN, *Paolo Sarpi*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Hrsg. Josef HÖFER, Karl RAHNER, Freiburg, Herder, 1964, 333–334.

³² Detaillierter: Federico CHABOD, *La politica di Paolo Sarpi*, Venezia–Roma, Fondazione Giorgio Cini, s. a. (Civiltà Veneziana, 11), 110–111, 131; Gaetano COZZI, *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*, Torino, 1979, 3–133. (Diese beiden Bücher erhielt ich mit der Hilfe von Armando Nuzzo, wofür ich mich auch an dieser Stelle bedanke.) Sándor Bene machte mich darauf aufmerksam, dass Ferenc Rákóczi II bei seinen Maßnahmen gegen die Jesuiten auf die Ereignisse in Venedig hinwies: ESZE Tamás, *Rákóczi „Responsio“-ja* (Die „Responsio“ von Rákóczi), in: *Irodalom és felvilágosodás: Tanulmányok* (Literatur und Aufklärung: Studien), Hrsg. SZAUDER József, TARNAI Andor, Budapest, Akadémiai, 1974, 47–48. – Die Studie wurde zur Zeit der Förderung Nr. T 042564 des OTKA (Landesforschungsprogramm) verfasst.