

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Arndt Brendecke (eds.), *Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schmidt, Bernward

Was ist Häresie? Theologische Grundlagen der römischen Zensurpraxis in der Frühen Neuzeit in: Arndt Brendecke (eds.), *Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte*, pp. 361–370

Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2015 (Frühneuzeit-Impulse 3)

URL: <https://doi.org/10.7788/9783412502591-031>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Arndt Brendecke (Hrsg.), *Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Schmidt, Bernward

Was ist Häresie? Theologische Grundlagen der römischen Zensurpraxis in der Frühen Neuzeit in: Arndt Brendecke (Hrsg.), *Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte*, S. 361–370

Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2015 (Frühneuzeit-Impulse 3)

URL: <https://doi.org/10.7788/9783412502591-031>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Was ist Häresie? Theologische Grundlagen der römischen Zensurpraxis in der Frühen Neuzeit¹

Bernward Schmidt

Die Lehrverurteilungen durch die Päpste oder die Römische Inquisition in der Frühen Neuzeit machten Historiker nicht selten ein wenig ratlos: Zu wenig ließ die vermeintlich starre und formalisierte Verurteilung angeblich über ihre Gründe erkennen – das Verfahren erschien daher intransparent.² Im Regelfall nämlich blieben die inhaltlichen Aspekte eines Verfahrens im Dunkeln, lediglich eine Verurteilung wurde publiziert. Kritik an der Geheimhaltungspraxis der Kongregationen, die sich aufgrund der Einbindung römischer Zensoren in die Kommunikationsstrukturen der Gelehrtenrepublik nie ganz aufrecht erhalten ließ, wurde vereinzelt bereits im 17. Jahrhundert, verstärkt dann im 18. Jahrhundert, laut. Die historische Forschung hat bislang neben Einzelfallstudien vor allem die Verfahrensformen und das intellektuelle Umfeld der römischen Zensurinstitutionen untersucht, die theologischen Grundlagen dabei allerdings weitgehend außer acht gelassen.³ Mit letzteren befasste sich vor allem Bruno Neveu (1936–2004), dessen magistrales Werk „L’erreur et son juge“ Wesentliches zum Verständnis der Gedankenwelt römischer Zensoren leistet.⁴

1

? Eine ausführlichere Version dieses Beitrags erschien im *Historischen Jahrbuch* 134 (2014), S. 221–250.

2

? Vgl. Ursula Paintner: „Mio Dio! Meno di questo preteso lume e più fede.“ Kritik und Rechtfertigung des Index im 18. Jahrhundert. In: Hubert Wolf (Hrsg.): *Inquisition und Buchzensur im Zeitalter der Aufklärung*. Paderborn u. a. Zürich 2011, S. 41–64; Bernward Schmidt: „Wie ein Hund, der den Stein beißt, weil er den Werfer nicht fangen kann.“ Überlegungen zu einer Rezeptionsgeschichte des Index librorum prohibitorum. In: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 28 (2009). S. 23–37; Jan D. Busemann: „Diese Laien aus Münster!“ Adolf ten Hompels Index-Liga und Kulturgesellschaft. In: ebd., S. 165–184. Durchbrochen wurde diese Kritik von der Akribie eines Franz Heinrich Reusch, der mit einigem Erfolg versuchte, auch ohne Zugang zu den einschlägigen Archiven Motive für Zensurverfahren nachvollziehbar zu machen: Franz H. Reusch: *Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte*. 2 Bde. Bonn 1884–1885.

3

? Signifikant die Beiträge in: Wolf, *Inquisition und Buchzensur*. Vgl. darüber hinaus aus jüngster Zeit: Thomas F. Mayer: *The Roman Inquisition. A Papal Bureaucracy and its Laws in the Age of Galileo*. Philadelphia 2013; Marco Cavarzere: Das alte Reich und die römische Zensur in der Frühen Neuzeit. Ein Überblick. In: Albrecht Burkardt/Gerd Schwerhoff (Hrsg.): *Tribunal der Barbaren? Deutschland und die Inquisition in der Frühen Neuzeit*. Konstanz 2012, S. 307–334; ders.: *La prassi della censura nell’Italia del Seicento*. Rom 2011; Hubert Wolf/Bernward Schmidt (Hrsg.): *Benedikt XIV. und die Reform des Buchzensurverfahrens. Zur Geschichte und Rezeption von „Sollicita ac provida“*. Paderborn u. a. 2011; Elisa Rebellato: *La fabbrica dei divieti. Gli indici dei libri proibiti da Clemente VIII a Benedetto XIV*. Mailand 2008; Patrizia Delpiano: *Il governo della lettura. Chiesa e libri nell’Italia del Settecento*. Bologna 2007.

4

? Bruno Neveu: *L’erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales à l’époque moderne*. Neapel 1993.

An dieser Stelle ist zu fragen, wie römische Zensoren überhaupt zu ihren Wertungen und Verbotsanträgen kamen, und welche Kriterien und Begründungsfiguren ihnen dabei zur Verfügung standen. Implizit wird damit auch das Zensurgutachten als Quellengattung thematisiert.⁵

In die Spur unseres Themas führen die feierlichen Lehrverurteilungen durch päpstliche Breven, die in theologisch oder politisch besonders anspruchsvollen Fällen ausgesprochen wurden. Um ein Beispiel herauszugreifen: Bei der Verurteilung des Michael Baius durch Pius V. im Jahr 1567 wurden 79 theologische Thesen zur Gnadenlehre aufgelistet, die dann als „je nachdem häretisch, irrig, verdächtig, leichtfertig, anstößig und gegenüber frommen Ohren verletzend“ verurteilt werden.⁶ Will man die Kumulation negativer Wertungen nicht als reine ‚Ausschmückung‘ der Verurteilungssentenz auffassen, kommt man nicht umhin, nach ihren Definitionen und Differenzierungen zu fragen. Die Bezeichnungen für diese Adjektive sind in der frühneuzeitlichen Theologie meist *nota* oder *censura*; für die historische Forschung bietet sich jedoch der neutralere Terminus ‚Qualifikation‘ an, der auch im Folgenden gebraucht wird.⁷

Seit dem 16. Jahrhundert gab es erhebliche Anstrengungen, die Begrifflichkeiten für das theologische Urteilen so präzise wie möglich zu fassen, die sich vor allem in den *De fide*-Traktaten spiegeln.⁸ Dort nämlich wurde diskutiert, welchen Verbindlichkeitsgrad theologische Lehren in Abhängigkeit von ihrem jeweiligen Fundament (z. B. Schrift, Kirchenväter, Scholastik, Frömmigkeit etc.) beanspruchen konnten. Abhängig vom Verbindlichkeitsgrad wurden dann die Begriffe für den Widerspruch gegen Glaubenslehren

5

? Erste Gedanken hierzu bei Bernward Schmidt: *Virtuelle Büchersäle. Lektüre und Zensur gelehrter Zeitschriften an der römischen Kurie 1665–1765*. Paderborn u. a. 2009, S. 291–299. Vgl. auch ders.: *Critica legitima ed efficace: Benedetto XIV, Sollicita ac provida e i significati della censura*. In: *Cristianesimo nella Storia* 33 (2012), S. 13–43.

6

? Heinrich Denzinger: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum – Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Hrsg. v. Peter Hünermann, Freiburg ⁴³2010, Nr. 1980: „haereticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas et in pias aures offensionem immittentes respective“.

7

? Vgl. auch Dominik Burkard, bei der Beschäftigung mit der päpstlichen Zensur im ausgehenden 18. Jahrhundert am Beispiel der „Causa Isenbiehl“. In: Hubert Wolf (Hrsg.): *Verbotene Bücher. Zur Geschichte des Index im 18. und 19. Jahrhundert*. Paderborn u. a. 2008, S. 308–310.

8

? Siehe die exzellente Darstellung bei Neveu, *L’erreur et son juge*, S. 240–381.

bzw. theologische Lehren abgestuft, womit die Qualifikationen gegeben waren, mit denen römische Zensoren arbeiten konnten. In den Handbüchern für Inquisitoren sucht man einschlägige Hinweise zur Qualifikation übrigens vergebens, denn diese Literaturgattung ist vor allem äußeren Verfahrensfragen gewidmet.⁹

Die den folgenden Ausführungen zugrundeliegende Quelle repräsentiert bereits einen gewissen Endpunkt der frühneuzeitlichen Entwicklung: Das „*Scrutinium doctrinarum qualificandis assertionibus, thesibus atque libris conducentium*“ des Franziskaners Giovanni Antonio Sessa, der kurz nach 1660 aus Sizilien nach Rom gekommen und 1693 zum Qualifikator des *Sanctum Officium* ernannt worden war.¹⁰ Dieses Werk richtete sich explizit an die *pontificii censores*, denen Sessa – ohne unangemessen belehren zu wollen – die Leitlinien der Zensur in Erinnerung rufen möchte; auch Anfänger in der Zensur sind angesprochen, denen er gleichsam ein Lehrwerk des Zensierens an die Hand geben will. In der zensorischen Literatur wurde das „*Scrutinium doctrinarum*“ zwar erst im 19. Jahrhundert rezipiert, so dass es nicht als prägendes Vorbild, aber doch als überaus instruktiver Spiegel des in der Frühen Neuzeit und darüber hinaus gebrauchten Spektrums an Qualifikationen angesehen werden kann.

Sessas Werk kann als eine umfassende Einleitung in die *ars notandi* verstanden werden, denn er erklärt nicht nur äußerst differenziert die Qualifikationen, mit denen eine theologische These versehen werden kann, sondern erläutert auch detailliert die einzelnen Arbeitsschritte beim Zensieren. Dabei geht es darum, den Charakter von Aussagen nach formalen und inhaltlichen Aspekten zu beschreiben, so dass letztlich eine bestimmte Qualifikation als einzig zutreffende erscheinen muss. Die Ansprüche an eine *ars notandi* nach Sessa seien nachfolgend am Beispiel der schwerwiegendsten *nota* illustriert, derjenigen der Häresie. Die Ausführungen zum Begriff der *propositio haeretica* nehmen viel Raum in Sessas Werk ein.

9

? Vgl. für Rom die für den internen Gebrauch von Inquisition bzw. Indexkongregation bestimmten Manuskripte: den ersten Band des dreibändigen Handbuchs des Assessors des *Sanctum Officium*, Pietro Girolamo Guglielmi, von 1749 – Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede [= ACDF], SO. St.St. D 2-f – wie auch den verwandten Band „*Raccolta di notizie e decisioni*“ (ACDF, SO. St. St. M 2-m) und die „*Acta et Formulae Sacrae Congregationis Indicis*“ des Indexsekretärs Giulio Maria Bianchi (1684–1707). Vgl. Wolf/Schmidt, Benedikt XIV., S. 45f.

10

? Giovanni A. Sessa (Joannes Antonius de Panormo): *Scrutinium doctrinarum qualificandis assertionibus, thesibus atque libris conducentium: exemplis propositionum a conciliis oecumenicis, vel ab apostolica sede reprobatarum ditatum*. Rom 1709. Zu Sessa: Herman H. Schwedt: *Prosopographie von römischer Inquisition und Indexkongregation 1701–1813*. Bd. 2. Hrsg. v. Hubert Wolf. Paderborn u. a. 2010, S. 1165–1168; Costantino Koser: *De notis theologis. Historia, notio, usus*. Petrópolis 1963, S. 101–116.

Sie zeigen zugleich, dass – anders vielleicht als in der Hitze der zensorischen Arbeit – in der Theorie nicht jede Form von Devianz als Häresie gewertet werden durfte.

Häresie als die schwerste Form des Gegensatzes zur katholischen Lehre kann zunächst nicht allein vom Widerspruch zur Heiligen Schrift her definiert werden – insofern nimmt Sessa die dogmatischen Festlegungen des Trienter Konzils und seiner Folgezeit auf.¹¹ Vielmehr sind sowohl die Schrift als auch das ausformulierte Glaubensbekenntnis als insuffizient anzusehen und müssen durch die Glaubensregel, eine Art katholischen Konsens, und explizit durch das Lehramt des Papstes ergänzt werden.¹² Dieser wird von Sessa in Übereinstimmung mit der römischen Theologie des 18. Jahrhunderts als in Glaubensfragen unfehlbar dargestellt.¹³

Unter der Heiligen Schrift versteht Sessa letztlich ausschließlich die Vulgata und stellt sich damit auf die Seite derjenigen Theologen, die die lateinische Übersetzung als inspiriert und daher authentisch ansehen. Als häretisch können freilich nur Aussagen qualifiziert werden, die im Widerspruch zum Buchstaben der Schrift oder formal gleich gewichtigen Aussagen stehen, nicht aber der Widerspruch zu Auslegungen, bildlichen Schriftsinnen oder implizit in der Schrift enthaltenen Aussagen. Ähnliche Abstufungen nimmt Sessa bezüglich der Traditionen vor, die gemäß ihrer Herkunft eingeteilt sind: Widerspruch zu direkt auf göttliche Anordnung zurückgehende Traditionen sowie derjenige gegen apostolische Traditionen ist als Häresie zu werten, nicht aber der Gegensatz zu rein kirchlichen Traditionen.¹⁴

11

? Vgl. das Dekret des Trienter Konzils über die Heilige Schrift: Josef Wohlmuth (Hrsg.): *Dekrete der ökumenischen Konzilien*. Bd. 3: *Konzilien der Neuzeit*. Paderborn u. a. 2002, S. 663f. Siehe auch Ulrich Horst: Melchior Cano und Dominicus Báñez über die Autorität der Vulgata. Zur Deutung des Trienter Vulgatadekrets. In: *Münchener Theologische Zeitschrift* 51 (2000), S. 331–341.

12

? Zum Verhältnis von Schrift, Tradition und Kirche mit theologiegeschichtlichen Perspektiven vgl. Walter Kasper: Das Verhältnis von Schrift und Tradition. Eine pneumatologische Perspektive. In: Wolfhart Pannenberg/Theodor Schneider (Hrsg.): *Verbindliches Zeugnis*. Bd. 1: *Kanon – Schrift – Tradition*. Freiburg/Göttingen 1992, S. 335–370; Barbara Schoppelreich: *Zeichen und Zeugnis. Zum sakramentalen Verständnis kirchlicher Tradition*. Münster 2001.

13

? Siehe auch u. a. Giuseppe A. Orsi: *De irreformabili romani pontificis in definiendis fidei controversiis iudicio*. Rom 1739. Vgl. Ulrich Horst: *Papst – Konzil – Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart*. Mainz 1978; Thomas Dietrich: *Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin. Systematische Voraussetzungen des Kontroverstheologen*. Paderborn 1999.

14

? Dabei beruft sich Sessa explizit auf Thomas von Aquin und Duns Scotus.

Sessas Ausführungen zur Häresie als Widerspruch zum kirchlichen Lehramt verraten zugleich viel über sein Verständnis von Papstamt, Konzilien und Glaubensdefinitionen.¹⁵ Als häretisch sind demzufolge zunächst lediglich Aussagen zu qualifizieren, die gegen päpstliche Definitionen stehen; weder Konzilien noch päpstlichen Legaten wird *allein* das Recht zugestanden, Glaubensdefinitionen mit solchem Verbindlichkeitsgrad vorzunehmen, dass ihr Gegenteil als Häresie gewertet werden müsste. Vergleichbaren Rang haben für Sessa jedoch auch der Konsens der Theologen und der Kirchenväter sowie theologische Schlussfolgerungen, deren Prämissen sämtlich zur *fides divina* zu rechnen sind, d. h. unmittelbar auf der göttlichen Offenbarung beruhen.¹⁶

Auf diese Weise ist der Bereich der Häresie durch einige wesentliche Kriterien begrenzt, so dass ein Zensor nicht beliebig jeden Widerspruch zu katholischen bzw. römischen Auffassungen als häretisch qualifizieren darf. Auf spekulativ-theologischer Ebene steht dahinter wohl auch die Zurückweisung des Probabilismus, der sich Sessa anschloss: da er für den Bereich der *fides divina* nur sichere, nicht aber nur wahrscheinliche Aussagen gelten ließ, konnten umgekehrt auch nur die diesen Aussagen entgegengesetzten Propositionen als häretisch qualifiziert werden; im Bereich der Wahrscheinlichkeiten mussten andere Qualifikationen angewandt werden.¹⁷ Dass römische Zensoren nicht nur durch gelehrte Werke wie dasjenige Sessas zur Mäßigung gemahnt werden mussten,¹⁸ zeigt vor allem die

15

? Zur ekklesiologischen Dimension: Neveu, *L'erreur et son juge*, S. 288–294; Sylvio H. de Franceschi: *Gallicanisme, antirichérisme et reconnaissance de la romanité ecclésiale. La dispute entre le cardinal Bellarmin et le théologien parisien André Duval (1614)*. In: Jean-Louis Quantin/Jean-Claude Waquet (Hrsg.): *Papes, princes et savants. Mélanges à la mémoire de Bruno Neveu*. Genf 2007, S. 97–121. Zum historischen Rahmen siehe Bernward Schmidt: *Die Konzilien und der Papst. Von Pisa (1409) bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–65)*. Freiburg 2013, bes. S. 189–212 (mit weiterer Literatur).

16

? Zur Konklusionstheologie: Hubert Filser: *Dogma, Dogmen, Dogmatik. Eine Untersuchung zur Begründung und Entstehungsgeschichte einer theologischen Disziplin von der Reformation bis zur Spätaufklärung*. Münster 2001, S. 188f. Ein ähnliches Argument auch bei Erika Rummel: *The Importance of Being Doctor. The Quarrel over Competency between Humanists and Theologians in the Renaissance*. In: *The Catholic Historical Review* 82 (1996), S. 199.

17

? Vgl. Neveu, *L'erreur et son juge*, S. 341. Zum Probabilismus vgl. Martin W. F. Stone/Toon van Houdt: *Probabilism and its methods: Leonardus Lessius and his contribution to the development of Jesuit casuistry*. In: *Ephemerides theologicae Lovanienses* 75 (1999), S. 359–394.

18

? In diesem Sinne wurde auch das Geschichtsbild von Inquisitoren im 17. Jahrhundert geprägt: „une opinion hétérodoxe, même sur un point marginal, et le seul fait d’une résistance à une autorité ecclésiastique, même inférieure, sont signes d’hérésie, symbolisant la globalité du refus et nécessitant l’exclusion.“ Jacques le Brun: *La jouissance et le trouble. Recherches sur la littérature chrétienne de l’âge classique*. Genf 2004, S. 27, der so das ältere Geschichtsbild zusammenfasst.

Konstitution „Sollicita ac provida“ Benedikts XIV. (1753), in der ihnen fünf Regeln zum sorgfältigen Studieren und Abwägen sowie zum klugen Urteilen an die Hand gegeben werden.¹⁹ Auch der eigentliche Verfasser der „Constitutio Benedictina“, der Indexsekretär und spätere *Magister Sacri Palatii* Tommaso Agostino Ricchini,²⁰ äußerte in einem Gutachten für das *Sanctum Officium* im Jahr 1769 – möglicherweise mit kritischem Unterton gegenüber anderen Konsultoren und Qualifikatoren der Inquisition –, man solle die Qualifikation „häretisch“ nicht inflationär gebrauchen.²¹ Auch die Möglichkeit, dass ein katholisches Werk von Häretikern in ihrem Sinne benutzt werden könnte, ist ihm zufolge nicht hinreichend für diese Bewertung.²² Ricchini schlug für das von ihm begutachtete Werk die Zensur *erronea* vor, in der zeitgenössischen Literatur die Stufe unter *haeretica*.

Bei Giovanni Antonio Sessa nimmt die Qualifikation *erroneus* nicht nur in der Reihenfolge, sondern auch hinsichtlich der Ausführlichkeit der Behandlung den zweiten Platz hinter der *propositio haeretica* ein. Hier wird noch einmal besonders deutlich, wie sich die Definitionen von Glauben und Häresie in Richtung des Verständnisses von einem umgrenzten Glaubensgut verschoben haben. Denn die *propositio erronea* definiert sich für Sessa – mit Juan de Lugo (1583–1660)²³ – in erster Linie als Widerspruch zu einer Glaubensmeinung, die weder formell als kirchliche Lehre definiert wurde noch direkt auf die Offenbarung zurückgeht, jedoch von der Gesamtheit der Gläubigen bewahrt wird.²⁴ Insofern ließe sich korrekterweise lediglich von

19

? *Sollicita ac provida*, §§ 15–19, Textedition: Wolf/Schmidt, Benedikt XIV., S. 144–151. In einem ähnlichen Sinn äußerte sich auch Vincenzo L. Gotti: *Theologia Scholastico-Dogmatica*. Bd. 1. Bologna 1727, S. 27b–28a. Siehe hierzu Koser, *De notis theologicis*, S. 122–125.

20

? Zu Ricchini: Schwedt, *Prosopographie*, S. 1074–1079. Zur Abfassung von *Sollicita ac provida* vgl. Wolf/Schmidt, Benedikt XIV., S. 83f.

21

? ACDF SO CL 1769, Nr. 1bis, ohne Seitenzählung: „Impercioche questa (sc. la nota di eresia, B.S.) conviene soltanto a quelle dottrine, e proposizioni, che formalmente, e direttamente si oppongono a qualche verità di Fede espressamente rivelata, o decisa, o proposta da credersi a tutti i Fedeli della Chiesa.“

22

? Ebd.: „non basta per qualificare con tale censura l’opinione de Scrittori Cattolici, essendo regola certa presso tutti gl’Uomini dotti, non doversi giudicare le dottrine, ne qualificare le Proposizioni dalle conseguenze, ed illazioni che se ne possono dedurre.“

23

? Zur *propositio erronea* bei Lugo siehe John Cahill: *The Development of the Theological Censures after the Council of Trent (1563–1709)*. Freiburg i. Ü. 1955, S. 46–54.

24

? Vgl. Sessa, *Scrutinium doctrinarum*, S. 314. Die dort zitierte Passage: Juan de Lugo: *Disputationes Scholasticae et Morales de Virtute Fidei Divinae*. Lyon²1656, S. 549. Vgl. auch Cahill, *Development*, S. 60–76;

einem mittelbaren Gegensatz zu geoffenbarten oder offiziell definierten Lehren sprechen.²⁵

Daher wendet sich Sessa auch in aller Vorsicht – denn er weiß wohl, dass dies gängige Praxis auch der Päpste ist! – gegen die gleichzeitige Verwendung der Qualifikationen *haeretica* und *erronea* für eine Proposition, weil er beides sachlich strikt trennen möchte.²⁶ Da sie dennoch „ad eandem lineam spectent“, mag er der herrschenden Praxis aber doch eine gewisse Berechtigung zugestehen.²⁷

Die nächst niedrigere Stufe nehmen bei Sessa zunächst die Qualifikationen *sapiens haeresim*, *suspecta de haeresi* und *haeresi proxima* ein, wobei *haeresis* jeweils auch durch *error* ersetzt werden könnte, um den entsprechenden Unterschied zu verdeutlichen. Auch hier nimmt Sessa mit Juan de Lugo scharfe Differenzierungen vor: *sapiens haeresim* bezeichnet demzufolge eine Affinität der entsprechenden Proposition zur Häresie, so dass sie gleichsam einen ‚Geschmack‘ von Häresie als Eigenschaft an sich trägt und der Intellekt des Lesers zwangsläufig zur häretischen Ansicht geführt wird – auch wenn die Formulierung selbst nicht als häretisch zu qualifizieren ist.²⁸ *Suspecta de haeresi* ist demgegenüber diejenige Proposition, die den Intellekt nicht unmittelbar zur häretischen Ansicht führt, sondern nur zu deren Vermutung. Dies ist mit Sessas Unterscheidung zwischen *praesumptio* und *suspicio*

Ignacio Jericó Bermejo: De propositionibus oppositis fidei non haeticis: las exposiciones de Melchor Cano y Domingo Báñez (s. XVI). In: *Communio* (Sevilla) 33 (2000), S. 33–104.

25

? Die dahinterstehende logische Distinktion kann auf unterschiedliche Weise durchgeführt werden, wie zwei Beispiele zeigen: Juan Sánchez Sedeño: *Aristotelis Logica Magna*. Salamanca 1600, S. 269: „Contraria immediata sunt, quae non habent medium, ut sanitas et infirmitas quorum alterum necesse est inesse. [...] Alia vero sunt mediata, quae medium habent, et ista sunt album et nigrum, studiosum et vitiosum. Datur enim medium inter album et nigrum, scilicet pallidum et fuscum, et similiter inter studiosum et vitiosum, licet non habemus nomen, quo hoc explicemus.“ Oder: Henry Noble Day: *Elements of Logic, comprising the Doctrine of the Laws and Products of Thought, and the Doctrine of Method, together with a Logical Praxis*. New York 1867, S. 87f.: „The former [d. h. *oppositio immediata*, B. S.] emerges when one concept abolishes (*tollit*), directly or by simple negation, what another establishes (*ponit*); the latter [d. h. *oppositio mediata*, B. S.], when one concept does this not directly or by simple negation, but through the affirmation of something else.“

26

? Sessa, *Scrutinium doctrinarum*, S. 334: „[...] clarum sit, quod si aliqua propositio haeretica appareat, inutilis habeatur quaelibet alia consideratio, aut alicuius cuiuslibet reflexio, per quam forsitan *suspecta de haeresi*, seu *sapiens haeresim*, utrumque posset denominari. Ex quo ulterius deducitur controversiam hanc reduci posse ad quaestionem de vocibus, dum tota sita sit, ut determinetur, an *oppositio mediata* cum fidei objecto, quae propositionem *erroneam* constituit, sit *mediata* prout excludit omnino majorem, *immediatamque* oppositionem, tam cum eodem, quam cum quolibet alio fidei objecto? Si enim id asseratur, impossibile statim videbitur *erroneitas* cum *haeresi*, compossibilis vero si id negetur, ut probabilius hactenus negandum insinuavimus.“ Vgl. auch Koser, *De notis theologis*, S. 109.

27

? Sessa, *Scrutinium doctrinarum*, S. 334.

28

? Vgl. auch Cahill, *Development*, S. 132–134.

gemeint.²⁹ Dennoch setzen beide Qualifikationen eine gewisse Doppeldeutigkeit voraus, denn der so qualifizierte Satz kann in einem orthodoxen wie auch in einem kritikwürdigen Sinn verstanden werden.³⁰

Die Qualifikation mit *proxima* möchte Sessa von den beiden vorangegangenen unterscheiden wissen, denn eine mit *haeresi proxima* bzw. *errori proxima* beurteilte Proposition trage die *ratio* oder *substantia* von Häresie oder Irrtum bereits in sich, während die mit *sapiens haeresim* bzw. *suspecta de haeresi* qualifizierten Propositionen eine substantielle Distanz zur Häresie (bzw. zum Irrtum) aufweisen.³¹

Mit *periculosa in fide* kommt Sessa sodann zu einigen weiteren Qualifikationen im Bereich des Glaubens. Mit dieser Qualifikation soll der Zensor nichts über den von einem Autor geäußerten Unglauben bzw. Widerspruch zum Glaubensgut aussagen, sondern vielmehr über die zu erwartende Schädigung des Glaubens bei den Lesern.³² In einem allgemeineren Sinn versteht Sessa sodann unter einer *propositio periculosa in fide* einen Satz, der unabhängig von der Intention des Sprechers auf der Ebene der Rezeption eine Gefahr für den Glauben darstellen kann. Eine solcherart misszuverstehende Aussage entsteht, wenn jemand ‚ungeordnet‘ über Glaubensdinge spricht.³³ Gerade das Absehen von der Aussageabsicht aber unterscheidet diese Qualifikation von anderen und trägt möglicherweise zu ihrem offenbar selteneren Vorkommen in den römischen Akten bei.³⁴

29

? Vgl. Sessa, *Scrutinium doctrinarum*, S. 337. Dazu: Cahill: *Development*, S. 122–124 und 128–134; Koser: *De notis theologis*, S. 109–111.

30

? Vgl. ebd., S. 344.

31

? Vgl. ebd., S. 343: „[...] patet *proximam haeresi* confundendam non esse cum *haeresim sapiente*, quia illa semper involvere debet veram *haeresis* rationem, haec vero non tam substantiam *haeresis* importat, quam *haeresis* indicationem, quae per *saporem* exprimitur.“

32

? „*corruptio fidei*“ : ebd., S. 354.

33

? Sessa folgt hier Thomas von Aquin, *STh* II–II, q. XI, a. 2: „*Similiter etiam per verba quae quis loquitur suam fidem profitetur: est enim confessio actus fidei, ut supra dictum est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea, quae sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei.*“ Bemerkenswerterweise zieht Sessa daraus nicht den Schluss, *inordinate* geäußerte Ansichten seien häretisch – ein Hinweis auf die stark fortgeschrittene Differenzierung im Sprachgebrauch der Qualifikationen. Zum Begriff des *ordo* in der Sprachlehre des Thomas vgl. Hanns-Gregor Nissing: *Sprache als Akt bei Thomas von Aquin*. Leiden 2006, S. 660f.

34

Zu durchaus heute auch noch geläufigen Begriffen kommt Sessa mit der Blasphemie, die sich gegen die göttliche Würde und Heiligkeit oder die Heiligen oder aber heilige Dinge richtet.³⁵ Blasphemie ist zwar nicht notwendigerweise mit Häresie verbunden, kann aber durchaus auch in der gesteigerten Form der *blasphemia haereticalis* auftreten, in der sich Häresie im obigen Sinn und Blasphemie verbinden.³⁶

Davon zu unterscheiden ist wiederum die *propositio impia*. Sie kann sich auf Glaubensaussagen beziehen, die von Theologen weniger als Konklusion vorgelegt denn als fromme Meinung akzeptiert werden, oder von Gott als Vater und Spender des Guten handeln.³⁷ Klar erkennbar vertritt Sessa hier das vom *do ut des* durchzogene Pietas-Konzept frühneuzeitlicher Ausprägung.³⁸ Vor diesem Hintergrund wird auch die Marienfrömmigkeit als Beispiel für *pietas* verständlich: Zum einen beruhte sie zu großen Teilen auf theologischen Schulmeinungen, bei weitem nicht von allen Theologen geteilten Konklusionen, so dass gerade mariologische Themen in Spätmittelalter und Früher Neuzeit heiß umstritten waren, zum anderen wurde gerade hier die dankbare Antwort der Gläubigen auf die göttlichen Gnadengaben sichtbar.³⁹ Insofern ist die *propositio impia* der *propositio temeraria* verwandt, die ebenfalls den Widerspruch gegen eine allgemein akzeptierte theologische Meinung

? Sessa, *Scrutinium doctrinarum*, S. 354f.: „Ex quo insuper autumamus *periculosa in fide* naturam, ac quidditatem, asserentes esse illam, ex qua quis concipi potest in sensu *haeretico* loqui, quantumvis per ipsum nullatenus intento. Sic namque *periculosa in fide* secernitur a *scandalosa*.“

35

? Ebd., S. 356: „blasphemiam derogationem aliquam divini honoris, vel dignitatis involvere“; „blasphemiam formaliter constitui per convicium, aut vituperium in Deum, aut Sanctos, aut res sacras.“

36

? Vgl. ebd., S. 360–362.

37

? Im Gegensatz dazu negiert die *propositio blasphemia haereticalis* explizit göttliche Eigenschaften Gottes, vgl. ebd., S. 373: „Illud autem praesertim est, quod *blasphemia haereticalis* ad quodlibet divinum praedicatum se extendit, vel per negationem ejus, quod ipsi competit, vel per ejus affirmationem, quod repugnat. *Impia* vero propositio respicit Deum dumtaxat sub ratione divinae Paternitatis, ac beneficiorum ex ea nobis provenientium.“

38

? Hierzu Wolfgang Reinhard: Symbol und Performanz zwischen kurialer Mikropolitik und kosmischer Ordnung. In: Günther Wassilowsky/Hubert Wolf (Hrsg.): *Werte und Symbole im frühneuzeitlichen Rom*. Münster 2005, S. 37–50.

39

? Vgl. Sessa, *Scrutinium doctrinarum*, S. 372. Zur Marienfrömmigkeit: Peter Hersche: *Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter*. Bd. 1. Freiburg 2006, S. 613f.; Arnold Angenendt: *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. Hamburg 2007, S. 217–225.

bezeichnen kann, doch auch die Äußerung einer eigenen Ansicht ohne jede Rücksichtnahme auf theologische Autoritäten und ohne Vergewisserung im Konsens der Kirche.⁴⁰

Brechen wir hier den Durchgang durch die Qualifikationen bei Sessa ab, bevor er vom Bereich des Glaubens auf denjenigen der Moral zu sprechen kommt und dort unter anderem die auf den Bestand der Kirche bezogenen *propositiones schismaticae* und *seditiosae* oder *piarum aurium offensivae* behandelt.⁴¹ Es dürfte deutlich geworden sein, dass Häresie nicht beliebig für jede Abweichung von der theologischen Norm verwendet werden durfte – auch wenn Inquisitoren und Zensoren wohl häufiger gegen dieses intellektuelle Gebot verstießen. Die Qualifikationen bildeten auch nicht einen ‚Pool‘ gleichwertiger und letztlich austauschbarer Begriffe. Vielmehr fordert gerade Giovanni Antonio Sessa zu einer feinsinnigen *ars notandi* auf, der solide Kenntnisse der philosophischen Logik, der theologischen Dogmatik und der Geschichte der Zensur zugrunde liegen mussten. Durch treffende Qualifikationen war es den Zensoren jedoch möglich, ein sehr differenziertes Urteil mit Hilfe der und zugleich über die zuvor erstellten Propositionen zu fällen – eine Chance, die man sich durch die summarische Auflistung nach der Auflistung der zu verurteilenden Propositionen nicht selten vergab. Denn auf diese Weise war (wie im eingangs zitierten Beispiel der Verurteilung des Michael Baius) kaum nachvollziehbar, welche Proposition mit welcher Qualifikation belegt werden sollte. Die während römischer Zensurverfahren ebenso wie nach Verurteilungen geführten Debatten über die Bedeutung von Qualifikationen verweisen auf deren Interpretierbarkeit bzw. darauf, dass die Bedeutungszuschreibungen nicht abschließend erfolgt waren. Dies gilt auch angesichts des Werkes Sessas, das zumindest für die Theorie der Qualifikationen eine Vereindeutigung anstrebte, die jedoch erst im Lauf des 19. Jahrhunderts zu einem Abschluss gekommen sein dürfte.⁴² Es war jedoch das Anliegen dieses Beitrags zu verdeutlichen, dass die Kenntnis theologischer Qualifikationen und ihrer Bedeutungen für die Beschäftigung mit römischen Zensurfällen unverzichtbar ist. Denn gerade der Sprachgebrauch der Zensoren verrät oft mehr über ihre Ansichten, als auf den ersten Blick erkennbar ist; ihre Diskussionen, Differenzierungen und Anträge werden erst

40

? Diese Unterscheidung zwischen der *propositio temeraria positive* und *propositio temeraria privative* bei Sessa, *Scrutinium doctrinarum*, S. 448.

41

? Vgl. Sessa, *Scrutinium doctrinarum*, S. 402–415 und 429f.

42

? Dies bedürfte noch der genaueren Prüfung, etwa anhand der Werke von Felix Anton Blau (1754–1798), Matthias Joseph Scheeben (1835–1888) und Johann Baptist Heinrich (1816–1891).

dann nachvollziehbar, wenn man ihre Denkart kennt. Vor diesem Hintergrund wäre nicht nur ein tieferes Verständnis der römischen Zensurfälle möglich und reizvoll, sondern auch vergleichende Studien zu Kategorien und Begründungsfiguren in der Praxis von Zensurinstitutionen im kirchlichen und staatlichen Bereich in der Frühen Neuzeit.⁴³

? Vgl. etwa zu den Konfessionen der Reformation vgl. etwa Gunther Wenz: „Si quis aliud evangelium evangelizaverit, anathema sit“ (AC VII, 48): Häresie nach reformatorischem Verständnis. In: *Ostkirchliche Studien* 52 (2003), S. 154–176; Albrecht Beutel: Zensur im protestantischen Deutschland der Frühen Neuzeit. In: Wolf, Inquisition und Buchzensur, S. 195–206.