

VOM »AMOUR PUR« ZUM »VATER IM GLAUBEN«

PETER MANNS ZWISCHEN FÉNELON UND LUTHER

Claus Arnold

Im Vergleich zu seinem Lehrer Joseph Lortz waren Peter Manns¹, dem dritten Direktor der Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, nur wenige Jahre (1981–1990) an der Spitze der Abteilung gegönnt, die zugleich von schwerer Krankheit überschattet waren. Es würde aber viel zu kurz greifen, wenn man nur auf diese Phase blicken würde, denn Manns war schon seit 1953 Mitarbeiter von Lortz am Institut für Europäische Geschichte und seit 1959 stellvertretender Direktor der Abteilung. Mit seiner farbigen, disputationsfreudigen und intellektuell anregenden Persönlichkeit hat er sie über Jahrzehnte mitgeprägt. Der Rheinländer Manns war eher zufällig in Mainz gelandet. Als typischer Vertreter der von der Kriegsteilnahme geprägten Theologengeneration, deren Eingliederung in den strengen Alltag der Seminarien und Konvikte nach 1945 landauf landab Probleme bereitete, war er 1947 aus dem Collegium Albertinum in Bonn entlassen worden. Er hatte dort unter anderem dem Direktor dessen Hund »Pffifi« in einer Suppenterrine aufgetischt – natürlich lebend². Am Bahnhof in Darmstadt lernte Manns dann zufällig den Mainzer Regens Josef Maria Reuß kennen³, der ihn in Gnaden in das Mainzer Seminar aufnahm. Die soldatisch-kameradschaftlich-jugendbewegte Prägung Manns war dem langjährigen Militärfarrer Reuß nicht fremd und, wenn man den fotografischen Aufnahmen trauen darf⁴, scheint er im Gegensatz zu anderen Regenten sogar seine besondere Freude an diesem Typus gefunden zu haben. Manns selbst hat dabei für sich und seine Kameraden eine schöne Charakterisierung gefunden:

»Wir waren alle gewiss keine Kinder mehr. Wir kamen aus dem Inferno des Krieges und hatten unsere letzten Illusionen spätestens hinter dem Stacheldraht verloren. Und doch waren wir nicht ausgebrannt wie die Ruinen unserer Städte. Denn in uns schlummerte trotz aller Enttäuschungen noch die ungebrochene Kraft des Glaubens und ei-

Peter Manns | [um 1981] | IEG

Regens Reuß (vorne links) unterwegs mit dem Weihekurs 1951. Vorne in der Mitte Peter Manns | 1951 | Bischöfliches Priesterseminar Mainz, Archiv⁵

nes Vertrauens, das nur geweckt zu werden brauchte, um jene stille und geheime Kraft zu entfalten, mit der ein Ackerschachtelhalm selbst die tonnenschwersten Betonteile einer vernachlässigten Autobahn aus ihrem Gefüge drückt«⁶.

Diese unbändige und auch etwas ungeordnete Energie von Peter Manns ergoss sich nicht nur in seine Tätigkeit als ASTA-Vorsitzender der neuen Mainzer Universität, der als solcher quasi zum Familienmitglied von General Raymond Schmittlein, dem Generaldirektor der »Affaires culturelles« in der französischen Besatzungszone, avancierte⁷, sondern auch in seine wissenschaftliche Tätigkeit, in der sich seine umfassende, Zettelkästen füllende, intime Kenntnis von Bernhard von Clairvaux und Martin Luther nicht unbedingt immer zu entsprechenden Synthesen verdichtete⁸. Von Joseph Lortz und der katholisch-theologischen Fakultät erst 1968 quasi zwangspromoviert, war er seit 1976 Honorarprofessor für christliche Spiritualität an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Diese Denomination war gut gewählt, und sie führt uns auf die Spur einer theologiegeschichtlichen Einordnung von Peter Manns, die hier zumindest ansatzweise versucht werden soll.

1. Im Zeichen der Überwindung von Antimodernismus und Antiprotestantismus

Auf der Website »ehemalige Direktoren« des Instituts für Europäische Geschichte heißt es über Peter Manns trocken: »Seine Forschungsschwerpunkte waren Martin Luther und die Reformation«⁹. Das ist zwar nicht falsch, greift aber doch etwas zu kurz. Um Peter Manns in seinem historischen Kontext zu verstehen, muss man weiter ausholen¹⁰. Die Jahrzehnte zwischen dem Ersten Weltkrieg und dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in denen Peter Manns seine geistige Prägung erfuhr, stellten gewissermaßen ein »Laboratorium« dar, in dem nicht nur der von Papst Pius X. initiierte Antimodernismus prägend war, sondern innerhalb und außerhalb der Schultheologie interessante »Experimente« stattfanden: Dogmatiker empfanden eine zunehmende Kluft zwischen »Dogma ›und‹ Leben« und suchten der christlichen Botschaft neue Relevanz und Plausibilität zu geben¹¹. Dies konnte zu einer Subjekttheologie auf traditioneller Grundlage (Karl Rahner) und zum Versuch einer Überwindung der Neuscholastik aus ihrem Innern heraus (Hans Urs von Balthasar)¹², aber auch zu einer gemeinschaftsfreudigen »Theologie des Lebens« (Karl Adam) führen, der auch die »völkische Inkulturation« in der Zeit des Nationalsozialismus nicht fremd blieb¹³. In diesen Prozessen der Neuorientierung spielte auch die Entdeckung »alternativer« kirchlicher Autoritäten wie John Henry Newmans als Legitimierungsinstanzen für die Reform eine große Rolle¹⁴. Der katholische Antiprotestantismus wurde einerseits im Zeichen der katholischen »Objektivität« nach 1918 erneuert, andererseits finden sich in Deutschland und Frankreich erste Ansätze einer ökumenischen Theologie¹⁵. Auch der traditionelle Antijudaismus wurde zumal nach 1945 problematisiert¹⁶.

Im Blick auf Peter Manns ist besonders das Thema der »alternativen kirchlichen Autoritäten« aufschlussreich, die sich von einer zunehmend als steril empfundenen Neuscholastik abhoben und zugleich den geistigen Wiederaufbau nach 1945 im Sinne eines christlichen Humanismus befördern sollten¹⁷. Schon im Oktober 1945 wurde das Jubiläum der Konversion John Henry Newmans mit einer Newman-Woche an der Universität Köln gefeiert. Das christliche Gewissen sollte die neue Gesellschaft prägen¹⁸. Deshalb hat damals auch Ernst Ludwig Straßer, der Studentenpfarrer der neuen Mainzer Universität, für das Haus der Katholischen Hochschulgemeinde 1951 den Namen Newmans gewählt¹⁹. Newman stand auch für eine neue Weite des Denkens: Im gemeinsamen Leiden unter dem Nationalsozialismus hatten Christen aller Konfessionen näher zueinandergefunden. Deshalb sah man Newman nun als Ökumeniker, der evangelisches, anglikanisches und katholisches Christentum in seinem Leben vereinte. Und man sah in ihm eine Gestalt europäischer Öffnung nach der nationalistischen Verengung, ein Vorbild für einen

neuen christlichen Humanismus in Europa. In Mainz, im Verlag Matthias Grünewald, wurde im selben Jahr 1951 eine neue deutsche Werkausgabe Newmans auf den Weg gebracht, die bis heute maßgeblich ist²⁰.

Diese Mainzer Newman-Renaissance hat auch bei Peter Manns Spuren hinterlassen²¹. Doch noch mehr in struktureller Hinsicht ist für ihn die Entdeckung alternativer kirchlicher Autoritäten prägend gewesen. Die »ultimative« alternative Autorität im römisch-katholischen Kontext ist natürlich Martin Luther. Der Wandel des katholischen Lutherbildes im 20. Jahrhundert und seine Funktion für eine Wiedergewinnung der Weite des Katholischen nach der Verengung durch Antiprotestantismus und Antimodernismus ist schon oft besungen worden; auch die Rolle die Peter Manns im Gefolge von Joseph Lortz dabei gespielt hat, ist nicht gerade unbekannt geblieben²². Um hier nicht Altbekanntes einfach zu wiederholen, soll in diesem Beitrag ein Zwischenschritt eingelegt und ein Blick auf eine andere alternative Autorität geworfen werden, die Peter Manns für sich entdeckt hat und die ihm gewissermaßen den Weg zu Luther als einem »Vater im Glauben« gebahnt hat.

2. Fénelon und der »pur amour«

Mit vollem Recht wird Peter Manns als Schüler von Joseph Lortz betrachtet, dessen »Erbe« er in gewisser Weise auch am Institut für Europäische Geschichte verwaltet hat²³. Dadurch tritt aber leicht eine andere Gestalt in den Hintergrund, die für Manns persönlichen Denkweg ebenfalls eine wichtige Rolle gespielt hat: der Mainzer Moraltheologe Johannes Kraus²⁴. Manns hat selbst zu dieser Unterschätzung von Kraus beigetragen, den er in seinen »höchstpersönlichen Erinnerungen« ein wenig ridikülisiert hat:

»Mein verehrter Lehrer in der Moraltheologie, der vor Jahren verstorbene Prof. Dr. J. Kraus, hatte mich nämlich auf die Klärung eines theologischen Problems angesetzt, das er selbst nur aus den gelehrten Fußnoten diverser Handbücher kannte und das ihn auch nicht eigentlich in der dogmengeschichtlichen Konkretion seines Ursprungs, sondern weit mehr im Blick auf eine spekulativ-theoretische Lösung der nicht leicht zu bestimmenden Beziehung zwischen den theologischen Tugenden der Hoffnung und der Liebe interessierte. Mein Auftrag lautete jedoch, das Problem ausgehend von dem historischen Streit zwischen Fénelon und Bossuet um die Möglichkeit des *amour pur* als Ziel christlicher Vollkommenheit zu behandeln. [...] Immerhin übertraf ich meinen Lehrer von Anfang an dadurch, dass ich wenigstens nicht

wie er vom *Amür pour* (!) sprach. Wie ein Riesenbulldozer stürzte ich mich auf die unübersehbaren primären und sekundären Quellen, die halbe Bibliotheken ausmachten und an die ich ohne meinen französischen ›Papa‹ [Schmittlein] sicherlich nie gekommen wäre«²⁵.

Manns hatte insgesamt keine allzu hohe Meinung von den Mainzer Theologen, die Joseph Lortz gegenüber Vorbehalte wegen dessen NSDAP-Mitgliedschaft hatten²⁶. Auch Martin Göhring, der parallel zu Lortz von 1951 bis 1968 die Abteilung für Universalgeschichte leitete, war ja Parteimitglied gewesen²⁷. Manns kontrastierte diese vermeintliche strengkirchliche Engstirnigkeit mit der intellektuellen Großzügigkeit der Franzosen und insbesondere von Raymond Schmittlein.

Der geistige Horizont von Johannes Kraus war nun aber ebenfalls weit gespannt: Er hatte in Freiburg im Uechtland promoviert und habilitiert und sich dabei nicht im neuscholastischen Mainstream bewegt, sondern sich dem Skotismus und Ockhamismus zugewandt. Auch seine Vorlesungen legten Zeugnis davon ab, dass Kraus zu den Theologen gehörte, die in den 1950er Jahren jene Selbstüberwindung der Schultheologie einleiteten, die gemeinhin mit dem Namen Karl Rahners verbunden wird²⁸. In seiner Vorlesung »Anruf und Entscheidung. Die Lehre vom Gewissen und von der Klugheit«²⁹ interpretierte Kraus die neuzeitlichen katholischen Moralsysteme (Tutorismus, Probabilismus, Laxismus) als den zeitgebundenen Versuch, die einseitige Gesetzesorientierung der gegenreformatorischen Theologie zu mildern:

»1600 Jahre kamen die katholische Moralthologie und die katholischen Menschen ohne Moralsysteme aus. Die Zeit nach der Reformation verkündete mit LUTHER den Satz, dass die subjektive Seite, d. h. die innere Gläubigkeit das einzige die Sittlichkeit bestimmende sei. Das Gesetz ist nach Luther aufgehoben (nach dem Römerbrief). Man kann verstehen, dass die katholischen Moralthologen der damaligen Zeit gerade das Geleugnete herausstellten, nämlich die Gültigkeit der Gesetze. [...] Es ist eine einseitige Betonung des Gesetzes, eine ›Vergesetzlichung‹ der Moral. Auf der anderen Seite wird in dieser Zeit die Entdeckung der neuen Welt ausgewertet, neue soziologische Bedingungen entstehen. Gesetze sind Ausdruck ihrer Zeit. Die soziologische, wirtschaftliche, politische und kulturelle Struktur ändert sich. Aber Gesetze bleiben. Man kann nicht mehr mitkommen und die Gesetze, so wie sie dastehen, nicht mehr erfüllen. Und dann taucht die Frage auf, was da zu tun sei. [...] Das große Verdienst dieser [neuzeitlichen Moral-] Systeme ist, die Begrenzung der Unveränderlichkeit der Gesetze gezeigt zu haben.«³⁰

Es steht zu vermuten, dass Kraus ähnliche Intentionen einer produktiven Relativierung scheinbar unverrückbarer theologischer Festlegungen bewegten, als er Peter Manns auf Fénelon und den »pur amour«, also die reine interesselose Gottesliebe als höchstes christliches Ideal, ansetzte. Jedenfalls vollzog sich bei Manns genau eine solche theologische Öffnung. Sein grundlegender Überblick über die französische und deutschsprachige Fénelon-Forschung³¹ bezog deutlich Position, und zwar im Sinne der Apologie, die Fénelon durch den Ex-Jesuiten Henri Bremond erfahren hatte. Damit bewegte sich Manns schon deutlich im reformkatholischen, wenn nicht sogar in einem »modernistischen« Fahrwasser. Bremond hatte seine *Apologie pour Fénelon* (Paris 1910) auf dem Höhepunkt der Modernismuskrise unter Papst Pius X. publiziert, in deren Verlauf Bremond schon selbst suspendiert worden war, weil er beim Begräbnis seines exkommunizierten Freundes George Tyrrell assistiert hatte. Im Jahr 1913 kam Bremond dann mit seiner »Sainte Chantal« auf den Index der verbotenen Bücher³².

Tatsächlich stand auch beim Thema »Fénelon« das Problem des lehramtlichen Antimodernismus drohend im Hintergrund. Papst Innozenz XII. hatte bekanntlich mit dem Breve *Cum alias ad apostolos* vom 12. März 1699 23 Irrtümer Fénelons über die Gottesliebe verurteilt³³. Wenn Bremond diese Zusammenstellung als verurteilungswürdiges »Système absurde et pervertissant« von der Haltung Fénelons unterschied und darin völlig von Manns rezipiert wurde³⁴, dann klang das deutlich an die immunisierende Interpretation an, mit der sogenannte »Modernisten« das in der Enzyklika *Pascendi Dominici gregis*³⁵ verurteilte »modernistische System« von der Lehre der konkret betroffenen Reformtheologen unterschieden³⁶. Pius X. hatte in der Enzyklika zugleich jede Berufung auf die eigene religiöse Erfahrung der Gläubigen gegenüber der kirchlichen Autorität als modernistisch verurteilt, was Forschungen zur Mystik nicht gerade erleichterte. Der Schatten von *Pascendi* und des Antimodernismus war aber lang und reichte weit in die 1950er Jahre hinein, wie ja auch Joseph Lortz erfahren musste³⁷. Mit dem katholischen Antimodernismus war ganz wesentlich auch ein Antiprotestantismus verbunden, denn der angebliche Hochmut und Ungehorsam der Reformtheologen wurde als die Fortsetzung, ja als Überbietung der protestantischen Rebellion im Inneren des Katholizismus verstanden³⁸.

Der junge ehemalige Wehrmachtsoffizier Peter Manns bewegte sich hier also sehr unbeschwert auf einem theologischen Minenfeld, wenn er Fénelon mit Bremond vom »dunkle[n] Schatten der Häresie des Quietismus« befreien wollte³⁹. Leitbild war ihm hier Johannes Kraus mit seiner auf Fénelon bezogenen Maxime »vor der Formel steht uns der Sinn«⁴⁰. Zum Quietismus gehörte in der katholischen Häresiologie auch die sexuelle Komponente, für die insbesondere die Inquisition besonders sensibilisiert war – wohl nicht zu Unrecht, wie man heute sagen muss⁴¹.

Dem für viele unklaren Verhältnis von Fénelon zu seiner Seelenführerin Madame Guyon wandte sich Manns ausführlich zu und entlastete den Erzbischof von Cambrai auch in dieser Hinsicht im Anschluss an Bremond⁴². Manns zeigte aber auch eigenständiges Urteil, indem er etwa die rassistisch-völkerpsychologische Deutung von Max Wieser, dem Leiter der Stadtbibliothek Spandau, zurückwies, die Fénelon als typisch »sentimentalen« »Romanen« abtat⁴³. Dieses klare Urteil scheint Manns später zeitweise abhandengekommen zu sein, als er 1982 das »Heidelberger Manifest« zumindest teilweise unterstützte⁴⁴. Ironischerweise war es gerade Max Wieser⁴⁵, der – wie Manns später selbst bekannt hat – ihm eine gedankliche Verbindung von Luther und Fénelon nahelegte⁴⁶. Diese Verbindung fand Manns freilich ganz auf der theologischen und spirituellen Ebene. Besonders erfreulich war es für Manns, dass er seine Fénelon-Studien gewissermaßen *pari passu* mit seinem Gönner und »Papa« Raymond Schmittlein vollziehen konnte, der in einer großen Studie die herkömmliche französische Hochschätzung Bossuets und die entsprechende negative Sicht auf Fénelon einer Revision unterzog⁴⁷. Den größeren politischen Kontext der Fénelon-Studien von Kraus und Manns bzw. der Mainzer-Fénelon-Festschrift von 1953 bildete natürlich die von französischer Seite geförderte geistige Neuorientierung nach 1945, wie sie auch Programm des Instituts für Europäische Geschichte war⁴⁸.

Für Peter Manns führten die Fénelon-Studien gleichwohl zu einem ziemlich deutschen Thema. Man spürt förmlich seine innere Annäherung an die religiöse Problematik Luthers in der folgenden Passage, in der er im Anschluss an Bremond Fénelon von der kindlich-eudämonistischen Gottesliebe Bossuets absetzte:

»Fénelon ist aber für Bremond das genaue Gegenteil Bossuets. Vernunft und Herz sind bei ihm von der Wirklichkeit dieser Welt völlig gefangen. Und so muss er bei einem intensiven religiösen Tiefenwachstum hinein in die Nacht des Glaubens und die Nacht der Gefühlsarmut. Er muss den Gegensatz zwischen Gott und Welt in geradezu furchtbarer Anspannung erleiden. Bevor er Gottes Stimme in sich vernehmen kann, gilt es, eine bunte, lebendige Welt und ein im Höchstmaß von ihr angesprochenes ›Ich‹ radikal zum Schweigen zu bringen. So erwächst seine Mystik des *Amour pur* als Mystik einer Totalhingabe aus den tiefsten Gründen seiner personalen Existenz, so verwirklicht er durch sein Leben seine Lehre«⁴⁹.

Leitbild für Manns' Fénelon-Forschung war die »Objektivität der Liebe«, die Joseph Lortz für die katholische Lutherforschung gefordert hatte. Nun führte ihn diese »sich bis zum letzten in einen Gegenstand vertiefende Liebe« zurück zu Luther⁵⁰.

3. Von Fénelon zu Luther

Im Jahr 1961 besorgte Peter Manns eine Übersetzung der geistlichen Werke Fénelons in der Auswahl von François Varillon. In seinem Nachwort würdigte er nicht nur ausführlich die Erhellung des politischen Hintergrundes des Streites zwischen Bossuet und Fénelon durch Schmittlein⁵¹, sondern rückte auch die ökumenische Dimension der Fénelon-Rezeption ins Licht. Walter Dürig hatte schon 1942 den Einfluss der »Theologia cordis« Fénelons auf Johann Michael Sailer – eine weitere »alternative Autorität« zur Überwindung des Antimodernismus⁵² – betont und den Augustinismus als gemeinsame Basis von Fénelon und Sailer herausgestellt⁵³. Manns betonte nun erneut, dass Sailer Fénelon nur durch die erweckten Kreise des deutschsprachigen Protestantismus, namentlich durch Johann Caspar Lavater und vor allem durch die Fénelon-Übersetzung von Matthias Claudius kennenlernen konnte⁵⁴. Manns vertiefte die ökumenische Dimension Fénelons aber auch in inhaltlich-theologischer Weise. Hinter der »reinen Liebe« Fénelons deckte er eine *theologia crucis*, eine Christusfrömmigkeit auf⁵⁵, die für ihn eine Brücke zurück zu Luther bildete. Trotz des *sola fide* und seines Kampfes gegen die katholische »fides caritate formata«-Lehre bleibe bei Luther die Charitas ein zentraler Begriff, den alle Schlüsselbegriffe seiner Theologie voraussetzten⁵⁶. Luther trifft sich für Manns im Ideal der völlig selbstlosen Liebe als christlichem Ideal mit Fénelon. Ebenfalls gilt: »Fénelon und Luther sind sich darin einig, dass sich der Mensch angesichts der Liebesforderung des Gesetzes seiner Unfähigkeit und Sünde bewußt wird«⁵⁷. Luther erfasst aber radikaler als Fénelon das Wesen dieser Unfähigkeit zur »reinen Liebe« und die Macht der Sünde und stellt deshalb dann doch den Glauben allein in die Mitte seiner Reflexion⁵⁸. Gleichwohl bleibt gemeinsamer Boden:

»Wie Luther weiß Fénelon um den ›Deus absconditus‹ sein Offenbaren und Handeln ›sub contraria specie‹ und die Verborgtheit des Christenstandes, in der das Leben sterbend wächst und die Liebe uns wie Hass erscheint; wie Luther verweist er uns auf den Weg der Kreuzesnachfolge, auf den Weg des Abraham; wie Luther macht er uns zu Pilgern, die hienieden immer nur haben, als hätten sie nicht, die im reinen Glauben und in der reinen Hoffnung die Vollendung der Liebe erwarten und inzwischen nur den Trost eines bitteren Friedens erfahren.«⁵⁹

4. Ausblick

Die Überzeugung, dass ein gemeinsamer Boden des Glaubens Katholiken und Protestanten trägt, hat das jahrzehntelange Wirken von Peter Manns am Institut für Europäische Geschichte geprägt. Wie Heinrich Denifle, dessen polemische, aber kenntnisreiche Lutherforschung in ihrer anregenden Wirkung auf die evangelische Forschung kaum zu überschätzen ist⁶⁰, verband Manns eine intime Kenntnis des Werkes Luthers mit dem weiten Blick für die Quellen der katholischen Tradition. Otto Hermann Pesch hat dies schön auf den Punkt gebracht:

»Für diesen Lutherforscher Peter Manns gibt es weit und breit keinen Ersatz. Denn für diese Chance, Luther gewissermaßen mit Insider-Kenntnissen auf die Spur zu kommen, bedarf es a) einer ungeheuren Quellenkenntnis im Werk Luthers, die jederzeit mit wörtlichem Zitat angezapft werden kann, b) einer gleichen Quellenkenntnis der übrigen Dogmen- und Theologiegeschichte – wie bekannt: von den Bußbüchern bis zu Fénelon –, die beim Erklären bestimmter Luthertexte sofort einrastet, und c) eines immensen Gedächtnisses, das einer Raster-Fahndung vergleichbar, beides zusammenbringt.«⁶¹

Anders als Denifle nutzte Peter Manns diese Kombination von Gaben aber nicht zur Denunziation des Reformators, sondern für die Suche nach Gemeinsamkeiten. So konnte er Luther als »Vater im Glauben« auch für die Katholiken vorstellen⁶². Damit ist die Vita von Peter Manns auch exemplarisch für die Prozesse der Öffnung und Weitung, die der Katholizismus seit den Tagen Denifles erfahren hat.

Anmerkungen

- 1 Über ihn Rolf DECOT, Vorwort, in: Peter MANNS, Vater im Glauben. Studien zur Theologie Martin Luthers. Festgabe zum 65. Geburtstag am 10. März 1988, hg. v. Rolf DECOT, Stuttgart 1988 (VIEG 131), S. VII–IX; Karl Otmar von ARETIN u. a., Zum Gedenken an Peter Manns (1923–1991), Mainz 1991; Rainer VINKE, In memoriam Peter Manns, in: LuJ 59 (1992), S. 7–10. Vgl. auch Ferdinand HAHN, Laudatio beim Empfang anlässlich des 60. Geburtstages von Peter Manns im Haus am Dom, Mainz, 11.3.1983, in: Universitätsbibliothek der LMU München, Sign.: Slg. F. Hahn 1.150 (masch., 6 S.).
- 2 Peter MANNS, Höchst persönliche Erinnerungen an einen großen Franzosen und die bewegten Jahre der Wiederbegründung einer alten Universität. In Memoriam Raymond Schmittlein, Mainz 1978, S. 63f.
- 3 Ebd., S. 66f. Zu Reuß siehe Peter REIFENBERG/Annette WIESHEU (Hg.), Weihbischof Josef Maria Reuß (1906–1985) zum 100. Todestag, Mainz 2007.
- 4 Vgl. MANNS, Höchst persönliche Erinnerungen, S. 105 (unten), sowie die Fotografie in diesem Beitrag.
- 5 Vgl. REIFENBERG/WIESHEU (Hg.), Reuß, S. 59, Abb. 14.
- 6 MANNS, Höchst persönliche Erinnerungen, S. 87.
- 7 MANNS, Höchst persönliche Erinnerungen, S. 62–179. Zum Kontext vgl. Corine DEFRENCE, La politique culturelle de la France sur la rive gauche du Rhin 1945–1955, Straßburg 1994; Christophe BAGINSKI/Klaus-Bernward SPRINGER, Die Bedeutung der katholischen Kirche für die Neugründung und die Anfänge der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, in: Mainzer Zeitschrift 92/93 (1997/98), S. 213–238; Corine DEFRENCE, Raymond Schmittlein (1904–1974). Leben und Werk eines Gründungsvaters der Universität Mainz, in: Michael KISSENER/Helmut MATHY (Hg.), Ut omnes unum sint (Teil 1). Gründungspersönlichkeiten der Johannes Gutenberg-Universität, Stuttgart 2005, S. 11–30.
- 8 VINKE, In memoriam, S. 8f.
- 9 URL: <<https://www.ieg-mainz.de/institut/ehemalige-direktoren>> (21.07.2020).
- 10 Vgl. Claus ARNOLD, Nach dem Antimodernismus? Wege der katholischen Theologie 1918–1958, in: RoJKG 32 (2013), S. 15–26 (Einleitung zum gleichnamigen Themenband).
- 11 Michael QUISINSKY, Dogma »und« Leben. Der Freiburger Dogmatiker Engelbert Krebs (1881–1950) – ein Theologe des Übergangs?, in: RoJKG 32 (2013), S. 85–111.
- 12 Albert RAFFELT, Die Aufnahme »modernistischer« Anliegen bei Karl Rahner (1904–1984) im Gewand der Schultheologie, in: Ebd., S. 131–144; Benjamin DAHLKE, Hans Urs von Balthasars Beitrag zur Überwindung der Schultheologie, in: Ebd., S. 273–291.
- 13 Lucia SCHERZBERG, Karl Adam und der Nationalsozialismus, Saarbrücken 2011.
- 14 S. Roman SIEBENROCK, Wahrheit, Gewissen und Geschichte. Eine systematisch-theologische Rekonstruktion des Wirkens John Henry, Kardinal Newmans, Sigmarindorf 1996, S. 68–95.
- 15 Leonhard HELL, Zwischen Geistesverwandtschaft und gezielter Rezeption. Französische und deutsche katholische Ökumeniker der Zwischenkriegszeit, in: Claus ARNOLD/Johannes WISCHMEYER (Hg.), Transnationale Dimensionen wissenschaftlicher Theologie, Göttingen 2013 (VIEG Beih. 101), S. 281–291.
- 16 Elias H. FÜLLENBACH, »Freunde des alten und des neuen Gottesvolkes.« Theologische Annäherungen an das Judentum nach 1945, in: RoJKG 32 (2013), S. 235–252.

- 17 Zur Frage der Konstruktion (reformkatholischer und anderer) Alternativ-Traditionen siehe auch Otto WEISS, »Der erste aller Christen«. Zur deutschen Pascal-Rezeption von Friedrich Nietzsche bis Hans Urs von Balthasar, Regensburg 2012; Claus ARNOLD, Die römische Zensur der Werke Cajetans und Contarinis (1558–1601). Grenzen der theologischen Konfessionalisierung, Paderborn 2008, S. 15–41; Claus ARNOLD, Überblick über die Edition – Ergebnisse und Deutungen, in: Ders./Hubert WOLF (Hg.), Der Rheinische Reformkreis. Dokumente zu Modernismus und Reformkatholizismus in Deutschland 1942–1955, Paderborn 2001, Bd. 1, S. 27–45.
- 18 Werner BECKER, Newman in Deutschland, in: NewmSt 2 (1954), S. 281–306, hier S. 304.
- 19 Christoph NEBGEN, Dr. Ernst Ludwig Straßer (1905–1997). Domkapitular und Leiter des Seelsorgeamtes – Gestalter in Zeiten der Umbrüche, in: Ders./Claus ARNOLD (Hg.), Lebensbilder aus dem Bistum Mainz, Mainz/Würzburg 2017, Bd. 2: Vierzehn Porträts, S. 317–347.
- 20 Matthias LAROS/Werner BECKER (Hg.), Ausgewählte Werke von John Henry Newman, Mainz 1951–1975, 9 Bde.
- 21 Peter MANNS, Ergebnisse französischer und deutscher Fénelonforschung, Baden-Baden 1953, S. 57: »Dieser Bossuet lebt auch in seiner Frömmigkeit von schönen Ideen, die er reichlich in der hl. Schrift und den Vätern findet, die er allerdings nicht liest wie ein Newman. Er »bewundert« mehr als er betet! Alle Glaubensgeheimnisse, die Krippe in Bethlehem wie die allerheiligste Dreifaltigkeit machen ihn hochgestimmt! So ist er wirklich »le plus simple de tous les hommes«, dem der Geist der Kindheit, um den andere kämpfen müssen, bereits von Natur geschenkt ist.«
- 22 Rainer VINKE (Hg.), Lutherforschung im 20. Jahrhundert. Rückblick – Bilanz – Ausblick, Mainz 2004 (VIEG Beih. 62). Siehe auch Richard STAUFFER, Le Catholicisme à la découverte de Luther. L'évolution des recherches catholiques sur Luther de 1904 au 2. Concile du Vatican, Neuchâtel 1966 (dt. Zürich 1968); Erwin ISELOH, Luther in katholischer Sicht gestern und heute, in: Conc(D) 2 (1966), S. 231–235; Werner BEYNA, Das moderne katholische Lutherbild, Essen 1969; Otto Hermann PESCH, Ketzerfürst und Kirchenlehrer. Wege katholischer Begegnung mit Martin Luther, Stuttgart 1971; Gottfried MARON, Das katholische Lutherbild der Gegenwart. Anmerkungen und Fragen, Göttingen 1982; Martin BRECHT, Art. Luther I, in: TRE 21 (1991), S. 514–530, hier S. 530; Rudolf ZINHOBLER, Der Wandel des katholischen Lutherbildes. Zugleich ein Literaturbericht, in: TPQ 131 (1983), S. 300–306; Wolfgang THÖNISSEN, Katholische Zugänge zu Luther und der Reformation, in: BTZ 28 (2011), S. 97–105, Ute GAUSE/Wilhelm DAMBERG, Evangelische und katholische Zugänge, in: Dies. u. a. (Hg.), Gottes Wort in der Geschichte. Reformation und Reform in der Kirche, Freiburg 2015, S. 14–37; Andreas HOLZEM u. a. (Hg.), Martin Luther. Monument, Ketzer, Mensch. Lutherbilder, Lutherprojektionen und ein ökumenischer Luther, Freiburg 2017.
- 23 Peter MANNS, Joseph Lortz zum 100. Geburtstag. Sein Luther-Verständnis und dessen Bedeutung für die Luther-Forschung gestern und heute, in: Rolf DECOT/Rainer VINKE (Hg.), Zum Gedenken an Joseph Lortz (1887–1975). Beiträge zur Reformationgeschichte und Ökumene, Stuttgart 1989 (VIEG Beih. 30), S. 30–92.
- 24 Über ihn URL: <<http://gutenberg-biographics.uni-mainz.de/personen/register/eintrag/k/johannes-kraus.html>> (20.07.2020).
- 25 MANNS, Höchst persönliche Erinnerungen, S. 218.
- 26 Ebd., S. 94. – Zur Neugründung der Fakultät vgl. Michael KISSENER, Eine »causa ma-

- jor« – Die Katholisch-Theologische Fakultät an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, in: Thomas BERGER u. a. (Hg.), 1946–2016. 70 Jahre Katholische Theologie in Mainz an Universität und Priesterseminar, Würzburg 2018, S. 103–127.
- 27 Über ihn URL: <<http://gutenberg-biographics.ub.uni-mainz.de/personen/register/eintrag/g/martin-goehring.html>> (20.07.2020).
- 28 Siehe oben Anm. 12 sowie Claus ARNOLD/ Hubert WOLF, Einleitung, in: Dies. (Hg.), Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum, Paderborn 2000, S. 9–16. Vgl. auch Etienne FOUILLOUX, Une Eglise en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914–1962), Paris 1998.
- 29 Mainz 1955. Autorisierte, hektographierte Vorlesungsnachschrift in der Martinusbibliothek Mainz, Sign.: 30/652.
- 30 Ebd., S. 20.
- 31 Peter MANNS, Ergebnisse französischer und deutscher Fénelonforschung, in: Johannes KRAUS/ Joseph CALVET (Hg.), Fénelon, Persönlichkeit und Werk. Festschrift zur 300. Wiederkehr seines Geburtstages, Baden-Baden 1953, S. 331–404. Hier wird der Sonderabdruck benutzt: Peter MANNS, Ergebnisse französischer und deutscher Fénelonforschung, Baden-Baden 1953.
- 32 François TRÉMOLIÈRES, L'abbé Bremond à l'Index, in: Mélanges de l'école française de Rome. Italie et Méditerranée 121 (2009), S. 463–483.
- 33 DH ⁴²2009, Nr. 2351–2374.
- 34 MANNS, Ergebnisse, S. 61.
- 35 Claus ARNOLD/ Giovanni VIAN, La redazione dell'enciclica Pascendi. Studi e documenti sull'antimodernismo di Papa Pio X, Stuttgart 2020.
- 36 Vgl. dies. (Hg.), The Reception and Application of the Encyclical Pascendi. The Reports of the Diocesan Bishops and the Superiors of the Religious Orders until 1914, Venedig 2017.
- 37 Dominik BURKARD/ Jacob TONNER, Reformationsgeschichte katholisch. Genese und Rezeption von Joseph Lortz' »Reformation in Deutschland« (1940–1962), Freiburg 2019.
- 38 Vgl. ARNOLD/ VIAN, La redazione, S. 93.
- 39 MANNS, Ergebnisse, S. 60f. Vgl. Johannes KRAUS, Fénelons moraltheologisches Leitbild der Seelenführung nach den Lèttres spirituelles, in: Ders./ CALVET (Hg.), Fénelon, S. 155–233 (auch als Sonderabdruck Baden-Baden 1953).
- 40 MANNS, Ergebnisse, S. 73.
- 41 Claus ARNOLD, Verketzerung von Spiritualität oder Verfolgung von Missbrauch? Der »Molinismus« respektive »Quietismus« in der Wahrnehmung des Heiligen Offiziums, in: Hubert WOLF (Hg.), »Wahre« und »falsche« Heiligkeit. Mystik, Macht und Geschlechterrollen im Katholizismus des 19. Jahrhunderts, München 2013, S. 59–70.
- 42 MANNS, Ergebnisse, S. 19–58.
- 43 Ebd., S. 33–38.
- 44 Hanno KÜHNERT, Rassistische Klänge. Was sich deutsche Professoren bei der Unterschrift unter das »Heidelberger Manifest« dachten, in: Die Zeit, Nr. 6, 05.02.1982 (vgl. URL: <<https://www.zeit.de/1982/06/rassistische-klänge>> [20.07.2020]): »Noch ärgerlicher ist der Direktor der neurochirurgischen Universitätsklinik in Mainz, Professor Kurt Schürmann. Er wollte den Text nur unterschreiben, wenn »unsere Ausbildungsverpflichtungen gegenüber der Dritten Welt«, »eine sehr vornehme Aufgabe«, hineinkämen. »Das hat man versäumt«, ärgert sich Schürmann, der wegen eines FAZ-Artikels (»Volk und Staat sind bedroht«) zu dem Kreis kam. So trage er das Manifest nicht mit. – Sehr schwankend ist Schürmanns Freund, der katholische Theologe und Luther-Forscher in Mainz, Professor Peter Manns. »Diese kybernetische Formel von [Joachim] Illies ist nicht meine Formulierung.« Manns wurde von einem Vetter von [Ferdinand] Siebert dazu gebracht, dem

- Manifest zuzustimmen. ›Ich habe nicht einmal unterschrieben.‹ Heftig distanziert er sich vom dem ›Schutzbund, der offenbar unsere Ideen benützt, um irgendwelche NPD-Propaganda zu machen‹. Einerseits sorgt sich Manns wegen der vielen Türken, andererseits wird er jetzt von Freunden ›telephonisch angepflaumt wegen der Terminologie des Unmenschen‹, und Initiator [Helmut] Schröcke ›ist auch nicht meine Wellenlänge‹. Manns will aber erst mal mannhaft zu seiner Unterschrift stehen.«
- 45 MANNs, Ergebnisse, S. 37.
- 46 Ders., Nachwort des deutschen Herausgebers und Übersetzers, in: Fénelon, Geistliche Werke, Einleitung und Textauswahl von François VARILLON, Düsseldorf 1961, S. 363–387, hier S. 381: »Der katholische Leser wird diesen Vergleich Fénelons mit Martin Luther – denn niemand anderen meine ich – zunächst verwunderlich finden, genau wie er mir selbst fremd war, als ich ihm vor Jahren in der Literatur [bei Max Wieser; dazu ebd., Anm. 4] begegnete.«
- 47 Raymond SCHMITTEIN, L'aspect politique du différend Bossuet – Fénelon, Baden-Baden 1954.
- 48 Winfried SCHULZE / Corine DEFRANCE, Die Gründung des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Mainz 1992 (VIEG Beih. 36).
- 49 MANNs, Ergebnisse, S. 58.
- 50 Ebd., S. 13f.
- 51 MANNs, Nachwort, S. 365–373.
- 52 Vgl. Hubert SCHIEL (Hg.), Johann Michael Sailer, Leben und Briefe, Regensburg 1948, Bd. 1: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen.
- 53 Walter DÜRIG, J. M. Sailers Verhältnis zur Philosophia et Theologia cordis, in: WiWei 9 (1942), S. 109–125. – Vgl. MANNs, Ergebnisse, S. 82.
- 54 MANNs, Nachwort, S. 364. – Vgl. Friedrich Wilhelm KANTZENBACH, Johann Michael Sailer und der ökumenische Gedanke, Nürnberg 1955.
- 55 MANNs, Nachwort, S. 374–387.
- 56 Ebd., S. 383.
- 57 Ebd., S. 384.
- 58 Zur Gesamthematik siehe Peter MANNs, Zum Gespräch zwischen Martin Luther und der katholischen Theologie. Begegnung zwischen patristisch-monastischer und reformatorischer Theologie an der Scholastik vorbei, in: Tuomo MANNERMAA u. a. (Hg.), Thesaurus Lutheri. Auf der Suche nach neuen Paradigmen der Lutherforschung. Referate des Luther-Symposiums in Finnland, 11.–12. November 1986, Helsinki 1987, S. 63–154; vgl. DECOT, Vorwort, S. IX.
- 59 MANNs, Nachwort, S. 386.
- 60 Claus ARNOLD, Henrich Suso Denifle (1844–1905). Die Wirkungen einer historischen Polemik gegen Luther, in: HOLZEM u. a. (Hg.), Martin Luther, S. 247–268.
- 61 Otto Hermann PESCH, Peter Manns – der Mensch, der Lutherforscher, der Institutsdirektor (Laudatio aus Anlass der Verabschiedung [...]), in: von ARETIN u. a., Zum Gedenken, S. 11–16, hier S. 14.
- 62 Siehe auch Peter MANNs, Martin Luther, Ketzer oder Vater im Glauben?, Hannover 1980; Predigten Martin Luthers durch das Kirchenjahr. Ausgewählt, übersetzt u. eingeleitet v. Peter Manns, Mainz 1983, 2 Bde.