

**Zeitschrift:** Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

**Herausgeber:** Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

**Band:** 103 (2009)

**Buchbesprechung:** Rezensionen = Comptes rendus

**Autor:** [s.n.]

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 15.01.2026

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

## REZENSIONEN – COMPTES RENDUS





**Günther Stemberger**, *Juden und Christen im spätantiken Palästina*, Berlin, De Gruyter, 2007, 73 S.

Dieses kleine Bändchen (73 S.) des weit bekannten Judaisten Günther Stemberger in der Reihe der «Hans-Lietzmann-Vorlesungen» ist wie ein edler Tropfen im riesigen Keller der wissenschaftlichen Produktion im Bereich des antiken Judentums und Christentums und deren gegenseitigen geschichtlichen Bezogenheit. Stemberger hat sich schon öfters mit dem Thema der «Juden und Christen im Heiligen Land» beschäftigt und dabei einzelne Perioden, besonders das 4. und 5. Jahrhundert, oder einzelne Bereiche der Entwicklung, besonders Galiläa, behandelt (siehe das Vorwort und S. 3, Anm. 5). Die vorliegende Studie ist das gereifte Produkt dieser jahrelangen wissenschaftlichen Arbeit: An den Quellen orientiert, auf die wesentlichen Fragestellungen konzentriert, mit einer magistralen Auswahl zutreffender Literatur und dann in jedem Satz argumentativ behutsam weiterführend wird man da mit der spätantiken Phase der jüdischen und christlichen Geschichte in ihrer schicksalhaften Verwiesenheit bekannt gemacht.

Es hat den Autor schon immer ausgezeichnet, dass er alle zur Verfügung stehenden Evidenzen einbezieht, kritisch gebraucht und trefflich in seine Argumentationen einbaut. Die sehr literaturlastigen Sichtweisen der meisten Publikationen werden bei Stemberger durch die einschlägigen epigraphischen, ikonographischen und besonders archäologischen Einsichten ergänzt und zu einem Gesamtbild gestaltet, das heutigem fachübergreifendem wissenschaftlichen Standard entspricht. In dieser Studie werden einerseits die zeitlichen Grenzen bis ins 7. Jahrhundert, den Beginn der arabischen Herrschaft über Palästina, ausgezogen, andererseits wird der Blick auf die Situation in Palästina gebündelt. Dies vermeidet die grossflächigen und damit immer ungenauen Aussagen der umfassenden Geschichtswerke zum Judentum (solche hat Stemberger auch geschrieben) und erlaubt einen präzisen Blick in die Situation der beiden Religionen im Land ihres gemeinsamen Ursprungs. Dass dabei eine Fülle von Quellen, die den ganzen Zeitraum abdecken, sichtbar wird, wie die Gesetzescorpora des Theodosius und des Justinian einerseits und die Schriften jüdischer Autoren andererseits, ist auch für den Fachmann immer wieder überraschend. Diese Quellen sind allerdings für den Normalverbraucher schwer zugänglich und noch schwerer, kritisch auszuwerten. Auch darin ist diese Studie ein aufgeklärter Führer.

Die Einsichten aus der historischen Forschung (Kap. I) und den literarischen Quellen (Kap. II) werden in kurzen Kapiteln behandelt. Als historische Quellen werden vor allem die genannten Gesetzeswerke unter dem Namen der byzantinischen Kaiser Theodosius und Justinian beigezogen. Es wird daraus deutlich, wie die geschichtliche Entwicklung von einer jüdischen Bevölkerungsmehrheit zu einer Minderheit eine Folge nicht nur kriegerischer Ereignisse (wie besonders des zweiten jüdischen Krieges, 132–135 n. Chr.) ist, sondern durch gesetzgeberische Verschärfungen, vor allen durch das Aufgeben der speziellen Nennung der jüdischen Religion als einer *religio licita* und durch die Schwächung, dann Abschaffung des jüdischen Patriarchats bei gleichzeitiger Schaffung des christlichen Patriarchats von Jerusalem gefördert wurde. Korrigierend zu dieser offiziellen Sicht kann dann aber mit dem Blick auf rabbinische Quellen und auf die Ergebnisse der regionalen und lokalen Archäologie Palästinas einsichtig gemacht werden, dass eine erstaunliche Gleichzeitigkeit von Juden und Christen – auch unter der Dominanz der Christen – bestand und ein «tägliches Nebeneinander» angenommen werden muss. Teil III wertet dann ausführlich die für eine Gesamtsicht vernachlässigte, archäologische Erforschung des Landes systematisch aus. Anhand der Synagogen- und der Kirchenbauten der ausgewählten Regionen See Gennesaret, Obergaliläa, Golan, dann Untergaliläa, die Hebron-Berge und der Bereich von Gaza wird die unterschiedliche Mischung von Juden und Christen herausgearbeitet. Die Lektionen der Archäologie, die näher an die historische Realität heranführt, werden hier ernst genommen. Neben Regionen mit zahlreichen Synagogen und praktisch keinen Kirchen, wie Obergaliläa und der Golan, zeichnen sich Unter-

galiläa mit den kulturellen Zentren wie Sepphoris und Skythopolis/Bet-Schean durch eine völlige Durchmischung der beiden religiösen Gruppen aus. Im Alltag waren Juden und Christen offensichtlich viel toleranter, wahrscheinlich wirtschaftlich auch aufeinander angewiesener, als dies die offiziellen Gesetzestexte oder polemische religiöse Texte nahe legen. Erstaunlich ist auch, dass weit weg vom Zentrum jüdischer Religiosität und literarisch-gesetzlicher Tätigkeit in Galiläa, nämlich im südlichen Judäa, den «Hebron-Bergen», neben den christlichen Kirchen ein ganze Anzahl reich geschmückter Synagogen entdeckt wurde. Hier konnten jüdische Gemeinschaften offensichtlich «in engster Nähe zu christlichen Siedlungen [...] bis in die Anfänge des Islam unbehelligt ihre jüdische Identität bewahren und auch wirtschaftlich florieren» (59). Dies kann ebenfalls für die Region von Gaza gesagt werden, auch wenn dort das pagane Element den Christen mehr zu schaffen machte als die Juden, die weiterhin ihre prächtigen mosaikgeschmückten Synagogen bauen konnten, während der berühmte Marnas-Tempel und dessen Kult im 5. Jahrhundert radikal zerstört wurde.

Es ist aber nicht im Sinn dieser Studie, aufgrund archäologischer Befunde eine «idyllisch ökumenische Koexistenz» (72) von Juden und Christen von Konstantin bis Heraklius zu zeichnen. Der Ausbruch brutaler Feindseligkeiten zu Beginn der sassanidischen Zeit (ab 614) macht sichtbar, was da an gegenseitiger Animosität aufgestaut war. Christen und Juden haben jeweils die Gelegenheit der Stunde benutzt, um ihre Dominanz todbringend durchzusetzen. Dabei geben die politischen Ereignisse oft nur den Rahmen ab, in welchem sich ideologische Feindschaften auszuleben versuchen. Wenn dazu noch ein Ausschiesslichkeitsdenken oder eine messianisch-apokalyptische Komponente tritt, ist der Friede, der in der Alltagskultur dokumentiert bleibt, besonders gefährdet. Auch zu diesem religionsgeschichtlich äusserst wichtigen Problembereich gibt Stembergers Studie zu denken, gerade weil sie historisch und archäologisch ist und bleibt.

Freiburg/Schweiz

Max Küchler

**Ilse Rochow**, *Die Legende der abgehauenen Hand des Johannes Damaskenos. Ursprung – Varianten – Verbreitung* (=Berliner Byzantinische Studien 8), Frankfurt am Main, Peter Lang, 2007, 413 S., 1 Abb.

Die gesicherten Kenntnisse über das Leben des syrischen Theologen Johannes von Damaskus stehen im umgekehrten Verhältnis zur grossen Verbreitung seiner Werke in der christlichen Welt der Vormoderne. Man geht davon aus, dass er in der Nachfolge seines Vaters am Hofe des Kalifen tätig war, bevor er sich nach Mar-Saba in der Nähe von Bethlehem zurückzog, wo er um 750 starb. Für seinen Kampf zugunsten der Bilderverehrung soll er einen hohen Preis bezahlt haben: Ein ikonoklastischer Kaiser – so eine im Osten und Westen populäre Legende – soll ihn beim Kalifen mit falschen Anschuldigungen angezeigt haben, der ihm als Strafe für den vermeintlichen Verrat die rechte Hand abhauen liess. Die Jungfrau Maria erbarmte sich indes ihres Verehrers und heilte ihn. Die Byzantinistin Ilse Rochow geht den Versionen dieser Legende von den Ursprüngen bis ins 17. Jahrhundert hinein im östlichen und westlichen Christentum mit bewundernswerter Akribie nach. Sie stellt zuerst die Quellen über das Leben des Johannes dar (6–24), bespricht die zwei Hauptversionen der Legende und ihre Varianten (Version A, 25–69: «Ein «Kalif» lässt Johannes die rechte Hand abhacken»; Version B, 98–165: «Ein byzantinischer Kaiser lässt Johannes die Hand abhacken»), behandelt aber auch die Rezeption der Legende seit dem 16. Jahrhundert (166–238) und widmet den durch weitere Legenden mit dem Hauptstoff verbundenen Marienikonen (239–345) und den bildlichen Darstellungen des Wunders (346–360) reichhaltige Kapitel. Dies ist kein Buch nur für Byzantinisten: Die herangezogenen und besprochenen Quellen in vielen Sprachen (arabisch, griechisch, äthio-

pisch, armenisch, lateinisch, französisch, italienisch usw.) führen den Leser auf eine interessante Reise durch alle Kulturen des Mittelmeerraumes, deren Verwandtschaft trotz aller Unterschiede zwar bekannt ist, deren innerer Zusammenhang als komplexes System von Transferprozessen aber an einem solchen Beispiel mit bestechender Klarheit vor Augen geführt werden kann. Es ist kein geringes Verdienst dieser Publikation, diese Beziehungen durch detaillierte Berichte über die unterschiedlichen Ausformungen der Legende herauszuarbeiten. Vielleicht hätte man sich im Kapitel über den «Ursprung der Legende» (70–97) eine dezidierte Stellungnahme gewünscht. Der antiikonoklastische Charakter der Erzählung steht fest, aber in welchem Ambiente wurde sie ausgeformt? Viel hängt von der Datierung der ersten biographischen Zeugnisse auf Griechisch (insbesondere der Vita BHG 394) ab, wobei Rochow mit aller gebotenen Vorsicht im Falle von BHG 394 für ein frühes Datum plädiert (um 840) und die in der Literatur schon vorgeschlagene Verfasserschaft des in Mar Saba lebenden Mönches Michael Synkellos unterstützt. Und es ist bekannt: *Graeca non leguntur*. Die vielen Passagen in dieser Sprache hätten übersetzt werden müssen, um die Ahnungslosen nicht abzuschrecken. Sie werden nämlich von diesem grundgelehrten Buch am meisten profitieren können.

Erlangen

Michele C. Ferrari

**Beat Matthias von Scarpatetti unter Mitarbeit von Philipp Lenz, *Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen, Band 2, Abt. III/2: Codices 450–546. Liturgica, Libri precum, deutsche Gebetbücher, Spiritualia, Musikhandschriften, 9. – 16. Jahrhundert*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2008, LI und 539 S., 12 Abb.**

2003 erschien der erste Band der neu katalogisierten Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen. Er beschreibt hagiographische, historische und geographische Schriften aus dem 8. bis 18. Jahrhundert. Mit dem neuen Band erfasst der durch seine bereits erschienenen Kataloge bestens bekannte Handschriftenforscher Beat von Scarpatetti die St. Galler Codices 450–546. Der Band wurde angeregt von dem 2003 verstorbenen Stiftsbibliothekar Peter Ochsenbein, der sich selber während 20 Jahren um die mittelalterlichen Gebetsbücher bemüht und verdient gemacht hat. Bei der redaktionellen Bereinigung standen dem Katalogisator Karl Schmuki, René Projer und besonders Philipp Lenz zur Seite, der auch die verschiedenen Register erstellt hat.

Der Katalog beschreibt nebst Martyrologien (Heiligenkalendern), liturgischen Büchern (darunter vier erstklassige Zürcher Chorbücher), Memorialtexten, Regelhandschriften, Texten zur Zeitrechnung, liturgischen wie auch nicht-liturgischen Musikhandschriften sowie anderem mehr vor allem lateinische und deutsche Gebetbücher sowie weitere spirituelle Literatur. Bei den Gebet- und Andachtsbüchern handelt es sich vor allem um Handschriften des späteren Mittelalters, die grossenteils aus Frauenklöstern stammen und vielfach auch von Nonnen geschrieben wurden. Doch auch Handschriften von Laien, also Nicht-Klerikern und allenfalls weiblichen Nicht-Religiösen, werden im neuen Katalog erfasst. Der Anteil der deutschsprachigen Texte ist demgemäss hoch.

Einzelne Codices sind bestens bekannt und wie etwa die Martyrologien des Rabanus Maurus (Codex 457) und Notkers des Dichters (Codex 456) oder die Orgeltabulatur Fridolin Sachers (Codex 530) auch ediert. Die spätmittelalterlichen Frömmigkeitszeugnisse werden von Beat von Scarpatetti grossenteils erstmals ausführlich inventarisiert. Gustav Scherrer, der sich vor allem für die frühmittelalterlichen Codices interessierte, hat sie in seinem 1875 erschienen Katalog (*Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen, Halle*) oft nur mit kurzen Hinweisen von zwei Zeilen gestreift. Von Scarpatetti beschreibt sie im neu erschienen Band mit minutiöser Genauigkeit, bestimmt sie inhaltlich, paläographisch, kodikologisch und verzeichnet möglichst umfassend die einschlägige



Literatur. Scherrer beschrieb beispielsweise auf zwei Seiten (156f.) nicht weniger als 16 Handschriften (Codices 486–502). Von Scarpattetti widmet denselben Handschriften 52 Seiten (125–177).

Zum einen interessiert den Verfasser die jeweilige Schrift als authentisches Produkt einer Person. Er legt deshalb grössten Wert auf die Unterscheidung und Beschreibung der Hände und macht auch einen bisher nicht bemerkten Schreiber, Dromo, namhaft (Codex 455). Zum andern befasst er sich eingehend mit dem Inhalt der Bücher und erfasst jeden einzelnen Text mit seinem Initium. Ein lateinisches und deutsches Initienregister erschliesst den Katalog.

Vor allem die Erforschung der spätmittelalterlichen Frömmigkeitsgeschichte wird von dem neuen Band vorangetrieben werden. In den beschriebenen Handschriften spiegelt sich der Übergang von der monastischen zur Laien-Frömmigkeit, auch die zunehmende Bedeutung des persönlichen Gebets und schliesslich die Frömmigkeit der Frauen, vor allem der St. Galler Dominikanerinnen zu St. Katharinen, einem Kloster, das von 1228 während 300 Jahren bis 1528 bestand. Der Band fördert mit den erfassten spirituellen Texten aber weit mehr als nur ein Kapitel der Frömmigkeitsgeschichte. Indem er das aufstrebende Bürgertum in den Städten, die zunehmende Individualisierung des Lebensgefühls und die wachsende Bedeutung der Frauen ins Blickfeld rückt, leistet er einen wichtigen Beitrag zur Erforschung der Sozial-, Mentalitäts- und Frauengeschichte.

Frauengeschichtlich bedeutsam ist besonders die weibliche Schreibtätigkeit, welcher Simone Mengis in direktem Zusammenhang mit der Neukatalogisierung der St. Galler Handschriftenbestände in ihrer 2005 fertig gestellten Basler Dissertation nachgegangen ist (Schreibende Frauen in der Frühneuzeit. Scriptorium und Bibliothek der Dominikanerinnen von St. Katharina St. Gallen, unveröffentlicht). Die von Frauen geschriebenen Handschriften sind gekennzeichnet durch «wenig Kürzungen, Sorgfalt der Schrift, anschauliche Sprache, Bescheidenheit im Dekor, Genauigkeit, überwiegende Anonymität, Fehlen von jeglichem Prunk und Luxus». Inhaltlich ist bemerkenswert, dass die Identifikation mit Maria so weit geht, dass sie in vielen Texten «faktisch die Stellung einer Frauen-Gottheit innehat» (von Scarpattetti, XXXII). In einzelnen Psalmen wird die Anrufung *domine* unbedenklich durch *domina* ersetzt.

Der Katalog beschreibt über zwanzig Handschriften, die Frauen hergestellt haben. Fünf Schreiberinnen sind namentlich bekannt. Alle gehörten der Oberschicht an. Um 1500 geradezu Berufschreiberin im Dominikanerinnenkloster in St. Gallen war die einer Zürcher Konstaffler-Familie entstammende Cordula von Schönau. Sie hat «sechs grössere Handschriften ganz sowie Teile in sechs weiteren geschrieben» (XXXIII). Erstrangige Schreiberinnen waren auch die Dominikanerinnen Regina Sattler und Regula Keller. Ihre Väter waren beide Ratsherren der Stadt St. Gallen. Regula Keller wurde früh «Buchmeisterin» (Bibliothekarin) und rettete in der Zeit der Reformation nicht nur zahlreiche Handschriften, sondern den Konvent, der im Jahr 1607 in Wil – wiederum als Katharinenkloster – bis zum heutigen Tag eine neue Bleibe fand.

Rorschach

Max Schär

**Uta Kleine**, *Gesta, Fama, Scripta. Rheinische Mirakel des Hochmittelalters zwischen Geschichtsdeutung, Erzählung und sozialer Praxis*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2007, 481 S.

Wunder und Wunderberichte stehen derzeit ganz im Zentrum eines kulturgeschichtlich ausgerichteten Interesses an Frömmigkeit und religiösen Vorstellungswelten. In dieses Forschungsfeld reiht sich auch die Dissertation von Uta Kleine ein, die an der Fernuniversität Hagen entstanden ist. Das Besondere an Kleines Arbeit ist, dass sie die Untersuchung der sozialen Praxis von Wunderkulten verbindet mit überlieferungsgeschichtlichen und

schriftlichkeitstheoretischen Fragestellungen. Anhand der hochmittelalterlichen Wundersammlungen aus der Erzdiözese Köln fragt sie nach den Beziehungen zwischen «dem sozialen Handlungsfeld (*gesta*), dem mündlichen Ausdrucksfeld (*fama*) und dem schriftlichen Gebrauchsfeld (*scripta*)» (16). In der Oralität sieht sie die «handlungs- und überlieferungslogische Verbindung» (14) zwischen der Kultpraxis und ihrem schriftlich-literarischen Niederschlag im Kultbuch. Im Zentrum ihres Ansatzes steht die These, dass es das Wunder als «soziale Tatsache» (2) ernst zu nehmen gilt; das Herbeiziehen von medizinischen und psychologisierenden Deutungen, mit denen das berichtete Wundergeschehen auf «natürliche» Weise erklärt werden soll, erübrigt sich auf diese Weise.

In der Einleitung erarbeitet und begründet die Autorin ihren eigenen originellen Forschungsansatz auf der Grundlage eines konzisen Überblicks über aktuelle Themen und Tendenzen der Mediävistik. Souverän verortet sie ihre Arbeit zwischen klassischer Sozialgeschichte, historischer Anthropologie und moderner Schriftlichkeitsforschung. Die fundierten Kenntnisse der Autorin widerspiegeln sich in einem beeindruckenden Anmerkungsapparat, der den Horizont weit über die Wunderforschung hinaus öffnet. Umso bedauerlicher ist es, dass sich hier diverse falsche Seiten- und Jahresangaben eingeschlichen haben, wie das Buch überhaupt eine sorgfältigere Schlussredaktion verdient hätte. Diese kleineren formalen Mängel tun der inhaltlichen Qualität der Studie jedoch keinen Abbruch.

Es folgen sechs Einzelstudien, in denen anhand von quellennahen Fallbeispielen unterschiedliche Aspekte rund um das Wundergeschehen erörtert werden. Dieser Teil besticht neben der geschickten Verknüpfung aktueller Fragestellungen mit dem lokalen Quellenmaterial besonders durch seine Methodenvielfalt: Zur Überprüfung bekannter Vorannahmen der Mirakelforschung greift Kleine etwa zur innovativen semantischen Analyse von Begriffsfeldern der menschlichen Sinneswahrnehmungen, zur mittlerweile «klassischen» sozialgeschichtlichen Erfassung der Wunderprotagonisten oder zur traditionellen besitzgeschichtlichen Methode, um allfällige Zusammenhänge zwischen Wunderkult und Klosterbesitz plausibel zu machen. Besonders hervorgehoben wird die Tatsache, dass postmortale Wunder- bzw. Heiligenkulte ihren Ausgang häufig bei Totenmemoria und Trauerri-tualen haben.

Entgegen einer pauschalen Grundannahme der bisherigen Forschung sieht Kleine die Funktion der lateinischen Wunderberichte weniger in der Kultpropaganda als im «Bereich der monastischen Erinnerungskultur» (254). Auch der wirtschaftliche Nutzen von Wunderkulten sei für ein Kloster angesichts relativ hoher Ausgaben für die liturgische Infrastruktur und nur geringer, unregelmässiger Einnahmemöglichkeiten nicht allzu hoch zu veranschlagen; vernachlässigt wird bei dieser originellen Interpretation allerdings der Zuwachs an symbolischem Kapital. Stattdessen betont Kleine die «weitgehende Kongruenz zwischen kirchlichen Interessen und weltlicher Frömmigkeitspraxis» (270). Denn im Wunderkult würden, so Kleine, die neuen Strömungen einer hochmittelalterlichen Laienfrömmigkeitsbewegung mit den religiösen und herrschaftlichen Ausbaubestrebungen seitens der Kirche verbunden. Durch die Teilhabe am Wundergeschehen in Prozessionen und speziellen Feiertagsritualen sei die Bewohnerschaft der klösterlichen Herrschaftsgebiete einerseits in die liturgisch-religiöse Praxis, andererseits aber auch «in das herrschaftliche und institutionelle Gefüge» (185) stärker eingebunden worden. Denn die Bittgänge zum Lokalheiligen hatten durchaus den Charakter von Huldigungsakten, zumal der Heilige im Verständnis des hochmittelalterlichen Feudalsystems als «Patron» im doppelten Wortsinn wahrgenommen wurde: zum einen als kirchlicher Schutzherr, zum anderen als eigentlicher Besitzer der seiner Kirche gestifteten Güter und Eigenleute.

Zum Schluss unterzieht Kleine ihre sechs Fallbeispiele einem Vergleich, um «im Besonderen das Allgemeine, in den lokalen Eigentümlichkeiten die verbindende Logik des Geschehens sichtbar zu machen» (322). Dabei sind gewisse Redundanzen unvermeidlich.

Noch einmal erläutert die Autorin ausführlich, wie über die konkreten Wundertaten («gesta») sich die Kunde von Mund zu Mund verbreitete («fama») und letztlich ihren schriftlichen Niederschlag fand («scripta»). Dieser Prozess darf allerdings nicht als lineare Entwicklung von (volkstümlicher) Mündlichkeit zu (geistlich-gelehrter) Schriftlichkeit missverstanden werden; schon vor dem Verschriftungsprozess kam es zu umfangreichen gegenseitigen Beeinflussungen zwischen Laien und Klerus.

Die Zusammenhänge zwischen Wunderkulten und Herrschaftsausbau, die Kleine in ihrer originellen Neuinterpretation der rheinischen Mirakelsammlungen plausibel machen kann, gilt es in der Wunderforschung künftig vermehrt zu berücksichtigen. Ebenso hat ihre Arbeit gezeigt, wie fruchtbar die Überlegungen aus der Schriftlichkeitsforschung, die analytische Unterscheidung von Herstellung («making»), Gebrauch («using») und Aufbewahrung («keeping») sowie die Beachtung «pragmatischer» Dimensionen von Schriftlichkeit, auch auf die mittelalterliche Mirakelliteratur angewendet werden können. Ohne Einbettung der Schriftstücke in ihre konkreten Entstehungs-, Gebrauchs-, und Überlieferungszusammenhänge wird auch die Wunderforschung künftig nicht mehr auskommen.

Zürich

Rainer Hugener

**Britta-Juliane Kruse, *Witwen. Kulturgeschichte eines Standes in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin, Walter de Gruyter 2007, 768 S.**

Seit ihrer frühen Formierungsphase im Umfeld der Patristik hat die christliche Gesellschaftslehre Witwen als ein besonderer Stand wahrgenommen. Hatten die Kirchenväter noch mit Fragen der Keuschheit und der Wiederheirat gerungen, so sind es in der Hauptsache sehr viel irdischere Probleme des Witwenstandes, die in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Texten diskutiert wurden. Witwen wurden als Teil einer sozialen Gruppe wahrgenommen, die durch sehr spezifische Regeln, Deutungen und Repräsentationen, durch normative und – vor allem – präskriptive Entwürfe durchdrungen wurde. Nach dem Ausfall der zentralen sozialen Bezugsgrösse, dem Ehemann, mussten für die Frau und durch die Frau neue gesellschaftliche Bezüge geschaffen und geregelt werden. Diesem sozialgeschichtlich wichtigen Komplex hat sich Britta-Juliane Kruse in ihrer betont interdisziplinär angelegten Berliner Habilitationsschrift angenommen.

Die Quellenbasis ist ausgesprochen breit: Neben didaktischen Traktaten und Erbauungsschriften werden auch Gebetbücher, Leichenpredigten und Ego-Dokumente herangezogen; einige dieser Schriften sind bisher kaum oder gar nicht näher betrachtet worden. Auch Bildmaterial wird ausgewertet. In diesem breiten Spektrum, dessen solide Aufarbeitung gute Anschlussstellen für spätere Forschungen aufzeigt, besteht die erste grosse Stärke dieser Arbeit. Zu solcher Nutzbarkeit tragen auch die Inhaltsangaben, Regesten und Archivverzeichnisse bei, die Kruse immer wieder im Text oder aber in separierten Anhängen dem Leser bereitstellt. Teilweise kann dieses Bemühen um Anschlussfähigkeit, wohl auch für andere, nicht genuin historische Disziplinen, etwas übertrieben erschienen – so mag sich mancher Frühneuzeitforscher etwa wundern, wenn ihm noch eine lexikalische Erklärung für das doch wohl als bekannt voraussetzbare Phänomen «Kameralismus» geboten wird (209–210), und (nicht nur) der Mediävist die Betonung, dass für Archivarbeit paläographische Übung nötig sei («oft nur für das geübte Auge entzifferbare Schriftstücke», 8) als in einer wissenschaftlichen Arbeit obsolet empfinden. Nichtsdestoweniger aber sind Kruses Bemühungen, disziplinäre Esoterik zu durchbrechen und für ein breiteres kulturwissenschaftliches Publikum zu schreiben, grundsätzlich und vor allem einmal ausgesprochen loblich.

Die zweite grosse Stärke dieser Arbeit ist die betonte Herausarbeitung von Kontinuitäten zwischen Spätmittelalter und früher Neuzeit. Die Frömmigkeitsgeschichte hat eine solche enge Zusammenarbeit zwischen den Teilepochen zwar seit den letzten beiden Jahrzehnten mittlerweile gut eingeübt, gerade aber – und das betont Kruse (643–654) zu Recht – die Sexualitäts- und Geschlechtergeschichte tut sich mit diesem disziplinären Brückenschlag manchmal noch etwas schwer.

Der deutlich spürbare regionale Fokus von Kruses Studie liegt in Nürnberg, obwohl auch andere Städte und Regionen mit einbezogen werden. Wohl auch deshalb scheint die Arbeit im engeren Wortsinne bürgerlich: Adlige Witwen und vor allem deren Schriften (z.B. das bemerkenswerte Trostbüchlein Herzogin Elisabeths von Braunschweig-Lüneburg) werden hier und da mit einbezogen, die bäuerliche Witwe fällt im Grunde gänzlich aus der Betrachtung heraus. Die Einbindung der verwitweten Frau in ländliche Familienkontexte freilich hätte auch noch einmal eine eigene, ganz anders angelegte Arbeit verdient, die auf ganz anderen Quellen aufbauen müsste.

Bielefeld

Hiram Kümper

**Kathrin Utz Tremp**, *Von der Häresie zur Hexerei. «Wirkliche» und imaginäre Sekten im Spätmittelalter* (=Monumenta Germaniae Historica Schriften, Bd. 59), Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2008, 703 S.

Die Hexenverfolgungen haben ihre Ursprünge in den Ketzerprozessen des Spätmittelalters, ja sie sind ohne die vorausgehende Inquisition gar nicht denkbar – auch wenn die meisten Hexenjagden in der frühen Neuzeit von weltlichen Gerichten durchgeführt wurden. So die Grundthese von Kathrin Utz Tremp, die im vorliegenden Werk die Ergebnisse einer jahrzehntelangen Auseinandersetzung mit den neuesten Forschungsergebnissen zu Inquisition und heterodoxen Glaubensrichtungen des Spätmittelalters und mit archivalischen Quellen zu Ketzer- und Hexenverfolgungen in der Westschweiz entfaltet. Es ist unbestritten, dass die Geständnisse vom Bund mit dem Teufel und nächtlich veranstaltetem Hexensabbat rein imaginärer Natur sind und in der gesellschaftlichen Realität des Spätmittelalters keine Entsprechung hatten. Die Aufmerksamkeit der Autorin in diesem Werk gilt darum der Frage, wie die fiktive Hexensekte ihren Ursprung in wirklichen heterodoxen Glaubensrichtungen haben kann. Solche hat es zu besagter Zeit in ganz Europa gegeben. Über deren Lehre und Organisation sind wir aber fast ausschliesslich durch gegenrhetorische Quellen informiert.

In einem ersten Teil (48–310) präsentiert die Autorin den Forschungsstand zu den wirklichen spätmittelalterlichen Sekten, konkret der Katharer und Waldenser, also jener Bewegungen, deren Anhänger tatsächlich durch institutionelle Elemente verbunden waren. Im Zentrum steht die Frage, inwieweit die Inquisitoren durch gezielte Fragestellungen ein von ihren Zielen geleitetes Bild von Aufbau und Lehre einer Gegenkirche provozierten und damit der wirklichen Sekte imaginäre Züge verliehen. Denn damit zementierten sie in der Wirkungsgeschichte der «Häresien» wegen des Fehlens von Selbstzeugnissen ihrer Anhänger ein von der Realität abweichendes Bild. Von dort ist es ein kleiner Schritt, dass eine geistliche Lehre, die keinen Niederschlag in einer konkreten Institution, sprich Sekte, fand, den Überbau einer organisierten Gegenkirche gewann, indem den Verhörten durch einen gezielt zusammengestellten Fragekatalog ein entsprechendes Geständnis abgerungen wurde; so bei der Sekte vom Freien Geist, deren Mitgliedschaft Beginen und Begarden verdächtigt wurden. Den imaginären Sekten ist der zweite Teil (311–623) gewidmet, der neben der soeben Genannten die Sekte der Luziferianer und Hexen beschreibt. Beide waren sowohl in Lehre als auch Organisation rein fiktiv. Hexer und Hexen wurden von den Glaubenswächtern verfolgt, weil man die Magie, die in der einfachen Be-



völkerung eine alte Tradition hatte, als teuflisch erklärte und als Apostasie verurteilte. Der Unterschied zur Häresie bestand nur noch darin, dass Häretiker erst als Rückfällige dem weltlichen Arm übergeben wurden, während auf den Bund mit dem Teufel die Todesstrafe stand. In den beiden letzten Kapiteln des zweiten Teils (441–623) stellt die Autorin ihre archivalischen Studien vor und zeichnet in einer minutiösen Auswertung zahlreicher Prozessakten nach, wie sich dabei Waldenser- und Hexenverfolgungen in der Westschweiz langsam ablösten. Jedes Kapitel schliesst mit einer bündigen Zusammenfassung. In einem Rückblick (641–669) wird resümiert, wie wirkliche und imaginäre Sekten vom 13. bis 15. Jahrhundert verzahnt nebeneinander existierten.

Ein wichtiges Element des historischen Schaffens von Kathrin Utz Tremp liegt in der exakten Auswertung der Fragekataloge und der von den Inquisitoren abgefassten Geständnisse. Genaue Wiedergabe, Einbeziehung des Umfeldes und Vergleich mit anderen Aussagen erlauben letztlich ein Vordringen zur singulären Persönlichkeit des «Häretikers». Die Quellennähe hilft dabei, zu vermeiden, dass die Zeugnisse vorschnell in das Prokrustesbett heutiger, apriorischer Deutungsmuster gezwängt werden.

Kathrin Utz Tremp schreibt in erster Linie nicht eine Geschichte der Ketzerei, sondern von deren Verfolgung. Wohl ist jedes einzelne Kapitel, d.h. die Darstellung von Verfolgung und Ausrottung einer häretischen Strömung, in sich schlüssig und kann als Ausschnitt gelesen werden. Durch das ganze Buch zieht sich aber als roter Faden die Suche nach Anklagepunkten, die in der Zeit vom 13. bis 15. Jahrhundert zu Wesensmerkmalen einer imaginären Hexensekte mutierten und durch die Aufnahme in Verhörkataloge aus Befragten unter der Folter wieder als Geständnisse herausgepresst wurden. Diese Anklagepunkte konnten teilweise tatsächlich in einer ursprünglichen Form eine reale Sekte geprägt haben, teilweise waren sie aber schon immer Destillate einer apriorischen Verhörpraxis. Um diesen subtilen Prozess zu erfassen, in dem im Laufe von zwei Jahrhunderten über mehrere Ketzerahndungen und Interaktionen teils entfernter, teils benachbarter inquisitorischer Jurisdiktionen sowie über die selektive Auswertung und Weiterentwicklung überlieferter Häresiebilder eine rein imaginäre Sekte entstand, muss das Buch vollständig gelesen werden. Ihre Genese war nicht von langer Hand geplant, die Autorin kann sie aber genau nachzeichnen. Diese facettenreiche Darstellung macht das Einzigartige und völlig Neue des vorliegenden Werkes aus.

Ein wichtiges Element, das der Entstehung imaginärer Sekten oder imaginärer Züge von realen Sekten den Weg bahnte, war die Heimlichkeit, in die die Verfolgung Katharismus und Waldensertum drängte. Denn deswegen empfingen die sesshaften, unauffälligen Anhänger die getarnt wandernden Prediger bzw. Perfekten meist nachts in ihren Häusern, woraus sich das Bild von der geheimen, nächtlichen Versammlung entwickelte, der Urform des Hexensabbat. Ungenaue Kenntnisse von den katharischen Ritualen – dem Consolamentum, der Initiation, dem Melioramentum, einem Ehrerweis gegenüber den Perfekten, der in den Akten der Inquisition als Adoratio bezeichnet wurde, der Convenenza, dem Gelöbnis, in der Todesstunde das Consolamentum zu empfangen, und dem Genuss eines fingergrossen Stücks geweihten Brotes – öffneten freien Interpretationen Tür und Tor. Da Häretiker tatsächlich mit einem Absolutheitsanspruch auftraten, wurden sie als Anführer einer Gegenkirche gebrandmarkt, woraus letztlich die Gefolgschaft Satans wurde. In den Anfängen wirkende weibliche waldensische Prediger sind Ausgangspunkt des Argwohns sexueller Promiskuität während der Versammlungen. Ob diese tatsächlich stattfanden oder nur die Ausgeburt männlicher Phantasien waren, ist für die Autorin sekundär. Denn die Vorstellung endete im Hexensabbat, auf dem gemäss Geständnissen unter Folter Frauen und Männer unnatürlichen Geschlechtsverkehr übten, und die Frauen mit dem Teufel schliefen.

Im ausgehenden 14. Jahrhundert brachten Verhöre im Piemont ein waldensisch, katharisch-dualistisches und magisch-hexerisches Gemisch hervor. Utz Tremp ortet darin einen wichtigen Schmelztiegel für die Ausgestaltung der imaginären Hexensekte. Über einen kurzen Zeitraum können hier Denunziationen, also Aussenansichten, einerseits und Verhöre gleicher Personen durch verschiedene Inquisitoren andererseits ausgewertet werden. Während erstere von einem undifferenzierten Synkretismus berichten, zeigt sich bei letzteren, wie Geständnisse durch die Anwendung der Folter immer skurrilere Züge entsprechend den Anklagen annahmen, während dieselben Verhörten früher mit ganz anderen Aussagen als harmlose Waldenseranhänger laufengelassen worden waren. Basierend auf diesem eindeutigen Befund sieht Utz Tremp ihre Hauptthesen bestätigt, dass nämlich die Inquisition den Verhörten vorseilte, also Glaubensdelikte sowie Sekten suchte und fand, die gar nicht existierten. Die Geständnisse nahmen mit verstärkter Anwendung der Folter und mit der Errichtung einer stehenden Inquisition, die sich eines über Jahrzehnte angelegten Archivs bedienen konnte, an Dramatik zu. In diesem Piemonteser Fall brauchte der Inquisitor das Zeugnis einer skandalösen Apostasie mit diabolischen Praktiken, die seine Existenz legitimierten, da er von Amtskollegen und vom weltlichen Arm bedrängt wurde und sich auch von Seiten der Bevölkerung einem wachsenden Widerstand ausgesetzt sah. Charakteristisch für diesen Prozess ist die Suche nach katharisch-dualistischen Elementen unter den Mitgliedern der real existierenden Waldensersekte, die inzwischen zumindest in der Aussenwahrnehmung die Züge einer heilsexklusiven Gegenkirche angenommen hatte. Der Prozess hätte ein Einzelfall bleiben können. Aber ihre Ergebnisse haben im savoyischen Herrschaftsraum Verbreitung und um 1430 Eingang in die «*Erroris gazariorum*», den wichtigsten Hexentraktat, gefunden – in einem Gebiet, das in dieser Zeit vom «gelobten Land» der Häresie zum «gelobten Land» der Hexerei wurde.

Ein bemerkenswertes Scharnier ist auch, dass im Sprachgebrauch des Volkes in der französischen Schweiz und in Savoyen seit der Wende vom 14./15. Jahrhundert «*vau-dois*» sowohl für Waldenser als auch für Hexer verwendet wurde, was die Inquisition übernommen hat – folgeschwer für die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts, als deutschsprachige Fribourger vor französischsprachigen Inquisitoren in vier Prozesswellen abwechselnd als Waldenser und Hexen verhört wurden. Die Autorin erläutert eingehend den letzten Waldenserprozess in dieser Stadt von 1430. Ausgangspunkt könnte die Angst vor der tatsächlichen Aggressivität der realen Sekte der Hussiten gewesen sein, mit denen die in der Stadt lebenden Waldenser verwechselt wurden. Interessant ist, dass die Regeln des traditionellen, summarischen Ketzerprozesses zur Anwendung kamen, während die geahndeten Verbrechen weniger mit Waldenserei zu tun hatten als aus dem Repertoire der Magie entnommen waren. 1437 bis 1442 wurden dann unter völlig anderen Umständen 19 Hexer und Hexen hingerichtet. Dem Gericht standen keine Inquisitoren mehr vor, sondern Stadtväter, geahndet wurde Zauberei. Zur Anwendung gelangten die Regeln des Hexenprozesses: Eine Frau, die 1430 noch dank eines Reinigungseides freigesprochen wurde, bestieg nun den Scheiterhaufen, aber nicht wegen Rückfälligkeit, was auf ein inquisitorisches Verfahren schliessen liesse, sondern wegen Anrufung von Dämonen, was einem Pakt mit dem Teufel gleichkam. Im Unterschied zum Prozess von 1430 richtete sich diese Hexenjagd allein gegen die Landbevölkerung. Sie war damit auch ein Instrument, mit dem die Stadt ihre Herrschaft in den Umlanden festigte.

Zürich/Rom

Paul Oberholzer

**Sigrid Schmitt/Sabine Klapp (Hg.), *Städtische Gesellschaft und Kirche im Spätmittelalter* (=Geschichtliche Landeskunde, Bd. 62), Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2008, 261 S.**

Schon der Blick auf das Inhaltsverzeichnis offenbart die Schwierigkeit, die methodisch und thematisch disparaten Beiträge zu einer sinnvollen Einheit zu verschmelzen. Die Tagung vom Winter 2004, deren Ergebnisse jetzt vorliegen, bildete den Auftakt des Mainzer Forschungsprojektes «Kirche und Gesellschaft im Spätmittelalter. Soziale Mobilität und soziale Positionierung im landesgeschichtlichen Kontext». Die Herausgeberin betont in ihrer Einleitung, den doppelten Zweck: Einerseits soll die reiche Datensammlung von Francis Rapp zum Elsässer Klerus im Mittelalter nutzbar gemacht werden. Dazu werden die Möglichkeiten der elektronischen Aufarbeitung von Quellensammlungen in Datenbanken vorgestellt. Andererseits soll das Verhältnis von Personengruppen zu ihrem kirchlichen Umfeld im späten Mittelalter beleuchtet werden.

Der Reigen der Beispiele, wie elektronische Datenbanken für die Erschliessung von Quellen genutzt werden können, wird von Peter Rückert eröffnet, der die Württembergischen Regesten (WR) und ihre prosopographischen Auswertungsmöglichkeiten vorstellt. Dabei steht der Forschungsnutzen jener beinahe 16'000 Urkunden und Akten aus der Zeit zwischen 1301 und 1500 im Vordergrund. Auch wenn er die der Datenbank zugrunde liegenden Überlegungen gut präsentiert, erweckt sein Text eher den Anschein einer Betriebsanleitung als jenen einer beispielhaften Dokumentation des Anwendernutzens.

Ähnliches gilt für den Beitrag von Suse Baeriswyl-Andresen. Sie stellt anhand des Repertorium Academicum Germanicum (RAG) vor, wie Netzwerke akademisch Gebildeter erfasst und genutzt werden können, die im spätmittelalterlichen Reich in Kirche, an Höfen und in Städten tätig waren. Die Datenbank umfasst rund 35'000 Biogramme. Die prosopographischen Daten dienen dazu, Verwandtschaften, Netzwerke und Aktionsräume von Gelehrten und Gelehrtengruppen zu dokumentieren. Dabei wird die Verbreitung und Etablierung gelehrten Wissens mittels der Datenbank personell fassbar.

Quellenstrukturen und Forschungsinteresse gemeinsam aufzuzeigen, dies gelingt Andreas Rehberg mit der Vorstellung des Repertorium Germanicum (RG). Das Projekt des Deutschen Historischen Instituts (DHI) in Rom greift auf über 5'000 Bände publizierter päpstlicher Supplikenregister, Kanzleiregister und Kammerregister zurück. Diese umfassen regestenartig die Prosopographie deutschsprachiger Kleriker des späten Mittelalters. Der Autor versteht es, dem Leser den Aufbau und Erkenntniswert des Werkes eingängig zu erläutern. Dies zeigt er eingängig an einem konkreten Beispiel, wobei Nutzen und Grenzen des RG ausgelotet werden. In einem zweiten Teil stellt Rehberg jene kurialen Quellengattungen vor, die dem Repertorium Poenitentiarie Germanicum (RPG) zu Grunde liegen. Die Pönitentiarregister in rund 150 Bänden (1410–1559) umfassen die Akten des päpstlichen Gerichtshofes für eherechtliche Fragen, Gnadenerweise, Weihedispenze, freie Wahl des Beichtvaters und Lossprechungen aller Art. Ferner betont Rehberg die Bedeutung der päpstlichen Weiheregister, die Notariatsprotokolle der römischen Notare, die Bruderschaftsbücher etc. als spezifisch römische Quellentypen.

Die folgenden Beiträge befassen sich mit der städtischen Gesellschaft in ihrer Interaktion mit Klerus und kirchlichen Institutionen. Karl Borchardt zeichnet die Sozialgeschichte des Johanniterordens in oberdeutschen Städten nach. In einer ersten Phase bis etwa 1250 stützte sich der Orden in Deutschland vor allem auf Priesterbrüder. Danach stellte er in seiner Zusammensetzung aus Adel und städtischen Führungsschichten einen Spiegel der Machteliten dar. Ab der Mitte des 14. Jahrhunderts wurden weniger neue Brüder aufgenommen, der Orden verschloss sich zunehmend stadtbürgerlichen Schichten und verlor damit in den Städten an sozialer Akzeptanz und Einfluss.

«Klerus in Koblenz» von Martina Knichel belegt exemplarisch, wie städtische Patrier als Kanoniker an den Stiftskirchen ihren Einfluss auf die Stadtämter geltend machten. Wie sich dieser Einfluss auf die «fabrica ecclesiae» auswirkte, zeigt Arnd Reitemeier an-

hand von Amt und Aktionsradius städtischer Kirchenmeister. Die eingängige Beschreibung von Robert Gramsch zum «Lüneburger Prälatenkrieg» (1446–1462) beleuchtet die Netzwerke von Rat und Klerus und ihre Erfolgsaussichten im Streit um die städtische Besteuerung kirchlicher Einkünfte.

Sabine von Heusinger befasst sich mit den Handwerksbruderschaften in Strassburg. Deren Zweck bestand einerseits in der «memoria» der Mitglieder, andererseits bildeten sie eine frühe Form sozialer Vorsorge mittels Spitalgeldern oder Darlehen. Die Satzungen der Bruderschaften bezweckten eine Kontrolle der Mitglieder und ihre Integration in die städtische Gemeinschaft, bis hin zur internen Rechtssprechung. Eine zentrale Funktion erfüllten sie während Prozessionen in der Stadt, die von Kirche oder Rat veranlasst werden konnten. Anhand der Stationen der Bittprozession für Regen im Juni 1438 entwirft die Autorin eine situative Sakraltopographie der Stadt.

Die «Orte politischer Kommunikation im spätmittelalterlichen Breslau» stehen im Fokus von Andreas Rüther. Er definiert die Orte politischer Meinungsbildung funktional. Dazu zählen die Trinkstuben der Gilden mit ihren «festen Formen der Geselligkeit» oder die Besetzung der Kirchenpfründen nach politisch austarierten Kriterien. Am Beispiel der «Hussitenfurcht» zeigt er anschliessend, welche entscheidende Funktion die Kirchen und ihr Personal in der politischen Information der zünftig organisierten Gesellschaft innehatten.

Letha Böhringer nutzt eine prosopographische Datenbank, um Kölner Beginen und ihre Familien sozial einzuordnen. Anhand der Einträge in Schreinsbüchern und Stadtrechnungen weist sie in hoher argumentativer Klarheit nach, welche Stellung Beginen in der städtischen Gesellschaft hatten und dass sie ihren Stand innerhalb der gewählten Lebensform meistens beibehielten.

Abschliessend betrachtet Rita Voltmer anhand des Werkes des Predigers Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510) die Unterschichten in Strassburg. Der ausführliche Artikel demonstriert den differenzierten Armutsbegriff des Münsterpredigers und diskutiert sein polit-theologisches System.

Die Zusammenfassung der Tagungsergebnisse von Rolf Kiessling schlägt den Bogen zur Einleitung, die sich beide mehr auf die Tagung als auf die Publikation der Beiträge beziehen. So wie es für die Herausgeberinnen eine Herkulesaufgabe war, methodische und inhaltliche Beiträge sinnstiftend zu vereinen, so bedauerlich ist es, dass der Leserschaft in diesem Band fünf der Tagungsbeiträge vorenthalten werden. Auch wenn zwischen Tagung und Drucklegung einige Zeit verstrichen ist, blieben die Ergebnisse nicht ohne gebührende Resonanz. Die konsequente Anwendung eines prosopographischen Ansatzes stellt einen Zugewinn für Städteforschung, Landes-, Sozial- und Kirchengeschichte dar.

Freiburg/Schweiz

Heinrich Speich

**Marie-Hélène Froeschlé-Chopard**, *Dieu pour tous et Dieu pour soi. Histoire des confréries et de leurs images à l'époque moderne*, Paris, L'Harmattan, 2006, 401 S., Abb.

Nicht der etwas enigmatische Haupt-, sondern bloss der Untertitel sagt aus, was hinter diesem Buch steckt: Eine kumulative Geschichte der Bruderschaften in der Frühneuzeit. Es ist die abschliessende Synthese eines Lebenswerks, das sich auf den Spuren der grossen Anreger Gabriel Le Bras und Alphonse Dupront rund vierzig Jahre lang der Erforschung dieses Themas, insbesondere am Beispiel der Provence, widmete. Zusätzlich hat Froeschlé-Chopard aber auch den grossen Reichtum der französischen Regionaluntersuchungen zur Religionsgeschichte allgemein ausgewertet und in ihre Darstellung eingebaut. Damit ist entstanden, was sich heutzutage viele wünschen, ein sogenanntes Standardwerk.



Die Autorin führt uns nach einem Rückblick auf die mittelalterlichen Grundlagen die Geschichte der französischen Bruderschaften von der beginnenden Gegenreformation bis an die Schwelle der Revolution vor. Es ist spannend, anhand ihrer Ausführungen das Auf und Ab dieser einflussreichen religiösen Körperschaften durch drei Jahrhunderte zu verfolgen. Die tridentinischen Kirchenreform forderte einen Wandel der traditionellen Bruderschaften, den man mit der Kurzformel «Weniger Geselligkeit und mehr Frömmigkeit» umschreiben könnte, der aber niemals vollständig durchdrang. Noch lange hielten sich in einigen Gegenden die alten Bräuche. Konkurrenz kam mit den neuen Bruderschaften, insbesondere diejenigen des Altarssakraments und des Rosenkranzes, sowie die jesuitischen Kongregationen. Diese waren stärker vom Klerus dirigiert und mehr auf individuelle Frömmigkeitsübungen angelegt. Bis ins 18. Jahrhundert hinein war ihre Ausbreitung eine Erfolgsgeschichte, die Froeschlé-Chopard auch mit harten Zahlen belegt. Eine letzte Welle mit Neugründungen von Bruderschaften gab es nach 1690 mit denjenigen zum neuen Kult des Herzens Jesu, und in dessen Fussstapfen auch des Herzens Mariä. Dann, deutlich sichtbar seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, folgte die grosse Krise. Die Eliten zogen sich, aus materiellen wie ideellen Gründen, von den Bruderschaften zurück; sie wurden zu einer Angelegenheit der minderen Klassen und der Frauen. Gerade die neuen Herz-Bruderschaften belegen die Feminisierungsthese eindrücklich. Erbittert bekämpft wurden diese von den Jansenisten, bis schliesslich die aufklärerische Kritik die Bruderschaften generell als unnütz, ja schädlich bewertete. In gewissem Sinne waren die Bruderschaften ein Opfer ihres eigenen Erfolgs: Der zunehmende, bei den Herz-Bruderschaften noch betontere Frömmigkeitsindividualismus ging an die Substanz des Gemeinschaftlichen. An Quellen hat die Autorin selbstverständlich die Statuten und die Andachtsliteratur befragt. Daneben bringt sie aber auch (eine Stärke der französischen Geschichtsschreibung) sehr viel statistisches Material, zum Teil graphisch und kartographisch dargestellt. Insbesondere wurden die von der französischen Forschung seit einiger Zeit erschlossenen römischen Ablassbrevien, eine nach Zehntausenden zählende serielle Quelle, ausgewertet. Ein besonderes Anliegen der Verfasserin ist ferner, die bildlichen Quellen, denen sie zeitlebens mit grossem Spürsinn nachgegangen ist, zum Sprechen zu bringen. So findet der Leser in ihrem Buch als angenehme Beigabe auch sehr viele kommentierte Illustrationen, die einen anderen, sonst eher unüblichen Zugang zum Thema Bruderschaften anbieten.

Im Titel steht nicht, dass sich Froeschlé-Chopards Untersuchung geographisch auf Frankreich beschränkt. Nur am Rande, etwa bei der Auswertung der römischen Ablassbrevien, greift die Autorin über diesen Raum hinaus. Das mindert ihre Leistung keineswegs, wirft aber natürlich die Frage auf, ob sich ihre Feststellungen europaweit generalisieren lassen. Ich würde dies eher verneinen. Insgesamt scheint mir auch die Geschichte der französischen Bruderschaften doch klar ein Spiegel jenes spezifisch «klassizistischen» Katholizismus zu sein, mit dem sich Frankreich vom barocken Modell abhebt. Um die Frage besser beantworten zu können, hätte die Verfasserin vielleicht die vorhandenen regionalen Unterschiede noch etwas stärker hervorheben können. Mindestens in «Kernfrankreich» war die Reform der Bruderschaften recht erfolgreich, währenddem sich in Italien und auf der iberischen Halbinsel die älteren Organisationsformen weit besser hielten. Die neuen Herz-Bruderschaften waren ebenfalls im 18. Jahrhundert weitgehend auf Frankreich beschränkt, mehr als die Hälfte der Ablassbrevien ging in dieses Land. Allgemeine Verbreitung fanden der Kult der Herzen Jesu und Mariä erst im 19. Jahrhundert, was wiederum ein schönes Beispiel ist, wie Frankreich auch hier der allgemeinen religiösen Entwicklung voranging. Die wenigen vorliegenden Untersuchungen zum Bruderschaftswesen im deutschen Raum deuten ebenfalls auf Unterschiede zu Frankreich hin. Sie haben nur ganz am Rande auf die schon seit 1980 erscheinenden vielen Publikationen Froeschlé-Chopards konkreten Bezug genommen. Sie hätten davon entschieden profitieren können.

Bern/Ursellen

Peter Hersche

**Rita Voltmer**, *Wie der Wächter auf dem Turm. Ein Prediger und seine Stadt. Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510) und Strassburg* (=Beiträge zur Landes- und Kulturgeschichte, Bd. 4), Trier, Porta Alba Verlag, 2005, 1097 S., Abb.

Bei dem vorliegenden umfangreichen Buch handelt es sich um eine Dissertation, die im März 1998 im Fachbereich III der Universität Trier (Prof. Dr. Franz Irsigler) angenommen wurde, deren Drucklegung sich aber wohl nicht zuletzt wegen ihres Umfangs bis 2005 verzögert hat. Die Autorin, Rita Voltmer, hat sich inzwischen vor allem als Hexenforscherin mit Schwergewicht Frühe Neuzeit einen Namen gemacht, doch liegen ihre Anfänge offensichtlich im Spätmittelalter, und zwar bei einem der berühmtesten spätmittelalterlichen Prediger, Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510), dem ersten Inhaber der 1478 gegründeten Prädikatur am Strassburger Münster. In dieser Eigenschaft hat er in den 32 Jahren bis zu seinem Tod ein umfangreiches Predigtcorpus geschaffen, das zumindest zum Teil in Frühdrucken überliefert ist. Die Autorin übernimmt es, aufgrund dieses Korpus' Geilers Auffassung von seinem Amt, sein Verhältnis zu «seiner» Stadt Strassburg und schliesslich das Reformkonzept, das er für diese entwarf, zu schildern (39). Für Geiler waren Amt und Person des Predigers untrennbar verbunden, und er verstand sich selber als Wächter auf dem Turm, «der die Stadt, d. h. die christliche Gemeinschaft vor Gefahren zu beschützen hatte» (197). In der Fastenzeit predigte er nicht nur täglich, sondern hielt sich auch streng an das Fasten, so dass seine Freunde nicht selten um seine Gesundheit fürchteten (735–736). Dieses Amtsethos als Prediger führte bei ihm zu einem ausgeprägten Wahrheitsfanatismus, und die nahezu unangreifbare Stellung des Münsterprädikanten erlaubte es ihm, Konflikte von der Kanzel auszutragen (225, 227). Er sah die Stadt als *corpus mysticum*, als christliche Gemeinschaft aus «gaistisch und weltlich menschen» (251, 260). Zwischen Geistlichen und Laien verlief indessen eine unüberschreitbare Trennlinie, ähnlich wie zwischen Chor und Schiff einer Kirche; kein Laie und schon gar keine Frau durfte den Chorraum betreten (262–263). Dabei kam der Priesterschaft eine unbedingte Aufsichtsrolle und Vorrangstellung vor den Laien zu, was nicht ausschloss, dass auch die erste für Geiler äusserst reformbedürftig war. Er hielt die «Pfaffenfeindlichkeit» seiner Zeit für verdient, erlaubte aber nicht, dass die Laien in die *libertas ecclesie* eingriffen (262–268). Die Reform des Klerus hatte durch diesen selber zu erfolgen, nicht durch die Stadtregierung (436). Geiler war auch gegen die Pfründenkumulation in gleicher Hand, meinte aber, dass gute Geistliche doch mehrere Pfründen besitzen dürfen sollten (438). Da der Prediger aber beim Klerus mit seinen Reformabsichten nicht weiterkam, versuchte er, «strikte asketische, dem observanten Mönchtum entlehnte Ideale in die Welt der Laien zu übertragen und für eine bessere christlich-moralische Erziehung zu sorgen» (440). Er strebte eine Theologisierung der Stadt an, eine Art Theokratie, ähnlich wie fast zeitgleich mit ihm der Dominikaner Girolamo Savonarola (1452–1498) in Florenz. Geiler stellte sogenannte Missbrauchskataloge auf, indem er z. B. verlangte, dass den zum Tod Verurteilten das Sakrament nicht mehr gereicht werden oder dass die Wahl eines Kinderbischofs, der vom Nikolaustag bis zum Oktavtag der Unschuldigen Kinder «regierte», unterdrückt werden sollte (443–445). In Geilers Augen waren es solche Dinge, die den Zorn Gottes herausforderten, der sich z. B. in der neu auftretenden Krankheit der Syphilis äusserte (454). Letztlich scheiterte Geiler indessen auch mit der Reform der Laien, denn der städtische Rat liess sich von ihm nicht in die Karten schauen und unterstützte den Prädikanten nur dort, wo es zu seiner eigenen Stärkung beitrug (460–461). Als Geiler am 10. März 1510 im Alter von fast 65 Jahren starb, gab es Bestrebungen zu seiner Heiligsprechung, die aber durch die Reformation unterbrochen wurden (735–736)). Sein stark dualistisches Gesellschaftsmodell war zugleich ein statisches; nichts war ihm so zuwider wie Aufstieg, sei es durch die Kumulierung von Ämtern oder Konubium, und seine

Stadt war eine «Stadt ohne Frauen», denn diese hatten entweder hinter Klostermauern oder im Haus zu leben (741f.). Alles in allem ein sehr reiches, dicht belegtes Werk, das sich notwendigerweise hie und da wiederholt, aber trotzdem flüssig liest.

Freiburg/Schweiz

Kathrin Utz Tremp

**Tamar Herzig**, *Savonarola's Women. Visions and Reform in Renaissance Italy*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 2008, XVI+333 S., Ill. und Karten.

Beim vorliegenden Band handelt es sich – entgegen den Erwartungen, die sein Titel vielleicht wecken könnte – um keine «histoire scandaleuse». Vielmehr geht es bei «Savonarolas Frauen» um das Nachleben des am 23. Mai 1498 in Florenz zusammen mit zwei seiner Mitbrüder gehenkten und daraufhin verbrannten dominikanischen Reformpredigers und Volkstribunen Girolamo Savonarola, dessen schwieriges Andenken noch Jahrzehnte nach seinem Ableben zu hitzigen Kontroversen führte. Zur Anhängerschaft Savonarolas gehörten namentlich eine Reihe von sogenannten «sante vive», heilsmässig lebenden Frauen, die im konkreten Fall meist dem Dritten Orden der Dominikaner angehörten – die Mailänderin Arcangela Panigarola war als Augustinerin eine die Regel bestätigende Ausnahme – und durch ihre visionären Erlebnisse zur Verbreitung savonarolischen Gedankengutes beitrugen. So bekräftigten sie verschiedentlich den Heiligenstatus von Savonarola, kurz nachdem jener wegen Ungehorsams gegenüber der Ordensleitung und dem Papst sowie wegen falschen Prophetentums hingerichtet worden war; dazu äusserten sie Kritik an der Weltlichkeit des herrschenden Borgia-Papstes Alexanders VI. und des Klerus, womit sie zentrale Elemente von Savonarolas Reformdiskurs aufgriffen. Auf ihre ureigenste Art waren sie so auf einer kirchenpolitischen Bühne zu hören, die Frauen sonst verwehrt blieb.

Fra Girolamo selbst hatte sich weiblicher Mystik gegenüber stets höchst misstrauisch gezeigt, was die Verfasserin zur Formulierung des hübschen Paradoxes veranlasst, der tote Savonarola habe sich mit seinem wiederholten postumen Erscheinen der übernatürlichen Seite der weiblichen Spiritualität gegenüber viel empfänglicher gezeigt, als es der lebende, historisch greifbare Savonarola je getan hätte (190). In dessen Nachfolge suchten denn auch die Florentiner Anhänger des streitbaren Predigers das Aufkommen unabhängig gesonnener weiblicher Mystikerinnen («independent-minded female mystics») zu unterbinden, während dasselbe Phänomen weiter nördlich z. T. geradezu gepflegt wurde. Ein savonarolisch eingestellter Fürst wie Ercole I. d'Este hielt in Ferrara seine schützende Hand über Lucia Brocadelli; andere «Prophetinnen» genossen die Unterstützung ihres – in der «Savonarola-Frage» im übrigen tief gespaltenen – dominikanischen Umfeldes. Überhaupt zeigt Tamar Herzigs überaus lesenswertes Buch, das auf der Auswertung einer Vielzahl ungedruckter Quellen basiert, in welchem Masse die hier porträtierten weiblichen Stimmen eines geneigten männlichen Milieus bedurften, um Gehör zu finden, sei dies in der Person eines fürstlichen Gönners, sei es in Form engagierter Beichtväter, Korrespondenten und Hagiographen. Als betrüblicher Beleg für diese Erkenntnis dient das Schicksal der bereits erwähnten Lucia Brocadelli, die nach dem Ableben ihres Protektors im Januar 1505 in eine Jahrzehnte andauernde Isolation verfiel, bis mit Ercole II., dem Enkel Ercoles I., 1534 wiederum ein Parteigänger Savonarolas die Regierung Ferraras erlangte.

Zu den grössten Qualitäten von Tamar Herzigs aus einer Dissertation hervorgegangenen Studie gehört die Einbettung der savonarolischen «sante vive» und ihrer Geschichte in diejenige der pro- bzw. antisavonarolischen Kontroversen an der Schwelle des Mittelalters zur Frühen Neuzeit und damit in die politische Geschichte der italienischen Halbinsel. Damit wird auch deutlich, dass es sich bei den beschriebenen Geschehnissen nicht um ein Kapitel einer isoliert zu betrachtenden «Frauengeschichte» handelt, sondern um



einen integralen Bestandteil der allgemeinen kirchlichen und politischen Historie. Dass dieser Abschnitt heute vergleichsweise wenig bekannt ist, liegt an einem weiteren Paradox: Bei ihrem Versuch, Fra Girolamo in der nachtridentinischen Zeit zu rehabilitieren, begegneten dessen späte Anhänger den «lebenden Heiligen» des frühen 16. Jahrhunderts zwar mit grösster Sympathie; da sie aber bestrebt waren, alle subversiv erscheinenden Elemente aus den savonarolischen Quellen zu tilgen, bearbeiteten sie auch die Lebensbeschreibungen dieser Frauen in dem nämlichen Sinne und löschten damit gerade ihre Besonderheit.

Wie facettenreich das Thema ist, hat Tamar Herzig bereits in einem vorab publizierten Aufsatz gezeigt. Unter den Anhängern der «sante vive» findet sich kein geringerer als der Dominikaner Heinrich Kramer, Autor des berühmten «Hexenhammers» (1486/87), der zwar nicht als Förderer der weiblichen Spiritualität in Erscheinung getreten ist..., der aber die – katholischen – «lebenden Heiligen» in seiner Polemik gegen die böhmischen Ketzer ins Spiel brachte. Wie körperlich der Kontakt Kramers zu Lucia Brocadelli war, lässt sich daran ermesen, dass er ihre Stigmata nach eigenem Bekunden anlässlich der von ihm am 2. März 1500 selbst veranlassten Untersuchung nicht nur sah, sondern auch küsste (Tamar Herzig, «Witches, Saints, and Heretics. Heinrich Kramer's Ties with Italian Women Mystics», in: *Magic, Ritual, and Witchcraft* 1/1 [2006], 24–55). Damit legt Tamar Herzig, gleichsam als «Nebenprodukt» ihrer Beschäftigung mit den «lebenden Heiligen», einen gewichtigen Baustein einer noch zu schreibenden Biographie des Inquisitors und Dämonologen Kramer frei, dessen «Nach-Malleus-Jahre» noch beträchtliche Forschungslücken aufweisen.

Wenn wir überhaupt Kritik an Herzigs Arbeit formulieren wollen, so hat sie die Form von Desideraten. Diese betreffen zwei Aspekte, die in «Savonarola's Women» zwar angesprochen werden, über die man indes mehr wissen möchte: Zum einen geht es um die Aussage, die «Frauen Savonarolas» seien Teil eines umfassenderen Phänomens, nämlich des Aufkommens von heilsmässig lebenden Frauen in Norditalien im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert (192). Zum anderen entzündet sich die Neugier an cursorischen Angaben über das Auftreten von antisavonarolischen Visionärinnen (22–23, 150). Alles in allem aber ist Tamar Herzigs Studie jedoch ungemein anregend und nicht zuletzt spannend zu lesen.

Solothurn

Georg Modestin

**Peter Walter**, «*Reformationsgeschichtliche Studien und Texte*». *Vergangenheit und Zukunft einer wissenschaftlichen Reihe* (=KLK Heft 68), Münster, Aschendorff Verlag, 2008, 80 S.

Der Bonner Privatdozent Joseph Greving (1868–1919) schuf im Jahre 1906 eine Publikationsreihe von hohem wissenschaftlichem Wert, die die Jahrhundertmarke erfolgreich hinter sich gebracht hat. Greving hat diese Reihe nach Zureden von Sebastian Merkle auf eigenen Antrieb geschaffen. Georg von Hertling (1843–1919), der Gründungspräsident der Görres-Gesellschaft, gewann Greving für die Erforschung der Reformationsgeschichte. An die Aufgabe, eine katholische Luther-Biographie zu schreiben, traute sich Greving nicht unmittelbar heran. Die Beschäftigung mit dessen Gegner Johannes Eck sollte hierzu den Weg bahnen. Greving kam jedoch nicht mehr in die Lage, da in der Zwischenzeit der Dominikaner Denifle und der Jesuit Hartmann Grisar – je aus unterschiedlicher Perspektive – eine solche Arbeit verfasst hatten.

Greving's Idee der Schaffung einer wissenschaftlichen Reihe war ein voller Erfolg beschieden. Er bekam mehr Texte angeboten als er drucken konnte. Die Hoffnung auf einen Lehrstuhl an einer Universität ging jedoch lang nicht in Erfüllung. Erst 1909 erfüllte sich



Grevings Lebenswunsch, als er auf den Lehrstuhl von Münster berufen wurde. 1917 vertauschte er ihn mit einem Lehrstuhl in Bonn. Ab dem gleichen Jahr unterstützte die Gesellschaft die Herausgabe des Corpus Catholicorum Grevings Reihe. 1919 starb der gerade Fünfzigjährige an einem tödlichen Herzschlag.

Aus Grevings Wirken sind insgesamt vier wissenschaftliche Reihen hervorgegangen:

1. Die Reihe «Reformationsgeschichtliche Studien und Texte» (RST) erschien 1906 mit Grevings Arbeit über «Johannes Eck als junger Gelehrter». Sie erscheint bis heute und umfasst 152 Publikationen und 6 Supplementsbände.
2. Greving beabsichtigte, dem seit 1834 bestehenden Corpus Reformatorum ein Corpus Catholicorum an die Seite zu stellen. 1919 erschien der erste Band der Reihe mit einer Arbeit von Greving über Johannes Eck. Bis 2007 sind insgesamt 48 Bände erschienen.
3. Eine dritte Reihe erschien erst nach seinem Tode im Jahre 1927 unter dem Titel «Katholisches Leben und Kirchenreform (bis 1966: Kämpfe) im Zeitalter der Glaubensspaltung» (KLK). Sie umfasst bis heute 67 Publikationen.
4. Seit 1900 erschien die Reihe «Vorreformationsgeschichtliche Forschungen», die insgesamt 17 Arbeiten und 1 Supplementsband bis 1967 veröffentlichte. Die Reihe existiert heute nicht mehr.

Nach dem plötzlichen Tode von Joseph Greving führte sein Stellvertreter Stephan Ehse ein Jahr die Geschäfte. 1920 wurde er vom Altkirchenhistoriker und Byzantinisten Albert Ehrhard (1862–1940) abgelöst, dem Nachfolger Grevings auf dessen Bonner Lehrstuhl. 1934 übersiedelte Ehrhard nach Kehl in die Nähe seiner elsässischen Heimat und gab zugleich den Vorsitz ab. Ihm folgte der Bonner Mediävist Wilhelm Neuss (1880–1965). Er hatte die überaus schwierige Aufgabe, das Corpus Catholicorum durch die Zeit des Dritten Reiches und des Zweiten Weltkrieges zu führen. Sein Nachfolger, sowohl auf dem Bonner kirchengeschichtlichen Lehrstuhl (1949) als auch im Vorsitz der Gesellschaft (1954) wurde der Geschichtsschreiber des Konzils von Trient, Hubert Jedin (1900–1980). Auf ihn folgte 1966 August Franzen (1912–1972), der seit 1941 einer der eifrigsten Autoren in der Reihe des Corpus Catholicorum war. Franzens Nachfolger wurde 1972 der Münsteraner Reformationshistoriker Erwin Iserloh. 1989 übernahm Klaus Ganzer (\*1932) die Leitung der Gesellschaft. Zuerst war er an der Theologischen Fakultät in Trier tätig gewesen, später an der Julius-Maximilians-Universität in Würzburg. Nach zehn Jahren übergab er 1999 den Vorsitz an seinen Schüler Herbert Smolinski (\*1940). Dieser war anfänglich in Bochum tätig, danach bis zu seinem Ruhestand 2005 an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg i.Br. Seit 2004 führt Peter Walter von der gleichen Universität den Vorsitz.

Flaggschiff der Gesellschaft ist die mittlerweile auf 48 Bände angewachsene Reihe «Corpus Catholicorum», die vor allem Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung herausgab (Eck, Cochlaeus, Contarini, Thomas Murner, Johannes Fabri etc.). Die «kleine» Reihe «Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung» (KLK) erscheint seit 1927 als Vereinsschrift. Sie greift auch über das Territorium des Hl. Römischen Reiches hinaus und behandelt einschlägige Themen aus Ungarn, Skandinavien, England und Italien. Oskar Vasella hat 1958 darin seine Studie «Reform und Reformation in der Schweiz» (KLK 16) veröffentlicht. Die «Vorreformationsgeschichtlichen Forschungen», die seit 1900 erschienen und insgesamt 17 Bände und 1 Supplementsband veröffentlichten, endeten 1976 und gelten als erloschen. Die «Reformationsgeschichtlichen Studien und Texte» (RST) haben seit 1906 die grosse Zahl von 152 Publikationen erreicht. In den ersten Jahren erfolgten vorwiegend Editionen von Briefen und Briefwechseln, Pfarrbüchern und kirchenpolitischen Schriften. In den letzten Jahren erschienen vorwiegend Monographien und einzelne Sammelbände, die die Ergebnisse von Tagungen präsentieren, an denen die Gesellschaft beteiligt war.

Der Same, den Joseph Greving 1906 ausgesät hat, ist aufgegangen. Die RST hat sich als Sammelbecken für Arbeiten erwiesen, die die Entwicklungen im Katholizismus des 16. und 17. Jahrhunderts behandeln, ohne aber konfessionalistisch verengt zu erscheinen. Das Corpus Catholicorum ist nicht als Konkurrenz, sondern als Ergänzung zum Corpus Reformatorum gedacht und soll zum Gespräch zwischen den Konfessionen beitragen.

Meggen/Luzern

Alois Steiner

**Rudolf Leeb/Susanne Claudine Pils/Thomas Winkelbauer (Hg.), *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie* (=Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 47), Wien, Oldenburg, 2007, 420 S.**

Das lesenswerte sowie informative Vorwort der HerausgeberInnen rechtfertigt den heute eher umstrittenen historischen Begriff der «Gegenreformation» mit den speziellen Umständen in den österreichischen Ländern der (frühen) Neuzeit: «Die Beibehaltung des Begriffs hat ihren sachlichen Grund darin, dass in den österreichischen Ländern die politisch-gewaltsame Zerstörung und Beseitigung des bereits über Generationen existierenden evangelischen Kirchenwesens zeitlich vorausging und erst danach die innerkirchliche Nacharbeit folgte, während der die katholische Reform auf der Ebene der Untertanen erst wirklich Wurzeln schlagen konnte.» (8)

Wichtigen Ereignissen und zentralen Linien im gegenreformatorischen Prozess geht der vorliegende Band unter dem einprägsamen Titel «Staatsmacht und Seelenheil» nach. Er tut dies in acht Abschnitten, die grösstenteils über Kommentare am Schluss eine Art rückblickende Integration erfahren. Dies ist m.E. eine ausgeprägte Stärke des Bandes, auch im Vergleich zu vielen anderen disparaten Sammelbänden, denn so werden thematische Achsen repetitiv zusammengehalten und erfahren Vertiefung. Daneben wird auch das Symposium von 2004, das im Wiener Stadt- und Landesarchiv abgehalten wurde und mit seinen Beiträgen die Grundlage des vorliegenden Bandes liefert, in seiner von mir vermuteten Lebendigkeit und im wissenschaftlichen Austausch festgehalten.

So möchte diese Rezension von den besagten Kommentaren ausgehen, auch weil es viel zu weitläufig wäre, auf all die einzelnen Artikel der über 400 Seiten einzugehen. Gleich zu Beginn findet sich eine Einführung in den Forschungsstand und die verwendete Terminologie, den Robert Bireley mit einem Kommentar versieht: Das politisch-religiöse Programm der Gegenreformation fasst er im Rahmen eines «Frühmodernen Katholizismus» (O'Malley) folgendermassen zusammen: «Äußere Observanz war besser als keine Observanz, und auf Dauer führen äußere Übungen zu den betreffenden inneren Haltungen. Das war ein Grundsatz katholischer Psychologie.» (40) Der Jesuit und Historiker der Loyola University Chicago meint, dass sich die damit einhergehende «enge Verbindung zwischen Staat und Kirche [...] auf lange Sicht nicht positiv für die Kirche ausgewirkt hat; sie hat sicher zum Antiklerikalismus des 19. Jahrhunderts in der Habsburgermonarchie und darüber hinaus beigetragen.» (42) Ob die kommentierende Zusammenschau von Karl Vocelka in diesem Band dafür ein Beleg ist, kann ich nicht beurteilen – ich werde noch darauf zurückkommen.

Der Kommentar von István György Tóth, der 2005 verstorben ist, beschliesst den 2. Block, der (eher unspezifisch) mit «Kommunikation der Gegenreformation» betitelt ist. Er zeichnet die Effektivität und Professionalität des frühmodernen Staates im Vergleich zum Mittelalter nach, geht auf das Nuntiaturwesen im Habsburgerreich ein – hier liessen sich wohl auch Parallelen zur «Reformnuntiatur» in Luzern (seit 1586) ziehen – und verweist auf die kulturelle Enge der Gegenreformation, die sich auch in der Zerstörung von Bildern und Büchern äusserte. Tóth schreibt: «Wir kennen die detaillierten Instruktionen der

päpstlichen Visitatoren, sie sollten die Bücher der Ketzer einsammeln und beschlagnahmen. Es ist m.E. sehr charakteristisch für die zwei Seiten der Gegenreformation – Seelenheil und Staatsgewalt –, dass den Instruktionen nach nicht alle beschlagnahmten Exemplare vernichtet werden mussten. Je ein Exemplar dieser gefährlichen Werke der Ketzer mussten die Visitatoren nach Rom schicken, *pro refutatione*, «zur Widerlegung». Man erkennt in diesen Instruktionen die typische Mentalität der Gegenreformation. Wenn ihn die Jesuitenprofessoren im Collegium Romanum, an der Jesuitenuniversität in Rom, einmal offiziell widerlegt hatten, dann war ein Text tot, dann musste der Feind mit einem anderen Text kommen. Deswegen mussten die Missionare je ein Buch nach Rom schicken, die anderen aber waren zu verbrennen. An einer eventuellen kulturellen Bedeutung der Werke des Gegners waren weder Katholiken noch Protestanten interessiert.» (71) Tóth weist jedoch auch auf die «Überschätzung» der Jesuiten hin, der sie selbst Vorschub geleistet haben und die bis heute nachwirkt, wenn ForscherInnen sich eher mit Jesuitica denn mit Angelegenheiten der Kapuziner oder Piaristen dieser Zeit beschäftigen.

Den dritten Block beschliesst, wie schon kurz angedeutet, der damalige Vorsitzende des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Karl Vocelka. Sein Kommentar zum Abschnitt «Frömmigkeitsformen und Wunderglaube» beginnt mit einer grundlegenden Bemerkung in Fragen des «Vorverständnisses»: «Im Zentrum aller Manifestationen katholischer Frömmigkeit standen *und stehen* Glaubensvorstellungen, die Wunderbares und Übernatürliches voraussetzen und einbeziehen, ohne deren stillschweigende Akzeptanz – was nicht nur Protestanten [...], sondern auch besonders Menschen wie mir, die sich als Atheisten bekennen, schwer fällt – ein Verständnis für die Phänomene, die sich in den Quellen manifestieren, nicht möglich ist.» (134; Hervorhebung DN) Ein wenig später spricht er von der «Geldgier einzelner Geistlicher», von «Frömmigkeitsformen», die «nicht autonom und eruptiv», sondern «gelenkt, gesteuert und geleitet» waren (und sind?) – dasselbe gilt für Vocelka für die Wallfahrtsorte. Dies mag stimmen, in Geschichte und Gegenwart, wenn es m.E. auch nicht die ganze Komplexität religiös-kultureller Phänomene zu umschreiben vermag. Aber mit dem Satz «Auch in der gesamten theologischen Tradition der katholischen Kirche *spielte und spielt* der Glaube an Wunder eine hervorragende Rolle, auch heute noch gehören zu jeder Seligsprechung «erwiesene Wunder», wie der Fall der Krampfadern einer Nonne in Südamerika bei der kürzlich erfolgten Seligsprechung Kaiser Karls zeigte.» (136; Hervorhebung DN), mit dieser Aussage also verlässt der renommierte Autor in bestimmter Weise den Boden der historischen Forschung. Abgesehen davon, dass nach katholischer Lehre nicht zu jeder Seligsprechung ein erwiesenes Wunder gehört – siehe dazu das jüngst als Martyrium anerkannte Handeln des Kriegsdienstverweigerers Jägerstätter 1943 –, stellt sich die Frage, ob eine solche Skizze dem Katholizismus gerecht wird, wie dem Phänomen und dem Anspruch der Religion(en) überhaupt. Hier darf man religionspolitisch schon gespannt sein, wie in Österreich, das neuesten religionssoziologischen Erhebungen zufolge einen hohen (und immer höheren) Anteil «überzeugter» Atheisten (im obigen Zitat war ja von «Bekenntnis» die Rede) aufweist, einem sich verfestigenden religiösen Pluralismus begegnen wird – ganz abgesehen davon, dass meiner Erfahrung nach viele Menschen, die sich von ihren christlichen Wurzeln emanzipiert haben, viel eher an Wunder glauben, als dies viele KatholikInnen tun. Trotz alledem will ich den Wert, der in einer solchen Analyse des «Unverständnisses» steckt, nicht gering schätzen – Gaudium et Spes erinnert in Art. 44 im letzten Satz daran.

Doch weiter zum nächsten Kommentar, den der Germanist Werner Wilhelm Schnabel zum Themenfeld der «Emigration» bereitstellt. Schnabel verweist darauf, dass das Thema der Konfessionsmigration über eine lange, nicht «unproblematische Tradition» (263) verfüge, nicht zuletzt, weil die so genannten «push-Faktoren» sehr zentral im Blickfeld standen und der Akzent zu sehr auf die religiös-kirchliche Seite gelegt wurde – wirtschafts- und sozialhistorische Fragestellungen sind zunehmend wichtiger, wenn freilich auch «der



zentrale Stellenwert des Glaubens in der Untersuchungszeit [...] nicht aus den Augen» verloren werden sollte (269). Dieser kommt z.B. in den biblischen Deutungsbezügen der Exulanten zum Ausdruck. Mit Stephan Steiner und Rudolf Leeb melden sich in diesem Abschnitt zwei Beiträger zu Wort, auf die es sich lohnt, etwas näher einzugehen. Der Kirchenhistoriker Leeb setzt sich mit «Widerstand und leidendem Ungehorsam gegen die katholische Konfessionalisierung in den österreichischen Ländern» auseinander (184–201). Leeb plädiert dafür, im Gegensatz zur älteren Forschung, die von «leidendem Gehorsam» sprach, von «leidendem Ungehorsam» zu sprechen, nicht zuletzt weil (vor allem über die «Flacianer») Widerstandstheorien bereit standen – man muss Gott mehr gehorchen, als dem Menschen (Apg 5,29; 193/195). Zudem wurde über weite Strecken auf Gewalt verzichtet, was aber nicht Gehorsam bedeutet. Steiner wiederum präsentiert in seinem in dieser Zeitschrift bereits vorexerzierten gediegenen historiografischen sowie literarischen Stil (siehe SZRKG 102 [2008] 60–79) eine Mikrostudie zu einer «vergessenen Massenflucht» aus dem kärntnerischen Paternion – worin er darauf hinweist, dass die in barocker euphemistischer Weise als «Transmigrationen» bezeichneten Ausweisungen als «Geburtsstunden der neuzeitlichen Deportationen in Mitteleuropa» anzusehen sind (203). Steiner zeigt mit einer an Christina Pataki, die 1734 (also nach der Salzburger Emigration von 1731 unter Erzbischof Firmian) deportiert wird und verzweifelt versucht, wieder zurück in die Heimat zu kommen, orientierten *case-study* den beinharten Absolutismus eines Staates auf, der selbst vor militärischer Gewalt nicht zurückschreckt: «Jegliche Alternative zu den Absichten des Souveräns soll damit [mit der Deportation, DN] verschwinden.» (209) Steiner beschreibt anschaulich die Folgen der Massendeportation: «Nicht nur die verschickten Untertanen belasten den bürokratischen Apparat aufs Äußerste, sondern auch die zurückbehaltenen Kinder, künstlich geschaffene Waisen, deren Zahl dreistellig ist und deren Unterbringung und Verpflegung organisiert werden will.» (206) Der Praxis der Kinderwegnahme, der so genannten «Kinder-Abpracticierung» widmet Ute Küppers-Braun einen eigenen Beitrag im vorliegenden Band: «Hier sollte die protestantische Identifikation der Generationenfolge gekappt werden, denn wer die Kinder hatte, hatte Hoffnung auf die Zukunft», so Küppers-Braun in ihrem vorläufigen Fazit (228). Für die Schweiz kennen wir aus jener Zeit ähnliche Fälle staatlich-konfessioneller Intoleranz, es sei nur an den Monsterprozess gegen Jakob Schmidlin und seine Konsorten in Luzern zur Mitte des 18. Jahrhunderts erinnert.

Der nun folgende perspektivische Schwerpunkt des Bandes fällt auf das «urbane Österreich», im Abschnitt «Städte und Gegenreformation», z.B. über die Vergleichsbeispiele der landesfürstlichen Städte Krems, Linz und Steyr, die alle «einen Großteil ihrer Bevölkerung, vor allem der wohlhabenden Schichten, als Auswirkung der Gegenreformation verloren.» (Andrea Pühringer, 291) und später Niederlassungen der Jesuiten beherbergten (296; 299; 302). Den Kommentar zu diesem Abschnitt verfasste Herbert Knittler vom Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte in Wien: «Verglichen mit den stark urbanisierten Regionen der Niederlande, aber auch den im 16. Jahrhundert äußerst aktiven Städtelandschaften des deutschen Südens, stellte die österreichische Stadt ein relativ bescheidenes Phänomen dar.» (340) Die städtische Selbstregierung ging in vielen Fällen eine enge Allianz mit dem neuen Glauben ein, bis schliesslich in der Mitte des 17. Jahrhunderts katholische «Reformationskommissionen» errichtet wurden, und somit ein «System der religiösen Kontrolle» geschaffen wurde, «das kaum mehr Nischen für Evangelische offen ließ.» (342)

Die anschliessenden «Regionalvergleiche» (Ungarn, Böhmen, Steiermark und Niederösterreich) sowie ein etwas abseits liegender, aber kompakter Blick ins Frankreich des 17. Jahrhunderts und seiner Variante der «Gegenreformation» durch Martin Dinges (396–406) runden den Band ab.

Eine Randnote: Als Band 51 der Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung erscheint – auch von Rudolf Leeb mitherausgegeben – in diesem Jahr «Geheimprotestantismus und Evangelische Kirche», der wohl eine gute Ergänzung bzw. eine Vertiefung zum hier zu besprechenden Band liefert. Ganz zum Schluss sei noch kurz auf das Titelbild hingewiesen, das Ferdinand II. als *miles Christi* (vgl. zu ihm 195) auf dem Hochaltarbild der Grazer Kapuzinerkirche (1602) zeigt, worauf der Habsburger auf die geöffnete Bibel im Schosse des Kirchenvaters Hieronymus zeigt. Dtn 17,12 ist dort vermerkt («Ein Mann aber, der so vermessen ist, auf den Priester, der dort steht, um vor dem Herrn, deinem Gott, Dienst zu tun, oder auf den Richter nicht zu hören, dieser Mann soll sterben. Du sollst das Böse aus Israel wegschaffen.»), als Drohung an die Protestanten, wie es im Kommentar des Umschlagbildes heisst. Selten, dass ein einzelnes Bild so glücklich den Inhalt eines umfangreichen und formal hochwertigen Bandes zumindest in einer gewissen Weise zum Ausdruck zu bringen vermag.

Freiburg/Schweiz

David Neuhold

**Ulrich L. Lehner (Hg.),** *Johann Nikolaus von Hontheim. Justinus Febronius abbreviatus et emendatus (1777)* (=Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit, Band 5), Nordhausen, Traugott Bautz, 2008, LXVIII + 312 S.

Der Trierer Weihbischof Johann Nikolaus von Hontheim (1701–1790) hat es unter dem Pseudonym Febronius geschafft, sich durch einen -ismus, eben den Febronianismus, in der Geschichte zu verewigen. Sein unter diesem Namen erstmals 1763 erschienenenes Werk *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositu* entfachte einen Wirbel in der Kanonistik und führte zu einer das ganze letzte Drittel des 18. Jahrhunderts ausfüllenden Diskussion mit Gegenschriften und wiederum Verteidigungen des Autors. Sie wurde noch verstärkt durch den späteren Widerruf Hontheims – sein Werk war sogleich auf den Index der verbotenen Bücher gelangt. Öffentlich sagte er, jener sei freiwillig erfolgt, privatim aber äusserte er, er hätte sich nur dem massiven Druck gebeugt. Innerlich hat er seine Auffassungen offenbar nie preisgegeben. Auf der Basis des früheren Konziliarismus, insbesondere aber des Galikanismus und Jansenismus, welche der an den Westgrenzen des Reiches wirkende Bischof gut kannte, wollte er die Macht des Papstes beschränken und wünschte sich eine episkopalistische Kirchenverfassung. Damit war er mitten in den Tendenzen der Zeit, die sich in den Reformbemühungen der katholischen Aufklärung, aber auch den Bestrebungen der deutschen Fürstbischöfe (noch mehr der Erzbischöfe) und der katholischen Souveräne manifestierten. Febronius war in der Tat damals in aller Munde.

Ulrich Lehner hat das berühmte Werk neu herausgegeben, allerdings nicht in der schliesslich mit den Erklärungen und Verteidigungen auf vier Bände angewachsenen grossen Ausgabe, sondern einer von Hontheim selbst besorgten, 1777 erschienenen abgekürzten Fassung. Er hat ihm eine wohl etwas hastig (Druckfehler!) geschriebene Einleitung vorangestellt, die in der gebotenen Kürze alles Wesentliche zum Autor, dem Inhalt des Werks, seinen Quellen, dem Widerruf und der Wirkungsgeschichte berichtet. Der Text selber ist dann in der Minimalvariante einer Edition wiedergegeben, nämlich als einfacher Reprint des Originaldrucks. Man mag das bedauern, doch haben wohl praktische Erwägungen den an der Marquette University in Milwaukee lehrenden Herausgeber dazu geführt, eine Reihe mit wichtigen Quellentexten auf diese einfache Art und Weise zu publizieren. Der vorliegende Band ist nämlich bereits der fünfte einer in rascher Folge erscheinenden Serie von Texten; als sechster soll demnächst auch der Kommentar Hontheims zu seinem Widerruf erscheinen. In amerikanischen Bibliotheken sind Originaldrucke dieser Texte wohl Mangelware, der Bedarf also gegeben. Aber auch europäische Bibliotheken

auferlegen die Benutzung der Originale immer schärferen Restriktionen. So schätzt man es, eine für die meisten Zwecke brauchbare Ausgabe zur Hand zu haben, die man bequem zuhause im Lehnstuhl lesen und gegebenenfalls mit Anstreichungen versehen kann (dies ein Vorteil gegenüber einer online-Ausgabe, die man ja auch hätte ins Auge fassen können).

An Aktualität fehlt es Hontheim nicht: Die Diskussion um das Petrusamt ist keineswegs abgeschlossen und der Ort der Bischöfe in der Weltkirche ebenfalls im Fluss. Ausserdem weist das Werk, wie schon dem Titel zu entnehmen ist, auf das ökumenische Anliegen hin, ein Ziel, das sich Hontheim allerdings etwas zu einfach vorstellte. Und nicht zuletzt lässt die Geschichte des Widerrufs betrübliche Parallelen zu unserer Zeit erkennen. Vielleicht mag die Neuausgabe auch anregen, sich mit der Person des Autors einmal ausführlich zu beschäftigen. Eine moderne Biographie fehlt, über Hontheims pastorales Wirken wissen wir so gut wie nichts, sein Platz im Rahmen der Kirchenreform der Aufklärung und der «*ripresa tridentina*» wäre noch zu bestimmen und könnte vermutlich nebst dem theoretischen Werk einen weiteren Faden zur Gegenwart liefern.

Ursellen/Bern

Peter Hersche

**Michael Printy**, *Enlightenment and the Creation of German Catholicism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, 246 S.

Wie manifestierte sich die Aufklärung innerhalb des Katholizismus in Deutschland? Inwiefern machte die katholische Aufklärung einen spezifisch deutschen Katholizismus erst denkbar? Und: Welche Spuren hinterliess die Aufklärung auch noch im sich ultramontanisierenden Katholizismus des 19. Jahrhunderts? Dies sind Leitfragen, welche Michael Printy mit seiner hauptsächlich intellektuellen- und ideengeschichtlich ausgerichteten Studie zu beantworten sucht. Der zeitliche Schwerpunkt der Untersuchung liegt in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhundert, wobei den letzten Jahrzehnten mit den josephinischen Reformen die grösste Bedeutung beigemessen wird.

Auf der Basis einer Auswahl von Schriften katholischer Gelehrter und einer breiten Palette aufklärerischer Pamphlete entwickelt Printy ein Bild der Reformbemühungen innerhalb des Katholizismus vor dessen Ultramontanisierung. Es gelingt ihm darüber hinaus, vor dem Hintergrund dieser Reformdiskussionen auch neue Perspektiven auf den Katholizismus des 19. Jahrhunderts zu eröffnen, die den Kontinuitäten zwischen den Katholizismen des 18. und 19. Jahrhunderts stärkere Bedeutung beimessen. Die katholische Aufklärung, so eine der Hauptthesen Printys, war weit mehr als die teilweise Übernahme protestantischer Aufklärungspostulate, und die innerkatholische Diskussion zum Verhältnis von Kirche, Staat und Gesellschaft war wesentlich dafür verantwortlich, dass ein katholisches nationales Selbstverständnis entstand, welches später dem kulturprotestantischen entgegengesetzt werden konnte.

Das Buch ist in zwei Hauptteile gegliedert, die verschiedenen Aspekten der katholischen Aufklärung gewidmet sind: zum einen der Sicherung rechtlicher und institutioneller Autonomie von Rom in Verbindung mit dem Territorialstaat, zum anderen der Sicherung der intellektuellen und moralischen Autorität über die breite katholische Bevölkerung. Im ersten Teil stellt Printy kirchen- und staats-theoretische Schriften ins Zentrum, so etwa das Werk des Trierer Weihbischofs Nikolaus von Hontheim, das allgemein als Startschuss für die Aufklärung im katholischen Deutschland gilt. Das Pseudonym Hontheims, «Febronius», wurde namensgebend für den «Febronianismus», welcher sich für grössere Freiheit der deutschen Kirche von Rom stark machte. Printy betont, dass sich Hontheim weitgehend auf katholische Vorarbeiten beziehen konnte, und macht den Erfolg des Werks in erster Linie am Erscheinungszeitpunkt fest. 1763 endete der Siebenjährige Krieg, der Protestantismus und die Grossmachtstellung Preussens schienen ein für alle Mal gesichert.



Die Ängste vor einer Rekatholisierung verschwanden, während die Diskussion über den Charakter der deutschen Nation und die deutsche Einheit in den Vordergrund traten. Die katholische Aufklärung fand sich unter diesen Bedingungen mit dem Ergebnis des Westphälischen Friedens ab und richtete den Blick in die vorreformatorische Zeit und damit auf die «*Concordata nationis germanicae*», eine Entwicklung, die sie in den Widerspruch mit Rom brachte. Die Werke jener historisch arbeitenden Kirchenhistoriker, die in der Vergangenheit alten Freiheiten nachspürten und diese nun programmatisch für die Zukunft zurückforderten, gewannen ebenso an Gewicht wie jene, die gallikanische Theorien rezipierten und diese auf die deutsche Kirche zu übertragen versuchten.

Der Siebenjährige Krieg hatte den Zeitgenossen auch vor Augen geführt, dass der moderne Krieg ökonomisch starke Staaten mit ausreichenden finanziellen Mitteln erforderte. Während utilitaristische und naturrechtliche Staatsdefinitionen gegenüber religiösen an Gewicht gewannen, gerieten Privilegien der katholischen Kirche in die Kritik. Printy geht auf zahlreiche katholische Schriften ein, welche sich kritisch zur ökonomischen Bremswirkung von Klöstern, Kapellen, Pilgerreisen usw. äusserten und neue, in Richtung Kollegalismus weisende Kirchendefinitionen propagierten, die zum Grundstein für die späteren josephinischen Reformen werden sollten.

Printy grenzt sich vehement gegen die ältere Forschung ab, welche die Promotoren dieser Reformen beschuldigte, die Kirche schamlos dem Staat ausgeliefert zu haben. Aus seiner Sicht akzeptierten die katholischen Aufklärer vielmehr das Dilemma, vor welchem der Katholizismus mit dem Bedeutungsgewinn des absolutistischen Staates stand. So sollten nicht nur die Freiheiten der deutschen Kirche gegenüber Rom gesichert, sondern auch verhindert werden, dass materielle und säkulare Kräfte entweder die geistliche Mission der kirchlichen Institutionen oder die politischen und ökonomischen Ziele des Staates behinderten.

Im zweiten Teil der Studie thematisiert Printy die Suche nach einem aufgeklärten, bürgerlichen Katholizismus, welcher sich von expressiven Frömmigkeitsformen und traditioneller barocker Frömmigkeit distanzierte und sich einem Programm verschrieb, in dessen Zentrum Bildungsreformen und eine Reform des säkularen Klerus standen. Als ein von allen katholischen Aufklärern geteiltes Charakteristikum macht Printy dabei den Antijesuitismus aus. Aufgrund seiner dominierenden Stellung im Bildungssystem und des Universalismus, für den er stand, erschien der Jesuitenorden geradezu als natürliches Feindbild. Wie aus dem von Printy referierten Sample von aufklärerischen Pamphleten hervorgeht, ging dieser Antijesuitismus im Falle Deutschlands keineswegs mit Antiklerikalismus einher. Nicht zuletzt wegen der zentralen Rolle der Kirche als wichtigster Arbeitgeberin neben dem Staat verliessen bürgerliche Aufklärer die Kirche nicht, sondern versuchten vielmehr, diese in ihrem Sinne umzugestalten. Philosophisch gebildete Priester behielten im Reformprojekt ihre Bedeutung, als Transmissionsriemen der katholischen Aufklärung ebenso wie in der Rolle als moralische Vorbilder. Die katholische Aufklärung konnte denn auch über längere Zeit auf Unterstützung aus den Klöstern zählen; erst die antiklösterliche Stimmung seit den 1780er Jahren führte zu einer zunehmenden Enttäuschung unter reformerischen Kräften innerhalb der Klostermauern.

Was blieb von der katholischen Aufklärung nach der Jahrhundertwende von 1800? Mehr als auf den ersten Blick zu erwarten wäre, so Printys differenzierte Antwort. Zwar scheiterte die erste Bischofsgeneration nach der Säkularisation von 1803 mit ihrem Projekt eines «nationalen» Konkordats mit Rom, welches dem deutschen Episkopat eine gewisse offizielle Einheit und Unabhängigkeit von Rom gebracht hätte. Und auch an den Seminarien gewannen die Gegner der katholischen Aufklärung bald die Oberhand. Dennoch hebt Printy Kontinuitäten hervor, so die irenische Strömung, die sich etwa in der praktischen pastoralen Theologie eines Johann Michael Sailers zeigte, insbesondere aber das in der katholischen Aufklärung entstandene tiefgehende Bewusstsein, dass es einen

spezifisch deutschen Katholizismus gebe – eine Kontinuität, der gerade vor dem Hintergrund des einflussreicher werdenden Kulturprotestantismus wachsende Bedeutung zukam. Während also das katholische Bürgertum als Hauptträger der katholischen Aufklärung gegenüber der ultramontanen Bewegung eindeutig seine Bedeutung einbüsste, blieben gewisse Ideen der katholischen Aufklärung durchaus wirkungsmächtig und wurden zu Ressourcen, auf die auch der Katholizismus des 19. Jahrhunderts zurückgriff. Den Blick für diese Kontinuitäten geschärft zu haben, ist sicher eines der grössten Verdienste von Printys Studie. Ein anderes besteht darin, eine eindeutige Antwort auf die Frage zu geben, ob es eine «katholische Aufklärung» überhaupt gegeben habe.

Freiburg/Schweiz

David Luginbühl

**Elaine Hobby (Hg.),** *The Birth of Mankind. Otherwise Named, the Woman's Book* (=Literary and Scientific Cultures of Early Modernity), Farnham u.a., Ashgate, 2009, xxxix+310 S.

Rund einhundert Jahre lange, zwischen der ersten Ausgabe von 1540 und der letzten von 1654 erfreute sich das hier edierte Hebammenhandbuch mit mehr als zehn Auflagen – die genaue Zahl ist nicht recht zu ermitteln – grosser Beliebtheit auf dem englischen Buchmarkt. Dabei handelt es sich um die Übersetzung des erstmals 1513 erschienenen «schwängern Frauwen und Hebammen Rosengarten» des Eucharius Rösslin, dem seinerseits breite Aufnahme im deutschen Sprachraum und weit darüber hinaus beschieden war (ein Digitalisat der Ausgabe von 1528 ist über den Server der SUB Göttingen online greifbar). Die hier edierte englische Übersetzung blieb nicht die einzige, greift auch nicht unmittelbar auf den deutschen Text, sondern bereits auf die lateinische Übertragung («De partu hominis») zurück. Die Erzeugnisse des englischen Buchdrucks des 16. und 17. Jahrhundert sind an sich verhältnismässig gut, jedenfalls deutlich besser als man das für den deutschen Sprachraum sagen könnte, über Nachdrucke greifbar. Mehrere grosse Serien bedienen dieses Feld. Von «The Birth of Mankind» allerdings lag bislang nur ein Mikrofilm der letzten Ausgabe, derjenigen aus dem Jahre 1654, vor. Diesem Werk, das bis dahin bereits eine Reihe von Bearbeitungen seit der Erstausgabe durchlaufen hatte, war offenbar kein grosser Erfolg beschieden, vielleicht auch, weil wenige Jahre zuvor Nicholas Culpepers erfolgreiches «Directory for Midwives» (1651) und damit ein deutlich jüngeres Konkurrenzwerk erschienen war. Nun dagegen liegt eine überlegt konzipierte, eingehend kommentierte, allerdings sprachlich vorsichtig modernisierte Edition der Ausgabe von 1560 vor, die nicht nur den letzten Bearbeitungsstand nach dem Tod des Herausgebers Thomas Raynald, sondern vor allem die Ausgabe mit der deutlich weitesten Verbreitung repräsentiert. Das ist eine gute Entscheidung, denn nach 1560 bleibt der Textbestand des Werkes vergleichsweise stabil, vor allem aber treten anatomische Zeichnungen hinzu, die von nun an die Textgeschichte begleiten und hier ebenfalls reproduziert werden. Von der Textgeschichte selbst kann der Nutzer sich im Übrigen auch selbst überzeugen, denn die Abweichungen sämtlicher anderen Ausgaben hat die Herausgeberin Elaine Hobby ihrer Ausgabe in zwei umfangreichen Appendixen beigegeben und so den Apparat des eigentlichen Editionsteils, der sich mit Worterklärungen, Quellennachweisen und dem Nachweis sämtlicher Abweichungen gegenüber sowohl dem deutschen Text Rösslins als auch der lateinischen Übersetzung bereits genug vorgenommen hat, deutlich entlastet. Das ist ein Aufwand, den die meisten Editoren wohl scheuen würden. Weitere Anhänge geben einzelne Texte der frühen Ausgaben (Vorworte, Widmungen, einzelne Rezepte), die von der hier edierten bereits abgestossen worden waren. Abgerundet wird der Band durch ein Glossar der medizinischen Fachbegriffe mit Quer- und Literaturverweisen sowie einem sorgfältig bearbeiteten Register der Namen und Sachen. Voran stellt die Herausgeberin



eine kundige Einleitung in Werk, Herausgeber, Textgeschichte und zeitgenössische Gynäkologie. Diese Einführung hat betont und sehr diszipliniert hinleitenden Charakter, um den Leser für die Lektüre des edierten Werkes vorzubereiten, und vermeidet auf angenehme Art überlange, gelehrte Ausführungen. Alles in allem liegt also mit diesem Band eine leserfreundliche, gut erschlossene Ausgabe eines zentralen Textes für die Geschichte der Frauenheilkunde auf den britischen Inseln vor, der angesichts der seit den letzten Jahren boomenden Studien auf diesem Gebiet auf gute Resonanz hoffen darf. Die Modernisierung des Textes bleibt aus editorischer Sicht bedenklich – zumal, wenn auf der anderen Seite so grosser Wert auf die Textgeschichte gelegt wird. Für den grossen Kreis der anzunehmenden Nutzer aber, die vor allem Interesse an einem leicht zugänglichen Text haben dürften, stellt dieser Eingriff eine erhebliche Erleichterung dar. Aus dieser Perspektive kann die Ausgabe nur als ausgesprochen gelungen bezeichnet werden.

Bielefeld

Hiram Kümper

**Manfred Eder**, *Kirchengeschichte. 2000 Jahre im Überblick*, Düsseldorf, Patmos, 2008, 255 S.

Der Osnabrücker Kirchenhistoriker Manfred Eder hat sich viel vorgenommen: 2000 Jahre Kirchengeschichte beschreibt er auf 226 Seiten. Verständlich, dass sich das Buch vor allem an Studierende richtet und «Grundkenntnisse» vermitteln möchte. Dabei orientiert er sich, ganz traditionell, am «Wachstum und Entfaltung der Kirche in Zeit und Raum» (16), wobei sein nahezu ausschliessliches Augenmerk der europäischen und insbesondere deutschen Kirche gilt. So wird der Ausbreitung des Christentums auf dem Globus nur eine halbe Seite gewidmet. Kirche, das ist für Eder vor allem die Institution mit ihren handelnden Personen. Frömmigkeits- und kulturgeschichtliche Ansätze bleiben vollständig ausgespart, ein problemorientierter Zugang ist nicht zu erkennen. Für Eder stellt sich Kirchengeschichte als eine Abfolge «wichtiger Ereignisse und Entwicklungen» (13) dar, für die jeweils zu klären ist, ob die «geschichtliche Erscheinung» eine «historische Konkretisierung des Evangeliums» darstellt, oder «objektiv als Verfälschung und Abfall vom Evangelium» anzusehen ist. (16)

Bei der Auswahl dieser «wichtigen Ereignisse» bleibt Eder ganz in den Bahnen der traditionellen (katholischen) Kirchengeschichtsschreibung. Schon im Inhaltsverzeichnis wird deutlich, dass vor allem Päpste, Herrscher, Missionare, Ordensgründer, Konzilien und andere «Gross»ereignisse zu ihrem Recht kommen. 41 Seiten werden dabei der Alten Kirche von der Urgemeinde bis zum Konzil von Chalzedon gewidmet, auf 71 Seiten wird von der Germanisierung der Germanen bis zum Konzil von Basel die mittelalterliche Kirche abgehandelt und 86 Seiten bleiben von der ausführlich dargestellten Reformation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil für die katholische Kirche in der Neuzeit. Der Fliesstext wird aufgelockert von zahlreichen Abbildungen, Grafiken und Karten sowie durch eingeschobene, grau unterlegte Zusatzinformationen. Ferner wurden Teile des Textes, die besonders wichtig erschienen, fett oder kursiv gedruckt. Abgerundet wird das Buch durch ein sehr brauchbares Register.

Inhaltlich ist hervorzuheben, dass der Darstellungstext eher einem erzählenden, subtil wertenden, in älteren Darstellungen gebräuchlichen Duktus folgt, der einen analytischen Zugang durchaus in den Hintergrund treten lässt. Das fällt besonders im Bereich des Mittelalters auf. Bei Eder wurde beispielsweise ein «kraft- und machtlos gewordener römischer Staat durch die jungen Völker der Germanen überwältigt» (63), das «lebenskräftigste Volk der Germanen» verband sich bei der Taufe Chlodwigs mit «der zukunftsreichsten Richtung innerhalb des Christentums» (65), irische Mönche missionierten «mit Feuereifer» (67) oder es ereignete sich eine der «denkwürdigsten Szenen abendländischer

Geschichte» (83 zur Kaiserkrönung Karls des Großen). Insgesamt ist die Darstellung allerdings fundiert und abgewogen, besonderes Engagement legt Eder an den Tag, wenn es um die klare Benennung und Bewertung antijudaistischer Tendenzen in der Geschichte der Kirche geht.

Das übersichtliche und didaktisch überzeugend gestaltete Buch ist sicherlich gut geeignet, sich Kirchengeschichte als «Stoff» für eine Prüfung anzueignen. Wer es intensiv gelesen hat, wird ohne Zweifel über eine Menge abfragbares Wissen verfügen. Wer allerdings an neuere Forschungsfragen und –themen herangeführt und problemorientiert zum historischen Denken angeregt werden möchte, dürfte enttäuscht werden.

Werne

Christian Schmidtman

**Mariano Delgado/Ansgar Jödicke/Guido Vergauwen (Hg.), *Religion und Öffentlichkeit. Probleme und Perspektiven*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2009, 268 S.**

Der von Mariano Delgado, Ansgar Jödicke und Guido Vergauwen herausgegebene dritte Band der Publikationsreihe «Religionsforum» der Universität Fribourg vereinigt internationale Beiträge zweier Tagungen, die sich aus religionssoziologischer, theologischer, philosophischer, religionshistorischer und -pädagogischer Perspektive mit Phänomenen und Verhältnisbestimmungen von Religion und Öffentlichkeit in den europäischen Gesellschaften der letzten Jahrzehnte sowie der Gegenwart befassen. Dabei changiert der Sammelband multiperspektivisch zwischen verschiedenen Beobachtungspositionen – auch bewusst normativen – und verschiedenen Religionsgemeinschaften, in erster Linie dem Christentum und dem Islam. Verschiedene Beiträge sind für eine konzeptionelle und theoretische Weiterführung der wissenschaftlichen Diskussion über Religion im öffentlichen Raum äusserst gewinnbringend, wodurch der Band über die Ergebnisse verschiedener neulich erschienener Publikationen zu einer ähnlichen, zumeist ebenfalls interdisziplinär angegangenen Themenstellung hinausgeht. Dies ist besonders für die Aufsätze von Karl Gabriel in soziologisch-theoretischer Perspektive auf Religion in der Moderne und von Reinhard Schulze mit einem ebenso theoretischen Blick auf den Islam als öffentliche Religion der Fall.

Nach einem breiten Zugang auf Religion in der Moderne aus soziologischer, theologischer und philosophischer Perspektive durch Karl Gabriel, Rémi Brague, Pierre Gisel und Paul M. Zulehner, verschränken sich im zweiten Teil normativ ausgerichtete Beiträge von Leo Karrer und Kurt Koch, die der Frage nach dem Nutzen öffentlicher Religion und dem damit verbundenen Wandel in den Religionen nachgehen, mit Analysen der Verhältnisse von Religion und Öffentlichkeit in Christentum und Islam in den heutigen europäischen Gesellschaften durch Mariano Delgado, Reinhard Schulze, Emilio Platti, Rotraud Wieland und Karénina Kollmar-Paulenz. Im dritten Teil befassen sich Ansgar Jödicke und Jean-François Mayer mit zwei ausgewählten Feldern öffentlicher Präsenz von Religion: mit dem Ethikunterricht in Deutschland und dem religiösen Faktor in der Diplomatie. Im Folgenden werden jene Aufsätze ausführlicher besprochen, welche für religionsgeschichtliche und theoretisch-konzeptionelle Überlegungen zu Religion im öffentlichen Raum besonders weiterführend erscheinen.

In seinem begrifflich differenzierenden Beitrag geht Karl Gabriel von einem komplexen Verhältnis von Religion in der Konstitution und der Grenzziehung von Privatem und Öffentlichem aus. Er beschreibt sich überlagernde Prozesse der Ausdifferenzierung der staatlich-politischen Öffentlichkeit wie der Sphäre des Privaten in der modernen Gesellschaft ebenso wie die Ausdifferenzierung eines Raumes diskursiver Meinungsbildung und eines medialen Öffentlichkeitssystems, ein Ansatz, der es ihm erlaubt, eine Pluralität von Phänomenen öffentlicher Religion in den Blick zu nehmen. Besonders die beiden

letztgenannten Faktoren sind auch für einen diskurs- und semantikgeschichtlichen Ansatz interessant, insofern als Öffentlichkeit die Funktion einer «diskursiven Selbststeuerung der Gesellschaft und der Legitimation politischer Ordnungen und Entscheidungen» (16) erhält und eine massenmediale Öffentlichkeit der differenzierten modernen Gesellschaft die Selbstbeobachtung ermöglicht. Insgesamt hätten daran anschliessend die Rolle und die diskursive Präsenz von Religion in der Öffentlichkeit etwas ausführlicher thematisiert werden können.

Bedauerlicherweise schliessen die auf Karl Gabriels soziologischen Input folgenden Beiträge der ersten Sektion etwas wenig an dessen ins Zentrum der Fragestellung des Bandes zielende konzeptionelle Ausführungen an, was darauf – aus (pastoral)theologischer Sicht – die Beiträge von Leo Karrer und Kurt Koch in einem stärkeren Ausmass tun. So kommt Kurt Koch zum Schluss: «Das Christentum muss die Öffentlichkeit jenseits seiner möglichen Privatisierung bzw. Verstaatlichung suchen.» (118)

Der ausgezeichnete Beitrag von Reinhard Schulze zum Islam im öffentlichen Raum bzw. zum Islam als öffentliche Religion schafft es, das Defizit an Anschlussfähigkeit verschiedener Beiträge im vorliegenden Sammelband wettzumachen, indem er, einen Zugang der historischen Semantik zur Situierung des Öffentlichkeitsbegriffs in der Mitte des 19. Jahrhunderts und in dessen wissenschaftsgeschichtlicher Tradition wählend, den konstruktivistischen Öffentlichkeitsbegriff Gabriels präzisiert und darauf aufbauend das Konzept der öffentlichen Religion in zweifacher Hinsicht konturiert: im Sinne von Religion als mögliches Attribut von Öffentlichkeit und im Sinne von Öffentlichkeit als mögliches Attribut von Religion – zwei konvergierende Prozesse, die gerade den Blick auf sich daraus ergebende Transformationen von Religion öffnet. Öffentliche Religion oder «public religion» konzeptionalisiert Schulze als «Repräsentation des Religiösen in Form einer Öffentlichkeit, insofern politische, ökonomische und symbolische Felder gleichermassen durch eine religiöse Normativität beziehungsweise Symbolik ausgestaltet werden» (150), eine theoretische Grundlegung, die über den Islam hinaus auch für die Analyse anderer Religionsgemeinschaften verwendbar ist. Äusserst interessant über den Islam hinaus sind auch Schulzes Differenzierungen, die er in Bezug auf den Islam im öffentlichen Raum vornimmt. So kommt er zum Schluss, dass es die Strukturen des öffentlichen Raums sind, die «jede öffentliche Religion und damit auch einen «öffentlichen Islam» bestimmen und ethische Normativität konstruiert», wobei es sich um eine jeweilige Neukonstruktion des Religiösen im öffentlichen Raum handelt. Damit wandelt sich der Ort der Religion im öffentlichen Raum und ist es gerade die Entgrenzung der Kopplung des öffentlichen Raums an den Machtbereich eines Staates, der zu einer transnationalen Öffentlichkeit führt, in der in den letzten Jahrzehnten am stärksten eine Islamität ausformuliert worden ist. Dem Islam als öffentlicher Religion setzt Schulze den Islam in der Privatheit gegenüber – eine gerade für die Katholizismusforschung zum 19. und 20. Jahrhundert inspirierende Sicht –, welcher sich auf Solidaritätsnetzwerke basiert und in sozialmoralischen Milieus äussert und im Fundamentalismus seine typischste Ausprägung hat.

Differenziert kommen die Verschränkungsverhältnisse von Religion und Öffentlichkeit auch in Karénina Kollmar-Paulenz Beitrag zur tibetischen Exilgesellschaft zum Ausdruck, wo sich nicht nur eine grosse binnenreligiöse Diversität zeigt, sondern die Konfliktualität derselben noch durch die zentrale Rolle öffentlicher Inszenierung von Religion und deren Politisierung im nationalen Identitätskontext gesteigert wird. Im gegenwartsanalytischen Beitrag von Ansgar Jödicke stehen die Schnittbereiche der Definition von Ethik zwischen dem religiösen und anderen gesellschaftlichen Systemen – Erziehung, Politik – im Zentrum. In der Debatte des Ethikunterrichts am Beispiel Berlins, in welcher Religion eine «Orientierungsleistung neben anderen» darstellt (227–228) stehen die Kirchen, für die das Feld religiöser Erziehung einen wesentlichen Bereich in der Selbstpositionierung im öffentlichen Raum darstellt, zumindest teilweise in Konflikt mit nichtkirch-

lichen Deutungsansprüchen. Gut stellt Jödicke die kirchlichen Ambivalenzen in der Verschränkung von Konfessionalität der eigenen religiösen Tradition und Selbstdarstellung im Rahmen gesellschaftlich legitimierbarer Normativität von «Verständigung» und «Toleranz» dar.

Es sind vor allem die die Verschränkungsverhältnisse von Religion und Öffentlichkeit reflektierenden Beiträge des vorliegenden Sammelbandes, welche für die interdisziplinäre Forschung richtungsweisend sein können, indem sie in Bezug auf interreligiös vergleichende und auf die postmodernen, räumlich zunehmend entgrenzten (Migrations)gesellschaften gerichtete Fragestellungen substantielle Inputs leisten.

Freiburg/Schweiz

Franziska Metzger

**Bernd Schröder/Wolfgang Kraus (Hg.),** *Religion im öffentlichen Raum / La Religion dans l'espace public. Deutsche und französische Perspektiven / perspectives allemandes et françaises* (=Frankreich-Forum. Jahrbuch des Frankreichzentrums der Universität des Saarlandes, 8 (2008)), Bielefeld, Verlag Transcript, 2009, 473 S.

In einer mehrfach innovativen Weise beschäftigt sich das Jahrbuch 2008 des Frankreichzentrums der Universität des Saarlandes mit dem Thema Religion im öffentlichen Raum: Der Band ist vergleichend, transnational, interdisziplinär und interreligiös angelegt. Mit einer Ausnahme – dem Islam in Deutschland – verfolgt er stringent eine vergleichende und zugleich komplexere transnationale Perspektive auf die Präsenz, Formen der Äusserung, Semantiken und Strukturen von Religion in der Öffentlichkeit in Deutschland und Frankreich in den letzten Jahrzehnten und mit starkem Bezug auf die Gegenwart. In interdisziplinärer und interreligiöser Weise vereint das Jahrbuch Überblicksdarstellungen und empirische Beiträge von Religionssoziologen, Juristen, Theologen, Historikern und Literaturwissenschaftlern geschickt entlang von drei Sichtachsen. Erschliesst sich dem Leser der vergleichende Bezug – zwischen den beiden Ländern wie zwischen den Religionsgemeinschaften und deren Verhältnis – direkt oder indirekt durchgehend, so verfolgen die Beiträge im dritten Teil in transnationaler Perspektive die Analyse grenzüberschreitender Kooperation zwischen den Religionsgemeinschaften wie auch zwischen den sich mit Religion befassenden Wissenschaftsgemeinschaften in Deutschland und Frankreich.

Dem Band liegt ein konstruktivistischer, kommunikations- und zugleich institutionstheoretischer Öffentlichkeitsbegriff zu Grunde, welcher – so die Herausgeber Bernd Schröder und Wolfgang Kraus – mit einem substantiellen und funktionalen Religionsbegriff verbunden wird. Mit einem substantiellen Religionsbegriff insofern als die historisch und empirisch am stärksten präsenten Religionen in beiden Ländern Gegenstand der Untersuchung sind, mit einem funktionalen über den Blick auf Selbstbeschreibungen und Praktiken, welche durch die jeweils Handelnden – auf der interpretierenden und agierenden Ebene – als «religiös» wahrgenommen und bezeichnet werden. Die konstruktivistischen Konzepte von Religion und Öffentlichkeit ermöglichen, dass beide Konzepte zusammen gedacht und darüber hinaus empirisch produktiv verwendet werden können. Dabei wäre eine etwas stärkere, nicht nur punktuell in empirischen Daten präsente Einbeziehung einer historischen Tiefenperspektive gewinnbringend gewesen, da gerade in Bezug auf das Verhältnis von Religion und Öffentlichkeit eine Langzeitperspektive auf die letzten beiden Jahrhunderte, die auf Kontinuitäten und Transformationen – gerade auch qualitative – achten würde, weniger in die Falle der Deutung von Wandel als grundlegende Brüche und von Säkularisierungsnarrativen gerät. Eine bewusst historische Perspektive verfolgen die beiden französischen Beiträge zur katholischen und protestantischen Kirche



in Frankreich von Emile Poulat und Elisabeth Parmentier sowie die beiden Beiträge zum Judentum von Johannes Heil und Patrick Cabanel und derjenige zum Islam in Frankreich von Nikola Tietze.

Die drei von den Herausgebern festgelegten Sichtachsen auf Zonen der Interferenz von Religion und Öffentlichkeit in Bezug auf die gesellschaftlichen, rechtlichen, pädagogischen, ethischen und kulturellen (im Engeren Sinn des Begriffs auf die Literatur bezogen) Felder; auf die Religionsgemeinschaften, auf deren innere Organisation und öffentliche Wahrnehmung; sowie auf transnationale Verschränkungen leuchten vor dem Hintergrund des gewählten Ansatzes und Konzeptes der Publikation ein. Im Folgenden sollen einzelne Beiträge herausgegriffen werden, welche von der Themenstellung und den Ansätzen her für Religionshistoriker besonders anschlussfähig und diskussionswürdig erscheinen.

Die beiden einführenden Beiträge zu Religion und Öffentlichkeit in Deutschland und Frankreich – bzw. spezifisch zum Elsass – gehen über die viel gebrauchten Konzepte der Pluralisierung und Individualisierung in der Beschreibung von Religion in den letzten fünfzig Jahren hinaus, schaffen es in ihrer Knappheit jedoch nicht, das in ihren jeweiligen Deutungsvorschlägen liegende Potential voll auszuschöpfen. Karl Gabriel blickt zunächst auf die inter-organisatorische (bezogen auf die religiöse und konfessionelle Heterogenität) und intra-organisatorische (innerhalb der einzelnen Religionsgemeinschaften festzustellende) Pluralisierung, um danach als eine der zentralen Reaktionen der Kirchen deren verstärkte Präsenz im öffentlichen Raum zu konstatieren. Dabei hebt er ihre Präsenz in ethischen Fragen, so besonders in Bezug auf die biowissenschaftliche Forschung und Gentechnik hervor. Die Kirchen seien, so Gabriel, «näher an die Zivilgesellschaft herangerückt» (29), eine These, die er andeutungsweise, jedoch nicht weiter ausformuliert, als Verschränkung von zivilreligiösen Bedürfnissen und zivilgesellschaftlich-politischer Präsenz von Religion darstellt. Im ähnlich zu Gabriels strukturierten Beitrag Jean-Pierre Bastians zum Elsass sind die drei Perspektiven von Religion als Erinnerung, als Individualisierung des Glaubens und als Vergemeinschaftung interessant. Besonders das Konzept der religiösen Vergemeinschaftung wäre für die religiös-kulturell und sozial hybriden Räume der heutigen Gesellschaft weiterzuverfolgen.

Im zweiten Teil des Bandes analysiert Michael N. Ebertz differenziert die Binnenstrukturen der religiösen Semantiken und Selbstverständnisse im deutschen Katholizismus, so etwa Spiritualitätsmuster und eschatologische Ausrichtung. Er beschreibt die Transformationsprozesse als ein Schrumpfen und einen Transfer von der Ritual- und Überzeugungsgemeinschaft, von der Heils- und Gnadenanstalt hin zu einer Dienstleistungsorganisation, die sich individuellen Bedürfnissen fügen muss und situativ in Anspruch genommenen werden kann, was er anhand verschiedener statistischer Daten aufzeigt. Dieser Befund ist anschlussfähig zu jenem der Kirche als zunehmend zivilgesellschaftlichem Akteur in der Öffentlichkeit. Die Wechselwirkung von Aussen- und Innenperspektive, Fremd- und Selbstbeschreibung steht im Zentrum des Beitrages von Johannes Heil zur jüdischen Minderheit in der BRD und der DDR seit 1945. Er kommt zum Schluss, dass beide Systeme «den Juden eine Rolle in Hinsicht der umgebenden Gesellschaft angetragen» hätten, was in beiden Systemen gegen aussen die Distanz zum Nationalsozialismus demonstrieren sollte und mit einer Tabuisierung des Antisemitismus verbunden war (281–282). Eine ähnliche Perspektive in Bezug auf das Verhältnis von Religion und Öffentlichkeit verfolgt Nikola Tietze in ihrem Beitrag zu den islamischen Organisationsstrukturen in Frankreich und dem Verhältnis zwischen französischem Staat und Muslimen während drei Phasen seit 1950, welche sie nach einer generationenbezogenen Differenzierung definiert. In der bis in die Gegenwart reichenden dritten Phase bzw. Generation, welche die Autorin mit der Kopftuchaffäre von 1989 einsetzen sieht, stehen Konfliktfelder und Gruppierungen der Nachkommen der muslimischen Immigranten im Zentrum, die das Verhältnis von Islam und Öffentlichkeit definieren. Dabei unterscheidet

sie zwei Typen innerislamischer Selbstdefinition und Einschreibung in das gesellschaftliche System: einen traditionalistisch-fundamentalistischen und einen Islam und gesellschaftliche Partizipation verschränkenden Typus.

Dass man sich in einigen Beiträgen eine etwas ausführlichere oder weitergehende Tiefenanalyse hätte wünschen können, mindert nicht das sehr gelungene Gesamtergebnis einer vergleichenden und transnationalen Religionsgeschichte, welche den Blick auf einzelne Religionsgemeinschaften und deren Verhältnis zu einander im öffentlichen Raum vereint – ein Projekt, welches im Unterschied zu Deutschland und Frankreich für den inner-schweizerischen Raum zwischen deutsch-, französisch- und italienischsprachiger Schweiz noch zu leisten wäre und mit Sicherheit gerade im interdisziplinären Zugang weiterführende Ergebnisse für die neuste Religionsgeschichte hervorbringen könnte.

Freiburg/Schweiz

Franziska Metzger

**Mariano Delgado/David Neuhold (Hg.), *Politik aus christlicher Verantwortung. Ein Ländervergleich Österreich – Schweiz*, Innsbruck/Wien/Bozen, Studienverlag, 2008, 272 S.**

Anlass zu diesem Buch bildete das Symposium an der Universität Freiburg/Schweiz vom 9. bis 10. Juni 2006 über das Wirken von Katholiken in der politischen Öffentlichkeit unter besonderer Berücksichtigung in Österreich und der Schweiz. Die Parteien mit christlich geprägtem Gedankengut in beiden Ländern betrachten sich zwar nicht mehr als verlängerten Arm der Amtskirche; sie wollen sich jedoch, ihrer Verantwortung als Christen und Menschen guten Willens bewusst, bei der Gestaltung ihres jeweiligen Landes einbringen. 15 Referenten aus beiden Ländern fanden sich ein, um ihren Beitrag zu den Themen Parteipolitik, Sozialethik sowie ethisches Fundament und christliche Verantwortung zu leisten.

Mariano Delgado verglich die Programme und Grundsatzpapiere jener Parteien in Deutschland, Österreich und der Schweiz, die sich zum christlichen Menschenbild bekennen oder das «C» im Namen führen. Grundsätze wie Freiheit und Verantwortung, Solidarität und Subsidiarität sind gefragt. Zu berücksichtigen ist dabei immer, dass die Politik die Kunst des Möglichen, nicht des Vollkommenen ist. David Neuhold versucht, Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Alpenrepubliken Österreich und der Schweiz aufzuzeichnen. Urs Altermatt und Ernst Hanisch schilderten je die konkrete politische Situation ihres Landes im 20. Jahrhundert. Alfred Dubach beschreibt den religiösen und gesellschaftlichen Wandel in der Schweiz anhand der bischöflichen Stellungnahmen zu 14 eidgenössischen Abstimmungsvorlagen. Bei 8 von 14 Vorlagen folgten die katholischen Stimmbürger den bischöflichen Empfehlungen nicht. In den letzten Jahren lässt sich eine Nivellierung des Stimmverhaltens zwischen Katholiken und Protestanten feststellen. Leopold Neuhold skizziert den entsprechenden Wandel im Nachbarland.

Der Sozialethiker Hans Halter untersucht den Anteil christlicher Ethik und Katholischer Soziallehre in der schweizerischen Politik. In den letzten Jahren haben die C-Parteien, insbesondere die CVP, gegenüber den Empfehlungen der Bischofskonferenz unterschiedliche Positionen vertreten (Migrations- und Asylpolitik). Das hat zu einem starken Wählerschwund bei der CVP geführt. Ingeborg Gabriel, die österreichische Sozialethikerin, verweist auf das Bemühen von Kardinal König, die katholische Kirche aus der traditionellen politischen Umarmung zu lösen und Äquidistanz zu allen politischen Gruppierungen zu gewinnen.

Ivo Fűr, der ehemalige Bischof von St. Gallen, stellt die grundsätzliche Pflicht der Kirche fest, sich in die Politik einzumischen, wenn es gilt, die volle individuelle und korporative Religionsfreiheit einzufordern. Urs Schwaller, der Fraktionschef der CVP-Fraktion im eidgenössischen Parlament, erläutert einige konkrete Umsetzungen der christli-

chen Politik in der Legislaturperiode 2003–2007, während der ehemalige Vizekanzler Josef Riegler die Bemühungen schildert, Österreich menschlicher zu machen. Rolf Weibel kommt in seiner Untersuchung über «katholische Politik» in der Schweiz im Spannungsfeld von kirchlicher Vorgabe, medialer Öffentlichkeit und persönlichem Entscheid auf den höchst fragwürdigen Beschluss des Schweizerischen Katholischen Frauenbundes zu sprechen, bei der Abschaffung des Bistumsartikels aus der Bundesverfassung im Interesse ihrer reformerischen Ziele ein eigenes Süppchen zu kochen. Thomas A. Bauer zeigt österreichische Spezialitäten auf wie das Zeitungsunternehmen «Die Furche», das Kirchenvolksbegehren «Wir sind Kirche» oder das Medienprojekt der Erzdiözese Wien mit der Monatszeitschrift «Multimedia». Franziska Metzger geht den Veränderungen des Verhältnisses von Religion und Politik in der Schweiz seit dem 19. Jahrhundert nach, während Wolfgang Mantl nachweist, dass erfolgreiche C-Parteien im 20. Jahrhundert sich stets rechts von der Mitte positionierten.

Das sind nur einige Hinweise auf die äusserst vielfältigen Aspekte, die auf dem Symposium zur Sprache kamen.

Meggen/Luzern

Alois Steiner

**Klaus J. Bade/Pieter C. Emmer/Leo Lucassen/Jochen Oltmer (Hg.),** *Enzyklopädie Migration in Europa vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Paderborn u.a., Ferdinand Schöningh, 2007, 1156 S.

**Joachim Bahlcke/Rainer Bendel (Hg.),** *Migration und kirchliche Praxis. Das religiöse Leben frühneuzeitlicher Glaubensflüchtlinge in alltagsgeschichtlicher Perspektive*, (=Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, Bd. 40), Köln/Weimar/Wien, Böhlau, 2008, 258 S.

Die mehr als tausend Seiten umfassende «Enzyklopädie in Europa» ist in drei Teile gegliedert: Im ersten Teil werden in zwei längeren Essays «Idee – Konzept – Realisierung» der Enzyklopädie sowie «Terminologien und Konzepte in der Migrationsforschung» (19–53) dargelegt. Damit ist die Grundlage für die beiden folgenden Teile gelegt. Diese bestehen aus Überblicksdarstellungen über die Wanderungsgeschichte der einzelnen europäischen Länder (54–358), die wiederum in sieben regionale Bereiche zusammengefasst sind. Dem schliesst sich dann die eigentliche Enzyklopädie in Form von Artikeln an, die spezifische Migrantengruppen darstellen. Am Anfang steht der Artikel «Ägyptische «Sans-papiers» in Paris seit den 1980er Jahren» von Detlef Müller-Mahn (359–362), am Ende der Artikel über «Zyprioten in Grossbritannien seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges» von Panikos Panayi (1125–1127). Die Lektüre der Artikel kann durchaus Lesevergnügen bereiten. So der Rezensent dies anhand einzelner Artikel beurteilen kann, bieten sie die für den jeweiligen Gegenstand wichtigen Aspekte und führen die wichtigste Literatur an.

Mit Blick auf das Themenfeld Religion und Migration dürften die beiden Essays des ersten Teils besondere Aufmerksamkeit verdienen. Dort werden die seit den 1970er Jahren erzielten methodischen und systematisch-inhaltlichen Fortschritte in der europäischen und amerikanischen Forschung zusammengeführt und weiterentwickelt. Zentral ist in den vergangenen Jahrzehnten die Einsicht gewesen, Migrationsvorgänge als Teil von wechselseitigen Austauschprozessen zu verstehen. Es geht dann nicht um den Beitrag einzelner Migrantengruppen zur Gesellschaft und Kultur des Aufnahmelandes, die Selbstbehauptung dieser Gruppen oder Angleichungsprozesse nur in eine Richtung. Wenn Migration vielmehr als «ein umfassender Kultur- und Sozialprozess in und zwischen geographischen und sozialen Räumen» (21) verstanden wird, wird damit eben diese Einsicht aufgenommen. Durchaus in forschungspragmatischer Absicht lässt sich Migration in drei Dimensionen gliedern: die Wanderungsentscheidung mit ihren Begleitumständen und Hintergrün-



den; die durchaus vielgestaltigen Bewegungen zwischen den Wanderungsräumen; und schliesslich die Phase der «der ganz unterschiedlich geprägten und zeitlich dimensionierten Eingliederung in die Aufnahmegesellschaft» (32).

Im «Vordergrund der Enzyklopädie» insgesamt wie der einleitenden Essays steht der dritte Punkt, die Frage nach der «Integration» der Migranten (21). Dies sollte jedoch nicht so geschehen, dass zu dem schon bereitstehenden Material weiteres hinzugefügt werden würde: «Leitaspunkt ist vielmehr die konkrete historisch-empirische Frage, warum einzelne Zuwanderergruppen in bestimmten Aufnahmekontexten in dem in Selbst- und Fremdbildern überkommenen Zeiterlebnis und im kollektiven Gedächtnis auf beiden Seiten vergleichsweise lange als zugewanderte Minderheiten bzw. als Diaspora erkennbar blieben, während andere Zuwanderungen nur wenige bzw. historisch «kurze» oder gar keine Spuren hinterliessen.» (24–25) Der zweite Essay von Dirk Hoerder und Jan und Leo Lucassen stellt «Terminologien und Konzepte in der Migrationsforschung» (28–53) vor. Der Essay ist fundiert und erfreulich verständlich geschrieben, die im Vorwort der «Enzyklopädie» versprochene theoretische Diskussion von «pragmatischer und sicher auch menschenfreundlicher Mitte» (18) wird hier geliefert. Der Artikel bietet kompetent und kompakt Überblicke über die älteren Ansätze der Migrationsforschung, vor allem den Einfluss der Chicagoer Schule sowie den in den letzten Jahrzehnten entwickelten neuen Forschungsansätzen zu Migration und Akkulturation. Zugleich werden in dem Beitrag in knappen Strichen die Geschichte der europäischen Wanderungen skizziert und die unterschiedlichen Formen von Wanderungen dargestellt.

Die «Enzyklopädie Migration in Europa» setzt für die Migrationsforschung in Europa einen neuen Referenzrahmen. Hilfreich für ihre internationale Reichweite wäre dabei zweifellos das Erscheinen der angekündigten englischsprachigen Ausgabe. So oder so wird sie aber wohl nicht nur wissenschaftliche Massstäbe setzen und migrationspolitisch wirksam sein, sondern auch Anstösse für zahlreiche neue Forschungen geben.

Das könnte und sollte auch für das Themenfeld Religion und Migration gelten. Religion und religiöse Aspekte kommen in der «Enzyklopädie» keineswegs zu kurz, wie insbesondere anhand der Artikel über einzelne Migrantengruppen der frühen Neuzeit feststellbar ist. Mit Recht wird auch festgestellt, Religion sei im 19. und 20. Jahrhundert eher selten der Wanderungsgrund gewesen. Wenn jedoch das Hauptaugenmerk auf der wie auch immer gearteten Integration der Migranten liegt, könnte Religion auch dann noch ein Faktor gewesen sein, dem eine durchaus grosse Bedeutung zukommt. Zu fragen wäre nicht allein für einzelne Gruppen, sondern in systematisch-vergleichender Absicht wie und in welchem Masse bei Migrationsvorgängen Religion in Europa zum organisierenden Prinzip bei der Bildung von sozialen Zusammenhängen werden konnte, die den Zuwanderern die Verortung ermöglichten und ihre Eingliederung prägten. Solche Vergleichsmöglichkeiten wären ertragreich zu systematisieren. Mit Blick auf Spracherwerb, institutionelle Verortung, Generationenfolge, Schule, soziale Mobilität und Elitendiskurse sind allgemeine Kategorien vorhanden, die für die jeweilige Migrantengruppe im historischen Kontext zu beschreiben und zu analysieren wären. Ein solcher Ansatz könnte für die Migrationsforschung zum 19. und 20. Jahrhundert insgesamt ertragreich sein.

Der von Joachim Bahlcke und Rainer Bendel herausgegebene Tagungsband «Migration und kirchliche Praxis» widmet sich vor allem Fragen der Integration von Migranten. Der Band enthält zwölf Beiträge, die für die 42. Arbeitstagung des Instituts für ostdeutsche Kirchen- und Kulturgeschichte im Juli 2004 entstanden oder für den vorliegenden Band verfasst wurden. Interesseleitender Gesichtspunkt des Tagungsbandes ist der «Zusammenhang von Migration und kirchlicher Praxis und das religiöse Leben frühneuzeitlicher Glaubensflüchtlinge in alltagsgeschichtlicher Perspektive» (VII). Die enge Verflechtung von Kirche und Staat und die tiefe Verankerung der kirchlichen Praxis im Leben des Einzelnen, die Joachim Bahlcke und Rainer Bendel im Vorwort für den gesamten Beo-



bachtungszeitraum konstatieren, veranlassen sie, den alltagsgeschichtlichen Fokus um die Frage nach politischen Faktoren in Heimat- und Zielorten der Migranten zu ergänzen. Die chronologische Perspektive des Bandes umfasst mit dem Zeitraum vom 15. bis zum 19. Jahrhundert eine lange Frühe Neuzeit; geographisch sind mittel- und ostmitteleuropäische Gebiete berücksichtigt, wobei die meisten Territorien sowohl als Ziel- als auch als Herkunftsländer in Frage kommen. Die Migration der Schwenckfelder nach Pennsylvania erlaubt einen kurzen Blick nach Amerika. Die Beiträge des Bandes konzentrieren sich auf Migrantengruppen, die ihre Heimat auf Dauer verliessen; Einzelmigranten nimmt der Band gar nicht, zeitlich begrenzte Migration oder Remigration nur am Rande in den Blick.

Aus der Vielzahl der Beiträge seien hier einige hervorgehoben. Ein Beispiel für Religion bzw. die Vermeidung des religiösen Zwangs als Wandermotiv führt Horst Weigelt am Beispiel der mehrstufigen Migration der schlesischen Schwenckfelder im 18. Jahrhundert nach Pennsylvania vor. Selbst eine mögliche Rückkehroption konnte die Bindekraft ihrer spezifischen Religiosität nicht mindern. Roland Gehrke zeichnet den Weg der niederländischen Mennoniten, einer pazifistischen Täufergruppe, im 16. Jahrhundert ins preussische Gebiet der polnischen Krone nach. Im Weichseldelta bildeten sie eine in Selbstisolation lebende «bäuerlich-plebejische Bekenntnisgruppe» (68). Ihre religiöse Praxis lieferte nicht nur den Migrationsgrund, sondern übte auch mehr als 200 Jahre lang eine intern Kultur stabilisierende Wirkung aus. Matthias Asche untersucht in seinem Beitrag bäuerliche Migrantengruppen, die zur Wiederbesiedlung der im Dreissigjährigen Krieg entvölkerten Mark Brandenburg ins Land gerufen worden waren und deren Integrationsprozess in nahezu vollständiger Anpassung an die preussischen Lebensverhältnisse endete. Unter den gezielt als reformierte Gruppen angeworbenen Migranten, Niederländern, Schweizerkolonisten und hugenottischen Réfugiés, spielten vor allem die privilegierten Réfugiés eine wichtige Rolle für den Prozess der Bauernbefreiung in Preussen. Am Beispiel protestantischer böhmischer Exilanten zeigt Matthias Noller, dass die alltägliche religiöse Kulturpraxis der Migranten ein wirksames Integrationshindernis darstellen konnte. Eingliederungsprobleme in bestehende Kirchentümer des Zielortes Berlin und Umfeld führt er daneben auf eine eigenständige Theologie der Migranten zurück, die er mit einem von Heinz Schilling entlehnten Begriff als «Exulantentheologie» (98) bezeichnet. Eine durchweg positive und normative religiöse Deutung der Migration führt Martin Rothkegel an der Täufergruppe der Hutterischen Brüder vor, die im 16. Jahrhundert aus wirtschaftlichen Gründen vom böhmischen Adel protegiert wurden. Rothkegel zeigt, wie der Fortbestand dieser Gruppe von einem stetigen Zuwachs an Mitgliedern und Kapital abhing, so dass sie auf umfangreiche missionarische Tätigkeiten angewiesen waren. Offen bleibt hier die Frage nach dem Zusammenhang von religiös motivierter Mobilität, deren theologischer Deutung und wirtschaftlichen Motiven.

Die genannten und weitere Beiträge zeigen für sich genommen ein zunächst disparates Bild, wie es vielleicht für alltagsgeschichtliche Studien, die einen längeren Zeitraum und unterschiedliche Regionen in den Blick nehmen, nicht überraschend ist. In toto lassen die Einzelstudien aber bemerkenswerte Gemeinsamkeiten zwischen den untersuchten Phänomenen erkennen lassen. Neben den in der Einleitung genannten politischen Faktoren zeigt sich deutlich, wie sehr Religion die Formen der Integration von Migranten prägte.

Münster

Thomas Schulte-Umberg

**Wolfgang Hameter/Meta Niederkorn-Bruck/Martin Scheutz (Hg.), *Freund Hein? Tod und Ritual in der Geschichte* (=Querschnitte, Bd. 22), Innsbruck/Wien/Bozen, StudienVerlag, 2007, 332 S.**

Wir sterben zu Beginn des 21. Jahrhunderts hochbetagt und einsam; der Tod wird nicht tabuisiert, aber doch sehr wirksam verdrängt durch die Auslagerung der Sterbebegleitung an Institutionen des «Gesundheitssystems» – so Katharina Heimerl in ihrem abschliessenden Beitrag zum vorliegenden Sammelband. Wenn der Tod auch nicht abgeschafft werden kann, so lässt sich zumindest das Sterben durch die Abgabe stark beruhigender Medikamente gleichsam «verschlafen» (285); der schnelle Tod – das mittelalterliche Schreckgespenst – ist weitgehend zum Ideal des «guten Sterbens» geworden.

Wie sich nicht nur Vorstellungen vom «guten Sterben», sondern auch Todes- und Jenseitsvorstellungen und die den Tod begleitenden Rituale historisch gewandelt haben, welche Kontinuitäten sich indes auch ausmachen lassen, zeigen die insgesamt 14 Beiträge des Sammelbands. Auf kulturhistorische Überblicke zu Tod und Ritual in Antertum, Mittelalter und Neuzeit folgen vertiefende Beiträge etwa zu Bestattungsformen oder Stiftungen. Mehrere Beiträge nähern sich der Thematik Tod und Ritual schliesslich aus der Perspektive verschiedener Disziplinen (Germanistik, Musikwissenschaft, Kunstgeschichte) an. Eine eigentliche Synthese bleibt ohne Schaden für den Gesamteindruck aus, auch die kurze Einleitung der Herausgeber verzichtet auf eine eigentliche Einführung in die Thematik und stimmt den Leser vielmehr mit Totentanzmotiven und begriffsgeschichtlichen Bemerkungen zum titelgebenden «Freund Hein» auf die Lektüre ein.

Der Reiz des Bandes besteht in der Beleuchtung unterschiedlicher Aspekte wie beispielsweise der (gedächtnis-)politischen Funktion der mit dem Tod verbundenen Rituale aus verschiedenen Blickwinkeln und in unterschiedlichen kulturellen Kontexten. In den von Wolfgang Hameter beschriebenen römischen Leichenzügen laufen «imagines» mit, Personen, die Wachsmasken berühmter Familienmitglieder tragen und diese damit wieder zum Leben erwecken und im Gedächtnis der Mitbürger verankern sollen. Die etruskische Oberschicht setzte dauerhafte Zeichen mittels weithin sichtbarer Grabhügel (Petra Amann), die ägyptische mittels bereits lange vor dem Tod gebauter Grabanlagen (Bernhard Palme). Die aufwendige Mumifizierung, welche bis zu 70 Tage in Anspruch nehmen konnte, diente der Erhaltung des Körpers für den Zeitpunkt der Auferstehung, die nach ägyptischer Vorstellung mit Seele und Leib erfolgte. In der Neuzeit bildeten die mit demonstrativem Aufwand gestalteten Begräbnisfeierlichkeiten einen wichtigen Bestandteil der adeligen Erinnerungs- und Repräsentationskultur und wurden auch beispielhaft für die Begräbnisse des aufstrebenden Bürgertums (Martin Scheutz). Ständische Differenzen zeigten sich auch in der Trauermusik, wie Stefan Gasch hervorhebt: Während die Pietät bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts eine einstimmige Gestaltung der Messe zum Gedenken eines toten Menschen gebot, entwickelte sich im höfischen Umfeld eine Tendenz hin zu mehrstimmig gestalteten Totenmessen – Polyphonie als Zeichen besonderer Pracht. Auf der anderen Seite des Spektrums finden sich die Widerstände gegen die Beerdigung von Selbstmördern auf dem Kirchhof (Stefan Schima) oder die Praxis der Nationalsozialisten, die Leichen ihrer Opfer zu verbrennen und damit auch möglichst aus dem Gedächtnis zu löschen – ein «Tod ohne Ritual» (Bertrand Perz).

Dieser Streifzug könnte mit einem anderen Fokus wiederholt werden. Die hier nicht allesamt erwähnten Beiträge bilden eine vielschichtige Sammlung von Annäherungen an die Kulturgeschichte des Todes und den mit diesem verbundenen Vorstellungen und Ritualen.

Freiburg/Schweiz

David Luginbühl

**Markus Furrer/Kurt Messmer/Bruno H. Weder/Béatrice Ziegler, *Die Schweiz im kurzen 20. Jahrhundert. 1914 bis 1989 – mit Blick auf die Gegenwart*, Zürich, Verlag Pestalozzianum, 2008, 297 S.**

Historische Überblickswerke zur Geschichte der Schweiz sind Mangelware. Als Standardwerk gilt immer noch die 1982/83 erschienene und 2004 zum vierten Mal aufgelegte «Geschichte der Schweiz und der Schweizer». Sie ergänzte bzw. ersetzte das stark auf Verfassungs-, Politik- und Ereignisgeschichte ausgerichtete «Handbuch der Schweizer Geschichte» (1972/77) und mass insbesondere der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte grosse Bedeutung zu. Weitere breit angelegte Gesamtdarstellungen blieben aus, nicht zuletzt deshalb, weil die Frage, ob es Nationalgeschichten überhaupt noch brauche, tendenziell mit Nein beantwortet wurde.<sup>1</sup> Die Mängel der bestehenden Gesamtdarstellungen sind derweil allgemein bekannt: Einerseits die dominante Binnenperspektive, die transnationale Transfers und Vergleiche weitgehend ausser Acht lässt, zum anderen das weitgehende Fehlen kulturhistorischer Fragestellungen. Des Weiteren bleibt das Desiderat nach einer Gesamtdarstellung, die neuere Forschungsergebnisse berücksichtigt.

Dem vorliegenden Studienbuch, das sich in erster Linie an (zukünftige) Geschichtslehrerinnen und -lehrer richtet, gelingt es, diese Lücke für das 20. Jahrhundert ein gutes Stück zu schliessen. Es ist in zwei Teile gegliedert: in einen historischen, in welchem «Entwicklungslinien zur Geschichte der Schweiz» nachgezeichnet werden, und in einen geschichtsdidaktischen, der einzelne Themen herausgreift und mögliche Wege der Vermittlung aufzeigt.

Bei der Periodisierung des «kurzen 20. Jahrhunderts» lehnt sich das Studienbuch an Eric Hobsbawm an. Nach einem Einführungskapitel zum kurzen 20. Jahrhundert als Epoche folgen Kapitel zum «Katastrophenzeitalter» (1914–1945), zu Nachkriegszeit und «Golden Age» (1945–1973) sowie zu den «Krisenjahrzehnten» (1973–1989/91), die teilweise noch feiner untergliedert werden. Ein kürzeres Kapitel geht den Entwicklungen nach 1989/91 nach, soweit sich diese bereits aufzeigen lassen. Abgeschlossen werden diese Kapitel jeweils von einem kommentierten Literaturverzeichnis, das weniger auf Vollständigkeit als auf Schwerpunktsetzung und klare thematischer Gliederung ausgerichtet ist und damit den Bedürfnissen von Studierenden und angehenden Lehrpersonen sehr entgegenkommt.

Dem Anspruch auf eine stärkere Berücksichtigung transnationaler Aspekte wird das Autorentrio Markus Furrer, Bruno H. Weder und Béatrice Ziegler, das für den historischen Teil verantwortlich zeichnet, vor allem dadurch gerecht, dass es den jeweiligen Kapiteln gesamteuropäisch orientierte Einordnungen voranstellt und im Text auf globale und europäische Bezüge aufmerksam macht. Starke Berücksichtigung findet weiter der Genderaspekt, dem teilweise eigene Unterkapitel gewidmet sind. Einen weiteren Schwerpunkt legen die Autoren auf die metahistorische Ebene und damit auf den Wandel von Geschichtsbildern, konkurrierende Deutungen und dem Verhältnis von Geschichtsschreibung und Erinnerung. So wird beispielsweise der Teil zur Schweiz im Zweiten Weltkrieg mit dem Unterkapitel «Kriegsgeschichte als «Streitgeschichte»» abgeschlossen, das für die Problematik der wechselnden Deutungen sensibilisieren soll. Auch enthalten die Literaturüberblicke jeweils historiographische Bemerkungen. Abgeschlossen wird der historische Teil mit einem Fragenkatalog, der der Leserin bzw. dem Leser dazu dienen soll, das Gelesene noch einmal zu reflektieren.

Der zweite, von Kurt Messmer verfasste, didaktische Teil steckt zuerst das geschichts-  
didaktische Feld ab und gibt dabei Hinweise zum Umgang mit Quellen im Unterricht und

<sup>1</sup> Eine neue Gesamtdarstellung, die vermehrt auch transnationale Bezüge hervorheben will, ist für 2010 vorgesehen. Siehe dazu den Projektbescrieb bei: Georg Kreis, Schweizerische Nationalgeschichten im 20. und 21. Jahrhundert, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, 1/59 (2009), 135–148.

zu verschiedenen Zugangsmöglichkeiten zu historischen Phänomenen. Im Folgenden werden Themen des historischen Teils wieder aufgegriffen und mögliche Wege der Vermittlung vorgestellt. So setzt Messmer beispielsweise die Jugendbewegung von 1968 mit anderen Jugendbewegungen und -kulturen des 20. Jahrhunderts in Bezug und diskutiert dabei die Möglichkeiten und Grenzen solcher «Längsschnitte». Statt einer eigentlichen systematischen Geschichtsdidaktik stellt der zweite Teil damit eher eine «Sammlung geschichtsdidaktischer Themen» dar, «die je in enge Verbindung mit einem bestimmten Zeitabschnitt der Schweizer Geschichte im 20. Jahrhundert gebracht werden» (13). Störend wirkt bei der Lektüre dieses Teils leider die gar blumige und mit Kürzestsätzen wie «Nichts da!» (188) oder «Ja, noch Fragen» (205) durchsetzte Sprache, die zuweilen auch bemüht motivierend daherkommt («Dann soll's also losgehen», 194). Zudem ist das unruhige Layout der Orientierung eher abträglich.

Insgesamt ist das Studienbuch eine gelungene Kombination von historischer Orientierung und Geschichtsdidaktik und kann insbesondere angehenden und aktiven Lehrkräften nur empfohlen werden. Aufgrund des historischen Teils bietet das Buch auch Studienanfängern im Bereich Zeitgeschichte eine fundierte Einführung zur Geschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert.

Freiburg/Schweiz

David Luginbühl

**Josef Inauen, Brennpunkt Schweiz. Die süddeutschen Staaten Baden, Württemberg und Bayern und die Eidgenossenschaft 1815–1840** (=Religion-Politik-Gesellschaft in der Schweiz, Bd. 50), Fribourg, Academic Press, 2008, 464 S.

Der von der Französischen Revolution ausgelöste Umsturz der gesellschaftlichen und politischen Ordnung in Europa fegte nicht nur die Alte Eidgenossenschaft hinweg, sondern bescherte der Schweiz im Süden, Osten und Norden auch neue Nachbarn, einige dauerhaft, andere vorübergehend. Einzig die Westgrenze zu Frankreich blieb einigermaßen stabil. Besonders einschneidend waren die Veränderungen nördlich des Rheins. Aus dem Flickenteppich von zahlreichen grösseren und kleineren Territorien (Markgrafschaft Baden, habsburgisches Vorderösterreich, Reichsstädte wie Überlingen und Lindau, Fürstbistum Konstanz u.a.), entstanden von Napoleons Gnaden zwischen 1803 und 1805 ausgehend von bereits bestehenden Reichsterritorien drei neue deutsche Staaten: Baden (ab 1806 Grossherzogtum), Württemberg und Bayern (beide ab 1806 Königreiche). Die längste gemeinsame Grenze von Basel bis zum Bodensee besass die Schweiz mit Baden, wodurch dieser süddeutsche Staat für die Eidgenossenschaft und die Grenzkantone bis zur Errichtung des deutschen Kaiserreiches 1871 von besonderer Bedeutung war. Mit den beiden Königreichen verband die Schweiz nur kurze Grenzabschnitte im Bodensee vor den Hafenstädten Friedrichshafen (Württemberg) und Lindau (Bayern). Einzig zwischen 1805 und 1814, als Vorarlberg und Tirol bayerisch waren, besass die Schweiz zu Bayern eine gemeinsame Landgrenze.

Den Beziehungen zwischen den drei süddeutschen Staaten und der Schweiz während der Restaurations- und eines Teils der Regenerationszeit hat sich Josef Inauen in seiner profunden Freiburger Lizentiatsarbeit gewidmet. Die Arbeit verdient einen besonderen Respekt, da der Autor sich bereits vor 40 Jahren während seines Studiums mit der Frage befasste, aber sie erst nach jahrzehntelanger Berufstätigkeit nach seiner Pensionierung wieder aufgriff und erfolgreich zu Ende führte. Der Focus liegt auf der Diplomatiegeschichte und zwar in erster Linie aus der Sicht der drei deutschen Staaten. Bayern war dauerhaft ab 1803, Baden ab 1807 und Württemberg nur vorübergehend von 1807 bis 1818 in der Schweiz vertreten. Ein Blick in die umfangreiche Bibliographie (welche die Literaturliste einer durchschnittlichen Lizentiatsarbeit bei weitem sprengt) zeigt, dass die süddeutsche



Sichtweise bis anhin kaum untersucht wurde. Es ist offensichtlich, dass die Beziehungen zur Schweiz in Deutschland nur wenig Interesse fand (findet?), während umgekehrt die Schweizer ein grösseres für die nördlichen Nachbarn hegen. Daher ist es verdienstvoll, dass sich ein Schweizer Historiker aufgemacht hat, um die Archive in Karlsruhe, Stuttgart und München gründlich zu durchforsten. Die schweizerischen Archive dagegen wurden noch kaum ausgewertet.

Die Beziehungen kannten in den Jahren 1815–1840 manche Hoch- und Tiefpunkte. Von Seiten der Schweiz bestand vor allem gegen Baden ein gewisses Misstrauen, das von 1806 bis 1808 Annexionspläne gegen die Schweiz hegte. Ende der 1820er Jahre zirkulierten in der Schweiz Gerüchte über Erweiterungsabsichten Bayerns. Nach einem sehr kurzen Übersichtskapitel über die Beziehungen in der doch wichtigen Mediationszeit stellt der Autor das Verhältnis der drei Staaten zur Schweiz unter dem Metternich'schen System der Heiligen Allianz dar. Dabei kommt er zum Schluss, dass sich die drei Nachbarn am Muskelspiel der konservativen Monarchien gegen die republikanische Schweiz nicht beteiligten und sich hauptsächlich, allen voran Baden, auf Nachbarschafts-, Grenz-, Rechts- und Handelsfragen konzentrierten. Im Fall Badens hatte die Schweiz insofern Glück, als das Grossherzogtum von 1807 bis 1818 durch Joseph Albrecht von Ittner, einen erklärten Freund der Schweiz, vertreten war. Ärger dagegen bereitete der bayerische Gesandte Johann Franz Anton von Olry, weniger in seiner offiziellen Funktion, sondern als Kämpfer für das vorrevolutionäre Europa und Aktivist in den restaurativen Zirkeln um seinen Freund und «Restaurator» Karl Ludwig von Haller.

Die liberalen Erfolge in der Schweiz führten nach 1830 zu einer Verhärtung der Positionen. Die monarchischen Regierungen in Karlsruhe, Stuttgart und München sahen in den liberalen und demokratischen Verfassungen der regenerierten Kantone eine Gefahr für die eigenen Staatsordnungen. Sie ordneten sich schliesslich nach einigem Zögern in die antiliberalen Allianz Metternichs ein, welche die Schweiz vor allem im Bereich ihrer Asylpolitik massiv unter Druck setzte. Der Flüchtlingsfrage von 1833 bis 1838 ist denn auch ein eigenes Kapitel gewidmet. Besonders aufmerksam verfolgten die drei süddeutschen Regierungen die turbulenten innenpolitischen Kämpfe in der Eidgenossenschaft. So begrüsst zwar der bayerische und badische Vertreter in der Schweiz die konservativen Erfolge gegen die Liberalen am Ende der 1830er Jahre. Sie lehnten aber die zunehmende Konfessionalisierung des liberal-konservativen Gegensatzes entschieden ab, nicht zuletzt auch, weil in ihren Staaten ähnliche Konfessionsverhältnisse herrschten wie in der Schweiz. Die Fortsetzung der Geschichte in die 1840er Jahre bis hin zum Sonderbundskrieg verspricht – aufgrund einer vorausgreifenden Skizze des Autors – interessant zu werden, weil gerade Baden eine starke liberale Bewegung besass, die sich von ihren schweizerischen Gesinnungsgenossen inspirieren liess.

In einem eigenen ausführlichen Kapitel zeichnet der Autor die Wirtschafts-, Handels- und Verkehrsbeziehungen der drei süddeutschen Staaten zur Schweiz in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts nach. Während der ganzen untersuchten Zeit besaßen Handelsfragen ein grosses Gewicht, selbst bei den beiden von der Schweiz aus entfernter gelegenen Königreichen Württemberg und Bayern, die vor allem am Salz- und Getreidehandel interessiert waren. Bereits in die Zukunft weisen in den 1840er Jahren die ersten Gespräche über den Eisenbahnbau: Während die deutschen Staaten die Frage schon früh zu planen begannen, war die mit ihren internen Kämpfen beschäftigten Schweiz im Rückstand. In einem kurzen Kapitel wird den «Rechts- und Hoheitsfragen» nachgegangen. Aufgrund der engen wirtschaftlichen und demographischen Verflechtung am Oberrhein schloss die Eidgenossenschaft ab 1803 mit den drei süddeutschen Staaten zahlreiche Staatsverträge zur Freizügigkeit, zum Konkursrecht, zum Auslieferungsverfahren, zu zivil- und strafrechtlichen Fragen. Mit dem Reichsdeputationshauptschluss von 1803 und dem Ende des Reiches 1806 wurden die letzten Bande der Schweiz zum Hl. Römischen Reich gelöst. Erst jetzt

bildete sich im Norden eine Staatsgrenze heraus. Die Säkularisation von Bistümern (vor allem Konstanz) und Klöstern warf zahlreiche Grenz- und Eigentumsfragen auf. Die Hauptfragen wurden bereits 1804 im Vertrag von Schaffhausen mit Baden gelöst. Trotzdem kam es zwischen 1815 und 1840 zu weiteren Konflikten um säkularisiertes und inkameriertes Gut. Ein über 200-seitiger Anhang bringt Dokumente (so Weisungen an und Memoranden von Diplomaten), biografische Notizen, Tabellen, Karten und Porträts der wichtigsten süddeutschen Personen.

Die Untersuchung erhellt eine wichtige Phase der schweizerischen Aussenbeziehungen, als die Eidgenossenschaft begann, trotz verfassungsrechtlichen Schwächen, die Verhältnisse mit dem Ausland, hier mit dem nahen Ausland nördlich des Rheins, zu regeln. Von daher handelt es sich bei der gedruckten Lizentiatsarbeit von Josef Inauen um ein wichtiges Werk zu Schweiz in der turbulenten Übergangszeit vom Untergang der Alten Eidgenossenschaft 1798 zur Schaffung des Bundesstaats. Der Text ist flüssig geschrieben und liest sich angenehm. Der Autor scheut sich auch nicht, dezidiert Stellung zu nehmen, so wenn er den bayerischen Gesandten von Olry einen «politischen Fanatiker» nennt. Es ist zu hoffen, dass der Autor sein Versprechen einlösen kann und in seiner nächsten Arbeit die Zeit von 1840 bis 1871 (und vielleicht auch von 1803 bis 1815) behandelt.

Bern

Marco Jorio

**Karl Schmuki/Ernst Tremp/Andrea Grandjean, *Das Kloster St. Gallen und seine Schulen. Zum 200. Geburtstag der Katholischen Sekundarschule «Flade».* Katalog zur Jahresausstellung in der Stiftsbibliothek St. Gallen (1. Dezember 2008 bis 8. November 2009), St. Gallen, Verlag am Klosterhof, 2009, 191 S., Abb.**

Mit der Gründung eines «Gymnasiums katholischer Fundation» am 16. Oktober 1809 konnte in der Stadt St. Gallen nach vierjährigem Unterbruch wieder an die Tradition der seit dem 9. Jahrhundert bestehenden Klosterschule angeknüpft werden. Die katholische Bubenschule nannte sich später «Katholische Kantonsschule» und öffnete sich schliesslich zur Katholischen Sekundarschule für Buben und Mädchen, als die sie heute unter dem Namen «Flade» noch besteht.

Aus Anlass des 200jährigen Bestehens dieser Schuleinrichtung widmete ihr die Stiftsbibliothek St. Gallen ihre Jahresausstellung (Dezember 2008 bis November 2009). Der hier anzuzeigende Katalog zur Jahresausstellung verdeutlicht den Aufbau der Ausstellung, zeigt zahlreiche Abbildungen an der Ausstellung zu sehender Dokumente, Handschriften, Urkunden und Inkunablen und gibt darüber hinaus zusätzliche Informationen in der Form von Hintergrundtexten und Literaturverzeichnissen. In insgesamt zehn Vitrinen werden in chronologischer Reihenfolge vom Frühmittelalter bis heute die verschiedenen Epochen der Ausbildung am Kloster aufgezeigt. Eine Sondervitrine wurde dem heiligen Otmar, dem zweiten Gründer des Klosters St. Gallens, gewidmet.

Die geschickte Auswahl an Quellendokumenten zur Veranschaulichung der Schulgeschichte sei besonders für das Kapitel 7 (gleichzeitig Vitrine 7 der Ausstellung) zur Zeit von 1809 bis 2009 bemerkt. Neben dem Gründungsbericht – auch im Anhang im ganzen Wortlaut zu finden – zeigen Ausschnitte aus der Pensionatsordnung, dem Lehrprogramm am Anfang des 19. Jahrhunderts oder den Statuten aus dem Jahre 1822 Einblicke in die institutionellen Gegebenheiten der damaligen Zeit. Eine Quelle besonderen Wertes stellt das «Protokoll über Fortgang, Sittlichkeit und Fleiss der Zöglinge des katholischen Gymnasial-Instituts in St. Gallen» aus dem Jahr 1813/1814 dar. Aus den Tabellen sind nicht nur Angaben zu Herkunft und persönlichem Hintergrund der einzelnen Schüler zu finden und stellen damit einzigartige biographische Quellen dar; ebenso manifestieren sich aufgrund

von Lehrerbemerkungen und Randnotizen zum jeweiligen Verhalten der Schüler die an der Schule lebten und gelehrten Wertmassstäbe, die im Vergleich zu anderen konfessionellen Schulen einer interessanten Untersuchung würdig wären.

Die Absicht verfolgend, mit der Ausstellung die verschiedenen Themen einer Schulgeschichte darzustellen und die wenig erforschten Epochen des Spätmittelalters und der Neuzeit bis zum Ende der Fürstabtei um 1800 einzubeziehen, ist den Verfassern mit dem an Dokumenten und Quellen reichhaltige Katalog gelungen. Neben den institutionengeschichtlichen Bestandteilen des Buches muss an dieser Stelle der Einbezug kulturgeschichtlicher Perspektiven zur Darstellung des Schullebens am Kloster hervorgehoben werden. Dass in einem so vielseitig bebilderten Band im Umfang von knapp 200 Seiten nicht alles miteinbezogen werden kann, darüber sind sich die Verfasser selbst klar. Was aber für den Leser auf den ersten Blick irritierend wirken mag, ist die Tatsache, dass der Anlass – das 200jährige Jubiläum der Schule – nur auf gerade mal zwölf Seiten Platz findet.

Mauren

Martina Sochin

**Constanze Jecker**, *SendungsBewusstsein. Kirchliche Kriegskommunikation und die Anfänge der Radio-Predigten in der Schweiz 1925–1945* (=Religion – Politik – Gesellschaft in der Schweiz, Bd. 49), Freiburg/Schweiz, Academic Press Freiburg, 2009, 204 S., inkl. CD «SendungsBewusstsein». Ein Rückblick auf die Anfänge der Radio-Predigten in der Deutschschweiz, «Perspektiven»-Sendung vom 20.11.2005, (Tonaufzeichnung, 28 Min. 27 Sek.), Redaktion: Constanze Jecker, Schweizer Radio DRS2.

Constanze Jecker, ehemalige Fachredaktorin für Religion bei Radio DRS, analysiert in ihrer medien- und kommunikationswissenschaftlichen Studie erstmals die kirchliche Kriegskommunikation und die Anfänge der Radio-Predigten in der Deutschschweiz 1925 bis 1945. Sie zeigt auf, wie Propaganda und Zensur während der Kriegszeit die Inhalte der Massenmedien veränderte, insbesondere, wie sich dieses Phänomen im Schweizer Radioprogramm während der Zeit des Nationalsozialismus ausdrückte. Radio-Predigten waren seit Mitte der 1920er Jahre ein wichtiger Programmpunkt, dies belegen zahlreiche Presseartikel und Hörerbriefe sowie die erste SRG-Konzession, welche den Landeskirchen als einzigen Institutionen Sendezeit zusicherte.

In einem ersten Teil zeichnet die Autorin die Geschichte des Sendeformats von 1925–1945 auf. Sie schildert anschaulich, wie reformierte Theologen wiederholt und vehement die Vorzensur als Einschränkung ihrer Meinungs- und Redefreiheit kritisierten. Constanze Jecker lanciert ihre Studie, indem sie den deutschen Nationalsozialismus aus Schweizer Perspektive betrachtet und die Positionen der Schweizer Volkskirchen ergründet. Sie kommt zum Schluss, dass sich die Ambivalenzen, welche die Haltung der Schweizer Regierung und der Bevölkerung sowohl dem Nationalsozialismus als auch den jüdischen Emigranten gegenüber kennzeichnen lassen, sich auch innerhalb der Kirchen ausmachen. In beiden Kirchen basierten antijüdische Voten meist auf theologischen und nicht auf rassistischen Argumenten. Obwohl es in beiden Volkskirchen judenfeindliche Tendenzen gab, waren die antisemitischen Stimmen in katholischen Kreisen zahlreicher und pointierter als in reformierten. Die Reformierten standen der Schweizer Regierung entscheidend skeptischer gegenüber als die Katholiken. Bezüglich der Geistigen Landesverteidigung waren die beiden Volkskirchen geteilter Meinung: Die Katholiken unterstützten diese von Anfang an tatkräftig, die Reformierten blieben lange skeptisch. Bei der Betonung des nationalen Einheitsgefühls beriefen sich die Politiker gerne auf die christlichen Wurzeln der Schweiz, so dass die Kirchen ab 1938 eine wichtige Rolle im politischen und gesellschaft-

lichen Bewusstsein spielten. Diese Gelegenheit nutzten die Kirchen, indem sie in den Worten Jeckers «die geistige in eine geistliche Landesverteidigung umfunktionierten», das heisst politische, militärische und theologische Argumentationslinien vermischten.

Vertieft widmet sich die Medien- und Kommunikationswissenschaftlerin dann den Schweizer Medien in der Zeit des Nationalsozialismus und geht Fragen nach staatlicher Zensur der Presse und des Rundfunks, der Geistigen Landesverteidigung in Presse und Rundfunk sowie der konfessionellen Presse in der Schweiz nach. Die Schweizer Regierung stand unter massivem Druck der Nationalsozialisten, welche Inhalt und Personalpolitik der Schweizer Medien mitbestimmen wollten. Mit einer konsequenten Vorzensur überwachten die Behörden den Hörfunk schärfer als die Presse. Um die Neutralität der Schweiz zu wahren, sahen sich die Zensoren allerdings wiederholt gezwungen, die Pressfreiheit verschiedener Zeitungstitel einzuschränken. Der Rundfunk war durch die Konzession ohnehin zur politischen und religiösen Neutralität verpflichtet. Vorträge standen seit 1933 unter Vorzensur. Die Sistierung der Rundfunk-Konzession mit Kriegsbeginn zeigt, dass der Hörfunk als das Instrument der Massenbeeinflussung galt und deshalb unter strenger staatlicher Aufsicht gestellt wurde. Der Hörfunk erhielt einen zur Presse differenzierten staatlichen Auftrag zur Geistigen Landesverteidigung, den die Programmverantwortlichen – im Sinne der Abwehr – sehr ernst nahmen. Weiter analysiert die Autorin die Besonderheiten der massenmedialen Kommunikation in Krisen- und Kriegszeiten. Sie kommt darin zum Schluss, dass die Schweiz trotz ihrer Neutralität eine eindeutige Kriegskommunikation betrieben hat. Nach Constanze Jecker sind Krisen- und Kriegskommunikation sowie Propaganda zwar ähnlich, aber nicht identisch. Statt auf ein eigenes (Gegen-) Propagandaministerium setzte die Schweizer Regierung vielmehr auf die omnipräsente, plurale Propaganda, die in der Gesellschaft unter dem Namen Geistige Landesverteidigung verankert war.

Im zweiten Teil der umfangreichen Untersuchung analysiert Constanze Jecker eine Auswahl der Deutschschweizer Predigten inhaltsanalytisch. Ihre wichtigsten Ergebnisse: Die Kriegskommunikation ist pathetischer, patriotischer und politischer als die Krisenkommunikation vor Kriegsbeginn, ohne allerdings für bzw. gegen konkrete ausländische Akteure Stellung zu beziehen. Auffällig ist die für die Propaganda und Kriegskommunikation charakteristische Schwarzweissmalerei. Im Gegensatz zu den Reformierten übernahmen die Katholiken die Ideen der geistigen Landesverteidigung, welche Behörden und Rundfunkgesellschaft propagierten. Überraschend ist, dass Abwertungen der Juden nicht zensiert wurden. Dass die Radio-Prediger die Flüchtlingsproblematik 1940 nur marginal thematisierten, deckt sich mit den Resultaten anderer Studien über die (konfessionelle) Presse in der Schweiz. Constanze Jecker kommt zum Schluss, dass die Radio-Predigten starke Wertungen und Kommentierungen enthielten, die aus heutiger Perspektive das damalige Neutralitätsgebot verletzten.

Constanze Jecker, eine profunde Kennerin der Materie, legt, trotz der nicht immer einfachen Quellenlage, eine solide Grundlage dieses bis jetzt noch nicht untersuchten Forschungsgegenstandes vor und animiert gleichzeitig zu weiteren Untersuchungen. Zusammen mit der dem Buch beigelegten CD einer von Constanze Jecker produzierten «Perspektiven»-Sendung auf DRS 2 über die Anfänge der Radio-Predigten in der Deutschschweiz ein wichtiger und wertvoller Beitrag zur kirchlichen Kommunikation in Kriegs- und Krisenzeiten.

Wilén bei Wil

Martin Meier



**Michel Grunewald/Uwe Puschner in Zusammenarbeit mit Hans Manfred Bock, *Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871–1963). Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871–1963)*** (=Convergences, Bd. 47), Bern et al., Peter Lang, 2008, 614 S.

Mit diesem von Michel Grunewald und Uwe Puschner in Zusammenarbeit mit Hans Manfred Bock herausgegebenen Sammelband liegt nun der vierte und letzte Band eines Forschungsprogramms des Centre d'Etude des Périodiques de langue Allemande der Université Paul Verlaine – Metz mit dem Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Kassel und dem Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin vor. Die Publikationen orientieren sich in ihrer Einteilung an der von M. Rainer Lepsius bereits in den 1960er Jahren postulierten Fragmentierung der deutschen Gesellschaft Ende des 19. Jahrhunderts in vier sozialmoralische Milieus. Während die drei vorangegangenen Sammelbände sich mit dem linken (erschienen 2002), dem konservativen (2003) und dem katholischen Intellektuellenmilieu (2006) befassten, ist der aktuelle Band der Analyse des evangelischen Milieus gewidmet. Wie Michel Grunewald in seiner Einführung richtigerweise relativierend festhält, könne die Detektierung von Kategorien betreffend der Konstituierung von Milieus jedoch nur sehr differenzierend von statten gehen, denn bezüglich des evangelischen Milieus sei es noch unmöglicher als im Falle des katholischen, sich starr auf das theoretische Konzept von Lepsius zu beziehen (7–8).

Der zweisprachige Band – die Mehrheit der Beiträge ist auf Deutsch verfasst, zwei sowie die Einführung auf Französisch – gliedert sich in vier Teile, eingerahmt durch die Einführung von Michel Grunewald und kritische Reflexionen Gilbert Merlios. Der erste Teil ist theoretisch und überblicksartig konzipiert. Gangolf Hübinger geht in seinen Betrachtungen auf die enge Verbindung zwischen Intellektuellen und Öffentlichkeit ein und legt dar, wie Zeitschriften als Hauptbühnen für den intellektuellen Auftritt dienten. Die Zeitspanne von 1880 bis 1910 sieht er als entscheidende Phase der Herausbildung einer neuen Kommunikationsgesellschaft an, die «dem Intellektuellen» ein markantes Profil verliehen hätte (32). Auf die Zeitschriften als «räsonnierendes Zeitgespräch» geht Rüdiger vom Bruch ein. Er beschreibt ihren strukturellen Wandel seit dem späten 18. Jahrhundert und zeichnet die Wachstumsschübe dieses Mediums in Deutschland nach. Den Protestantismus vom Kaiserreich bis zur Bundesrepublik in seinen Grundströmungen analysiert Hartmut Ruddies und beschreibt unter anderem die Verbindung und Überlagerung theologischer und politischer Konfliktlinien. Den Abschluss dieses ersten Teils macht Frédéric Hartweg mit seiner Darstellung des Protestantismus und seiner Netzwerke in Elsass-Lothringen, in Reichsgebieten, in denen sich der Protestantismus in einer ausgeprägten Minderheitensituation befand. Die Behandlung Elsass-Lothringens in einem gesonderten Kapitel ist angesichts dessen wechsellvoller Geschichte durchaus sinnig, war das Gebiet doch besonderen kultur- und kirchenpolitischen Einflüssen (Kulturkampf in Deutschland; Staat-Kirche-Trennungsgesetz in Frankreich) ausgesetzt.

Mit dem zweiten Teil, der sich zeitlich mit dem Deutschen Reich von 1871 bis 1918 auseinandersetzt, wendet sich das Buch den Fallstudien zu. Die Beiträge zeigen die grosse Diversität an Publikationsorganen und Netzwerken, die theologisch als auch politisch sehr unterschiedliche und oft gegensätzlich auf die Moderne reagierten. Der *Reichsbote* (Dagmar Bussiek), nicht zuletzt durch den Publizisten und Politiker Philipp von Nathusius-Ludom eng mit der *Kreuzzeitung* verbunden, war fest in das Netzwerk des rechten Flügels der preussischen Konservativen eingebunden. Wie die Autorin aufzeigt, bewegte sich der *Reichsbote* nicht erst seit dem Engagement für Adolf Stoeckers Anliegen in zutiefst antisemitischem Fahrwasser. Liberal-kulturprotestantisch geprägt war Julius Rodenbergs Kulturzeitschrift *Deutsche Rundschau* (Rebecca Schaarschmidt). Ihre Autorenschaft war gekennzeichnet durch religiöse Vielfalt. Protestantische, jüdische, frei- und areligiöse intellektuelle propagierten gemeinsam die Idee einer deutschen Kulturnation. Alternative Posi-

tionen vertrat die Zeitschrift *Die Hilfe* (Michel Grunewald), die, für einen nationalen Sozialismus auf christlicher Grundlage plädierend, «praktisches Christentum» und «praktische Politik» als Leitmotive führte. Mit der Beschreibung des *Volkserziehers* wendet sich Christopher König der frühen völkischen Bewegung zu. Christliche Sprachmuster blieben in diesem Periodikum weiterhin präsent. Mehrere Beiträge ziehen den Ersten Weltkrieg mit in ihren zeitlichen Untersuchungshorizont ein. Philippe Alexandre stellt die Frage nach pazifistischen Exponenten im evangelischen Milieu in der Epoche Kaiser Wilhelms II. und zeigt auf, dass pazifistische Pfarrer und Theologen eine kleine Minderheit und meist Vertreter des Kulturprotestantismus waren. Weit weniger kriegskritisch gebärdeten sich die *Wingolfsblätter* (Michel Durand), die im Zuge des Ersten Weltkrieges eine Radikalisierung ihrer nationalen Gesinnung durchlebten und in einer eigentümlichen Mischung idealistischer, sozialdarwinistischer, nationalistischer, konservativer, imperialistischer und antikapitalistischer Argumentationsmuster den Krieg und seine Gräueltaten rechtfertigten. Einen Wandel hin zur Befürwortung einer Demokratisierung Deutschlands belegt Jens Flemming für den Fall der kulturprotestantisch geprägten Zeitschrift *Evangelische Freiheit* und deren Netzwerk um den Theologieprofessor Otto Baumgarten. Eine Darstellung über die Zeit des Krieges hinaus bietet der Beitrag von Christina Stange-Fayos über den «Deutschen Evangelischen Frauenbund», konservativer Exponent der deutschen Frauenbewegung, und dessen Publikationsorgan *Evangelische Frauenzeitung*. Einer Demokratisierung gegenüber war er, gesellschaftspolitisch nicht zuletzt von Adolf Stöcker beeinflusst, mit Ängsten behaftet. Gegen Ende des Krieges und dann in der Weimarer Republik kam es dennoch zum Eintritt rechter Frauen in die Parteipolitik, was am Beispiel der deutschnationalen Paula Müller skizziert wird. Eine *longue-durée*-Untersuchung liefert Hans-Christof Kraus zur evangelischen Zeitschrift *Die Furche*. Anhand einer Periodisierung in drei Phasen wird der Weg der neupietistisch geprägten studentischen Zeitung von der Zeit vor und während des Ersten Weltkrieges über die erfolgreichen Jahre des Furche-Verlags in der Weimarer Republik und die prekäre Existenz während des Dritten Reiches sowie schliesslich über die grosse Bedeutung des Furche-Netzwerkes beim Neuaufbau der evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland nachgezeichnet. Eine gewisse Sonderstellung unter den Beiträgen nimmt das Portrait über Erdmann Gottreich Christaller (Simone Orzechowski) und seinen satirischen Roman *Prostitution des Geistes* insofern ein, als es sich nicht um eine Analyse einer Zeitschrift und ihres Netzwerkes handelt. Christallers Kirchenkritik und ihre Rezeption stehen im Zentrum dieses Beitrages.

Die Zwischenkriegszeit setzt den zeitlichen Rahmen des dritten Teils des Sammelbandes. Die grossen Umwälzungen die Deutschland mit dem Ende des Ersten Weltkrieges erlebte, wirkten sich auch auf die Strukturen der Kirche und des Protestantismus aus. Im längsten Beitrag des Sammelbandes liefert Hans Manfred Bock eine eingehende Inhalts- und Netzwerkanalyse der traditionsreichen kulturprotestantischen Zeitschrift *Christliche Welt* von 1919 bis 1933. Dem im Band bislang noch nicht behandelten religiösen Sozialismus wendet sich Barbara Picht mit ihrer Analyse der beiden Zeitschriften *Der Religiöse Sozialist* und *Blätter für religiösen Sozialismus* sowie ihren Trägervereinen zu. Dem heterogenen Gebilde «Bekennende Kirche» nimmt sich Manfred Gailus an. Im Zentrum steht hierbei die Zeitschrift *Junge Kirche*, die dem Flügel der so genannten «intakten» Kirchen innerhalb der «Bekennenden Kirche» zuzurechnen war. Er kommt zum Schluss, dass die Zeitschrift eine auffallend national-völkische und somit in vielen Aspekten auch nationalsozialismuskonforme Grundprägung besass. Ein Fokus dieses Teils des Sammelbandes liegt auf völkisch geprägten Organisationen im deutschen Protestantismus. Als Exponenten eines bewusst völkischen Protestantismus werden die «Deutschkirche» und der «Bund für deutsche Kirche» thematisiert (Alexandra Gerstner, Gregor Hufenreuter, Uwe Puschner). In ihrer sehr informationsreichen Analyse zeigen die Autoren die personellen und institu-

tionellen Vernetzungen zu weiteren völkischen Bewegungen auf. Die statistisch aufbereitete Sozialstruktur der Autorenschaft und Führungskreise der stark antisemitisch geprägten Vereinigungen verdeutlicht, dass Lehrer und Religionslehrer, die aufgrund ihrer Tätigkeit eine Multiplikatorfunktion besaßen, einen beachtlichen Teil der Mitglieder stellten. Mit der organisatorisch eng mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus verbundenen und sich geistesgeschichtlich in völkischen Traditionslinien bewegenden «Deutschen Christen» befasst sich Rainer Hering. Diese umfassten eine Vielzahl an Gruppierungen. Am Beispiel Hamburg zeichnet Hering ein Sozialprofil der Mitglieder nach. Ein Grenzfall dessen, was einem kirchlich gebundenen protestantischen Intellektuellenmilieu zuzurechnen ist, stellt die Zeitschrift *Deutscher Glaube* (Clemens Vollnhals) dar. Sie ist der «Deutschen Glaubensbewegung» zuzurechnen und war im Gegensatz zum völkischen Christentum der «Deutschen Christen» stark neuheidnisch geprägt. Das protestantische Milieu fungierte jedoch als Herkunftsort der meisten Exponenten und war auch der Resonanzboden für die Bewegung.

Der fünfte und klar kürzeste Teil des Sammelbandes wendet sich der deutschen Nachkriegszeit zu. Die Teilung des Landes brachte für Ost- und Westdeutschland unterschiedliche Bedingungen mit sich. Klaus Große Kracht wendet sich der Wochenzeitschrift *Christ und Welt* zu, die theologisch einen konservativ-lutherischen und politisch einen national-konservativen Standpunkt vertrat. Die Zeitschrift, in deren Umfeld sich verschiedene Persönlichkeiten mit NS-Vergangenheit bewegten, nahm Stellung zugunsten einer Amnestie für ehemaligen Nationalsozialisten und grenzte sich deutlich von einem Protestantismus der Prägung Martin Niemöllers ab. Längerfristig lenkte die Zeitschrift auf einen Mittelkurs ein, zumal der Nationalprotestantismus in der BRD einer starken Milieuerosion ausgesetzt war. Der evangelisch-lutherischen Judenmission nach dem Zweiten Weltkrieg wendet sich Michael Schulz zu. Ihre Zeitschrift *Friede über Israel* wurde 1950 lanciert und konnte auf bestehende nationale und internationale judenmissionarische Netzwerke zurückgreifen. Die Idee der Judenmission stand nach dem Holocaust unter permanentem Rechtfertigungsdruck, zumal neben der fortdauernden Kritik von Seiten jüdischer Zeitschriften und Organisationen die Bewegung zunehmend auch von kirchenoffizieller Seite unter Druck geriet. Die sehr späte deutliche Distanzierung der evangelischen Landeskirchen von der Judenmission (1990er Jahre) widerspiegelt sich im langsamen Transformationsprozess der Zeitschrift und ihrer Trägerorganisation, was sich auf eigentümliche Weise im Nebeneinander vom Willen zur Mission von und zur Begegnung mit Juden manifestierte. Die Entwicklungen in der DDR beleuchtet der Artikel von Ellen Ueberschär zur Zeitschrift *Zeichen der Zeit*. Die Zeitschrift macht den Versuch deutlich, eine theologische und kirchenpolitische Position zu finden, die für die Situation im Realsozialismus angemessen war. Ueberschär fragt auch nach dem Vorhandensein eines protestantischen Milieus in der DDR.

In einem den Fallstudien nachgestellten kurzen Kapitel hält Gilbert Merlio eine kritische Rückschau auf das Gesamtergebn des Forschungs- und Publikationsprojekts. Da dieser Teil somit keine eigentliche Reflexion über den vorliegenden Band darstellt, fehlt es dieser so umfangreichen und informativen Publikation an einer Synthese. Kritisiert werden kann zudem, dass die Nachkriegszeit mit lediglich drei Beiträgen – nur einer davon zur DDR – in der Darstellung zu kurz gekommen ist. Merlio greift in seinen Reflexionen selbstkritisch auch Kritikpunkte auf, die schon in Rezensionen zu früheren Bänden aufgeworfen worden sind. So weist er darauf hin, dass ein starrer Milieubegriff sich als unmöglich erwiesen hat. Eine Fragmentierung sei nicht von der Hand zu weisen und es habe sich gezeigt, dass der Integrationskraft des Milieus kontinuierlich auch Differenzierungsphänomene entgegenliefen (588). Merlio hinterfragt zudem die Grundstruktur der Sammelbände, indem er auf die interessante Variante von Querschnitten in Ergänzung zu den vorgenommenen Längsschnitten verweist, was milieuübergreifende Vergleiche erleichtert hätte. In der Tat führt die gewählte Struktur der Sammelbände auch im vorliegen-



den Band zu Abgrenzungsproblemen. Gerade am Beispiel der völkisch geprägten Zeitschriften und Netzwerke zeigt sich, wie schwer solche milieuübergreifende ideologische Konzeptionen innerhalb einer streng milieuorientierten Struktur zu behandeln sind. Ebenso lassen sich in der gewählten Struktur zum Beispiel Überschneidungen zwischen protestantischem und konservativem Intellektuellenmilieu schwer aufzeigen.

Der Sammelband über das Evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland und seine Presse und Netzwerke ist wie die drei anderen Bände des Projektes für die Forschung sehr wertvoll, geben sie doch einen sehr breiten und repräsentativen Einblick in die verschiedenen sozialmoralischen Milieus nach Definition von Lepsius. Eine erschöpfende Darstellung der evangelischen Zeitschriftenlandschaft für den langen Untersuchungshorizont von 1871 bis 1963 konnte begreiflicherweise nicht das Ziel des vorliegenden Bandes sein. Er deckt mit seinen 19 Fallstudien jedoch ein breites Spektrum ab.

Freiburg/Schweiz

Thomas Metzger

**Jochen-Christoph Kaiser**, *Politischer Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert. Ausgewählte Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte*, hg. von Rolf-Ulrich Kunze/Roland Löffler (=Studien zur Geschichte des 20. Jahrhunderts, Bd. 1), Konstanz, Universitätsverlag Konstanz, 2008, 354 S.

Als Festgabe zum 60. Geburtstag des Marburger Kirchenhistorikers Jochen-Christoph Kaiser haben Rolf-Ulrich Kunze und Roland Löffler eine Sammlung ausgewählter Arbeiten des Jubilars zur kirchlichen Zeitgeschichte herausgegeben. Der vorliegende Band will einen repräsentativen Querschnitt durch das Werk Kaisers, der Kirchengeschichte der neuesten Zeit unter besonderer Berücksichtigung der Diakoniegeschichte und der historischen Genderforschung am Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg lehrt, geben. Schwerpunkte bilden der politische Protestantismus und das protestantische Milieu, Wissenschafts- und Religionspolitik sowie Verbands-, Frauen- und Forschungsgeschichte. Die Mehrheit der vorliegenden Texte wurden von Kaiser zwischen der Mitte der 1990er Jahre und 2007 publiziert. Der älteste Artikel stammt aus dem Jahr 1982. Komplett ausgeklammert wurden die umfassenden Arbeiten Kaisers zur Diakoniegeschichte, da zentrale Beiträge aus diesem Forschungsfeld durch Volker Herrmann in einer zweiten Festgabe zusammengetragen wurden (Jochen-Christoph Kaiser, *Evangelische Kirche und sozialer Staat. Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert*, hg. von Volker Herrmann, Stuttgart, Kohlhammer, 2008).

Der Band gruppiert die ausgewählten Arbeiten Kaisers in vier thematische Kapitel. Diesen vorangestellt sind das Vorwort Rolf-Jürgen Gleitsmanns sowie einleitende Bemerkungen und Anmerkungen der Herausgeber, die Kaiser als Neuzeithistoriker und evangelischen Kirchenhistoriker würdigen. Das erste thematische Kapitel ist theoretischen Fragen der Protestantismusforschung sowie der Wissenschafts- und Forschungsgeschichte gewidmet. Der 2007 erstmals publizierte und somit neueste Beitrag im vorliegenden Band widmet sich dem politischen Protestantismus. Zum einen bietet er einen Überblick über Forschungsansätze und Begriffsdefinitionen, zum andern wendet er sich der Geschichte des politischen Protestantismus zu. Kaiser zeigt schlüssig auf, dass der Protestantismus im Deutschen Reich verstärkt zur Religion der staatstragenden Schichten wurde und sowohl Kirchenfunktionäre als auch Kirchengemeinden von einer protestantischen Dominanz im Reich ausgingen. Weder ein protestantisches Sondermilieu im Sinne der Theorie von M. Rainer Lepsius noch das Bedürfnis nach einer spezifisch evangelischen Partei oder nach einem sich dezidiert als politisch bezeichnenden Protestantismus hätten sich deshalb im Kaiserreich gezeigt. Der Protestantismus sei ja, so Kaiser weiter, bereits auf allen Ebenen von Politik und Gesellschaft virulent gewesen und habe nicht erst als Programm formuliert



und durch geeignete gesellschaftspolitische Gruppierungen umgesetzt werden müssen (36–37). In guter Ergänzung zu den Erkenntnissen des vorangegangenen Textes befasst sich auch der nächste Beitrag mit der Frage nach der Formierung eines protestantischen Milieus. Im Zentrum dieses Textes von 1996 steht die zunehmende konfessionelle Vergesellschaftung im 19. Jahrhundert. Kaiser präsentiert hier eine Chronologie und Typologie konfessioneller Verbände. Für den deutschen Protestantismus zeichnet er die Entwicklung ausgehend von karitativen Vereinen und diakonischen Stiftungen – häufig pietistisch geprägt – über eine zunehmende Politisierung hin zum «Evangelischen Bund» als Beispiel einer Sammlungsbewegung nach. Während für das 19. Jahrhundert noch kaum – und wenn, dann nur im Falle der minoritären, teils freikirchlichen «Gemeinschaften» – von einem Milieu gesprochen werden kann, ändert sich dies nach 1918. Das Gefühl der Marginalisierung habe laut Kaiser Milieustrukturen und die Politisierung des deutschen Protestantismus gefördert (63). Diese hier etwas ausführlicher dargestellten theoretischen Beiträge liefern einen äusserst wertvollen Beitrag zur Geschichte des gesellschaftlichen und politischen Protestantismus in Deutschland, der auch zu komparativen Überlegungen betreffend Milieubildung, politischem Protestantismus, Vereinswesen usw. im Protestantismus anderer Länder einlädt.

Der Analyse von Wissenschaftspolitik anhand des Beispiels der Entstehung der «Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit» ist der dritte Beitrag in diesem Kapitel gewidmet. Er lieferte eine Periodisierung des Entstehungsweges dieser Institution und verweist auf die Bedeutung öffentlichkeitswirksamer, gesellschaftspolitischer Aussenimpulse für die Unterstützung von Forschungsprojekten durch politische Gremien im Allgemeinen. Den Abschluss dieses Kapitels macht ein Vortrag Kaisers aus dem Jahr 2002 zu den Forschungsaufgaben der kirchlichen Zeitgeschichte nach 1945. Kaisers Plädoyer für eine kirchliche Zeitgeschichte wird nicht nur hier, sondern im gesamten Band wiederholt sichtbar.

Das zweite Kapitel beinhaltet primär Beiträge Kaisers zur Verbandsgeschichte. So beleuchtet der Marburger Kirchenhistoriker im ältesten Artikel der Festgabe die Religionskritik der Sozialdemokratie am Beispiel der Kirchengaustrittsbewegung. Diese Bewegung war durch das spannungsgeladene Verhältnis zwischen ihrem linksliberal-bürgerlichen und ihrem sozialistischen Flügel gekennzeichnet. Nebst einer Periodisierung der Bewegung liefert der Artikel eine statistische Aufbereitung der Kirchengaustritte in Berlin und im Deutschen Reich. Als Austrittsmotive waren jedoch nicht in erster Linie politisch-ideologische Überzeugungen ausschlaggebend, sondern vielmehr steuerliche Gründe und konkreter Ärger über Pfarrer. Mit dem «Evangelischen Bund» wendet sich Kaiser einer rechtskonservativen Pressure Group mit hohem Politisierungsgrad zu. Von einer innerhalb des deutschen Protestantismus mitte-links positionierten Gruppierung in der Vorkriegszeit wandelte sie sich zu einer Organisation, die dem rechten bis äussersten rechten politischen Spektrum zuzuordnen ist. Die zunehmend völkisch orientierte Sammlungsbewegung «Evangelischer Bund» öffnete sich als erste Gruppe des deutschen Verbandsprotestantismus dem Nationalsozialismus.

Im frauengeschichtlich interessanten Beitrag zur Herausformung einer evangelischen Frauenbewegung um 1900 als Beispiel für die Politisierung des Verbandsprotestantismus wird der grosse Einfluss Adolf Stoeckers auf die Entstehung des «Deutsch-Evangelischen Frauenbundes» ersichtlich. Stoecker war es, der die damals aktuelle «Frauenfrage» – die er nicht als emanzipatorische, sondern als soziale Frage verstand – innerkirchlich wiederholt zur Diskussion stellte. Das «Frauenwerk der Deutschen Evangelischen Kirche» dient in einem weiteren Text als Beispiel für das Umgehen mit dem zur Zeit des Dritten Reiches auf dem Verbandsprotestantismus lastenden Druckes. Nicht verbandsgeschichtlich ausgerichtet ist Kaisers lesenswerter Beitrag zu Entstehung, Inhalt und Rezeption des vom liberal ausgerichteten Kirchenhistoriker Adolf Harnack 1900 publizierten Werkes *Das*

*Wesen des Christentums*. Die Publikation dieser Schrift stellte ein eigentliches kulturelles Ereignis dar, und seine Öffentlichkeitswirkung war stark. Im kirchlichen Bereich nahm wohl kaum eine Zeitung oder Zeitschrift nicht Stellung zu dieser Schrift, wobei sich die positive respektive negative Rezeption durch die kirchenpolitischen Trennlinien bedingte.

Ein weiteres Kapitel liefert Einblick in die Forschungen Kaisers zur Kirchengeschichte Westfalens. Zum einen thematisiert der Autor die preussische Kirchenpolitik im mehrheitlich katholisch geprägten Westfalen und erläutert die Struktur des regionalen Katholizismus und Protestantismus. Zum andern kommt er in einer Kombination aus Forschungsbericht und Sammelrezension auf die Forschung zur kirchlichen Zeitgeschichte in dieser Region Deutschlands zu sprechen.

Das letzte Kapitel des Bandes zu Ehren von Jochen-Christoph Kaiser wendet sich wieder der Thematik der Religionspolitik zu, wobei die DDR im Zentrum der beiden Beiträge steht. In einem ersten Artikel befasst sich Kaiser mit der ambivalenten Haltung der evangelischen Landeskirchen in der Sowjetischen Besatzungszone zur beginnenden Bodenreform. Von einer Enteignung des umfangreichen kirchlichen Bodenbesitzes wurde aus taktisch-machtpolitischen Gründen Abstand genommen. Im abschliessenden Beitrag analysiert der Kirchenhistoriker die Religionspolitik der KPD und der SED. Während die KPD in der Weimarer Republik keine Möglichkeit erhalten hatte, ihre religionspolitischen Konzeptionen umzusetzen, spielte die Religionspolitik nach der Kapitulation Deutschlands 1945 zunächst eine untergeordnete Rolle. Für die DDR und somit für die SED stellte die Religionspolitik in erster Linie ein Mittel der Machtgewinnung und Machterhaltung dar. Kaiser kommt zum Schluss, dass die DDR mit, aber nicht an ihrer Religionspolitik gescheitert sei, dass das starre Festhalten an alten antireligiösen Traditionen jedoch das Ende des Oststaates beschleunigt haben dürfte (351).

Die sehr verdienstvollen kirchengeschichtlichen Forschungen Kaisers, die sich durch eine sozial- und kulturgeschichtliche Herangehensweise vor dem Hintergrund eines tiefen theologischen Wissens auszeichnen, erhalten durch die vorliegende Festgabe eine angemessene Würdigung. Die von Kunze und Löffler getroffene Textauswahl widerspiegelt die breitgefächerten Forschungsfelder des Jubilars, ohne die Fokussierung auf den politischen Protestantismus zu verlieren. Inhaltliche Redundanzen wurden weitestgehend vermieden, was ebenfalls für die Beitragsauswahl spricht. Etwas unpassend, da mittlerweile mehr als 15 Jahre alt, mag allenfalls die Aufnahme des Forschungsberichts zur kirchlichen Zeitgeschichte in Westfalen aus dem Jahre 1992 erscheinen. Der vorliegende Band ist dem kirchen- und konfessionsgeschichtlich interessierten Forscher sehr zu empfehlen.

Freiburg/Schweiz

Thomas Metzger

**Michael Klein**, *Westdeutscher Protestantismus und politische Parteien. Anti-Parteien-Mentalität und parteipolitisches Engagement von 1945 bis 1963* (=Beiträge zur historischen Theologie, Bd. 129), Tübingen, Mohr Siebeck, 2005, 527 S.

Die Erforschung der Kirchengeschichte der Bundesrepublik Deutschland ist trotz mancher Arbeiten etwa von Martin Greschat, Anke Silomon, Claudia Lepp und Kurt Nowak noch immer ein verhältnismässig unerforschtes Wissenschaftsfeld. Das gilt bedauerlicherweise auch im Blick auf die in jüngster Zeit erschienen Gesamtdarstellungen der Geschichte der Bundesrepublik etwa von Eckart Conze, Manfred Görtemaker oder Edgar Wolfrum, die religionspolitische Fragen nur wenig ausführlich behandeln.

Es ist deshalb ein wichtiger Beitrag zum besseren Verständnis des Verhältnisses von Staat und Kirche nach 1945, dass sich Michael Klein, in Wuppertal habilitierter Theologe und promovierter Historiker, in seiner Habilitationsschrift mit der Mentalitätsgeschichte des politischen Protestantismus im 20. Jahrhundert beschäftigt hat – für beide Disziplinen

ein lohnendes Feld. Das Scheitern des Weimarer Parlamentarismus und noch darüber hinaus die Frage der Verbindung zwischen Nationalismus und Protestantismus seit Mitte des 19. Jahrhunderts bilden den Hintergrund des Kernanliegens Kleins, die Suche nach den Wurzeln und den Auswirkungen der «Anti-Parteien-Mentalität» des politischen Protestantismus, die den reformierten Teil der deutschen Christenheit sich nur mit Mühe an die neue Staatsform der Demokratie annähern liess.

Zu Recht lässt Klein sein Werk mit einer ausführlichen Darstellung (21–88) der Entwicklungslinien zwischen Protestantismus und den politischen Parteien bis 1945 beginnen. Nicht nur dem Laien bieten diese ersten Kapitel einen guten Einstieg in die durch Staats- und Obrigkeitsgläubigkeit besonders geprägte Rolle des Protestantismus in Kaiserreich, Weimarer Republik und Führerstaat. Sie gibt auch einen guten Überblick über das Engagement einzelner, führender Protestanten in den Parteien von Weimar. Es war eben auch die religiöse Prägung vieler Protestanten, welche sowohl die Allianz zwischen Thron und Altar als auch die «Politische Religion des Nationalsozialismus» (466) begünstigte.

Ein Gutteil der Untersuchung widmet sich der Entstehung der CDU/CSU (89–263) als prinzipiell überkonfessioneller Partei mit dezidiert christlichem Anspruch: hier natürlich vor allem aus protestantischer Sicht und mit intensiver Begleitung protestantischer Protagonisten wie Otto Schmidt, Hermann Ehlers, Eugen Gerstenmaier oder des später ausgestretenen, doch für viele Protestanten wegweisenden Gustav Heinemann. Ausführlich werden die Gründungsjahre der CDU auch anhand einzelner, regionaler Parteigründungen verfolgt sowie ideologische und realpolitische Positionskämpfe vor allem im Zusammenhang mit dem «C» im Parteinamen nachvollzogen. Anders als die meisten katholischen Bürger, die die Bundesrepublik schnell als eigene politische «Heimat» begriffen (so Gerhard Schmidtchen), stellt Klein im Protestantismus eine immer noch andauernde Distanz zur Bonner Parteien-Politik und eine ständige Problematisierung der christlichen Dimension der eigenen Politik vor dem rapiden Wandel Westdeutschlands fest. Mit Gustav Heinemann wechselt der Autor zur Betrachtung von politischen Alternativen zum Konzept der CDU wie der Gesamtdeutschen Volkspartei, um schliesslich bei der SPD und ihrem Verhältnis zum Protestantismus anzukommen (323–375). Eine sehr instruktive Darstellung der Position von Evangelischer Kirche und wichtigen Theologen wie Karl Barth, der durchaus kritisch beleuchtet wird, rundet die Untersuchung ab.

Kleins These über die negative, wenn nicht verhängnisvolle Wirkung der diagnostizierten «Anti-Parteien-Mentalität» des Protestantismus überzeugt nicht zuletzt wegen der detaillierten und umfassend gelungenen Darstellung der fraglichen Zeit und der politischen Akteure. Er sieht diese «Anti-Parteien-Mentalität» mit einer aus dem frühen 19. Jahrhundert stammenden politischen Romantik verbunden, die leicht Gedankengut des politischen Konservatismus der Weimarer Jahre aufnahm und mitunter die Aktionsform der Bewegung der der Partei bevorzugte. Darin zeigt sich auch die Schwäche des Protestantismus, bis tief ins späte 20. Jahrhundert hinein keine pragmatische, umsetzbare theologische Ethik des Politischen, kein klares politisches Handwerkszeug und lange keine kirchenamtlich positive Verhältnisbestimmung zur Demokratie entwickelt zu haben. Doch dies alles sagt nicht allein etwas über die evangelische Kirche aus, sondern auch über weite Teil der westdeutschen Bevölkerung, die einige Jahrzehnte brauchte, um sich mit dem Modell einer liberalen, pluralen Demokratie (und eben nicht mit einem christlichen Staatsmodell) zu arrangieren.

Allerdings wirkt Kleins Fokussierung auf die «Anti-Parteien-Mentalität» mitunter etwas zu einseitig: Kleins Verständnis protestantischer Kultur und Politik als Ausdruck eines deutschen «Sonderwegs» vor allem im Vergleich zur britischen parlamentarischen Tradition bleibt problematisch, eine Reflexion über das Für und Wider dieser Konzeption findet nicht statt, einschlägige Ansätze von Geoff Eley und David Blackbourn werden nicht aufgenommen. Überhaupt hätte der theoretische Rahmen der enorm fleissigen und



kundigen Arbeit breiter sein können. Auffällig ist zudem, dass die Quellenbasis sich stark auf Personennachlässe konzentriert. Das wirkt sich auch auf den mitunter etwas kleinteiligen Duktus der Darstellung aus. Positiv hervorzuheben ist dagegen, dass Klein damit schwer zugängliches Material erschliesst und darstellt. Deshalb wird sein Buch für weitere Arbeiten am Staats-Kirchenverhältnis der Bundesrepublik hilfreich sein. Überzeugen kann Kleins These, dass die Gründung der überkonfessionellen CDU eine «erhebliche Modernisierungsleistung» (467) sowohl für politisch engagierte Christen als auch die frühe Bundesrepublik bedeutete. Insbesondere die legitimatorische Bedeutung Gustav Heinemanns, aber auch Hermann Ehlers für das Gelingen des Experimentes Bundesrepublik arbeitet Klein klar heraus. Er zeigt zudem, dass die in der evangelischen Kirche nach 1945 massgeblichen, aus der Bekennenden Kirche stammenden Bruderräte mehrheitlich nicht in der CDU, sondern in der SPD ihre Heimat fanden. Adenauers autoritärer Führungsstil, die Westbindungspolitik, aber auch Sympathien für einen christlichen Sozialismus bei manchen Theologen liessen die stark katholisch geprägte Union als zu fremd erscheinen.

Für die Entwicklung und theologiepolitische Geisteshaltung in der frühen Bundesrepublik bietet das Werk Michael Kleins einen dichten und umfassenden Überblick. Es schlägt mit seiner Paralleluntersuchung der parteipolitischen Landschaft im ersten Jahrzehnt der Bundesrepublik wichtige Schneisen für das Verständnis des Verhältnisses von Protestantismus und Politik, die in weiteren Forschungsarbeiten unbedingt vertieft werden sollten.

Mainz/Frankfurt am Main

Heiko Geisenhof/Roland Löffler

**Knut Engeler**, *Geschichtsunterricht und Reformpädagogik. Eine Untersuchung zur Praxis des Geschichtsunterrichts an höheren Schulen der Weimarer Republik* (=Geschichtsdidaktik in Vergangenheit und Gegenwart, Bd. 7), Münster, LIT Verlag, 2009, 407 S.

Knut Engeler untersucht in seiner Studie reformpädagogisch geprägte Einflüsse auf den Geschichtsunterricht an höheren Schulen zur Zeit der Weimarer Republik. Er widerlegt damit ein verbreitetes wissenschaftliches Bild vom Geschichtsunterricht, das davon ausgeht, dass es keine reformpädagogischen Elemente an höheren Schulen gegeben habe. Engeler's Studie, die er als Dissertation an der Universität Oldenburg eingereicht hat, gliedert sich in fünf Teile: In der Einleitung skizziert der Autor den Untersuchungsgegenstand und macht Hinweise zum Aufbau seiner Untersuchung. Wie er ausführt, will er mit seiner historisch ausgerichteten Untersuchung einen Beitrag zur Selbstreflexion der geschichtsdidaktischen Disziplin und damit des Geschichtsunterrichts leisten. Breit widmet er sich im zweiten Teil dem Forschungsstand, der hier zu Recht ein grosses Gewicht erhält, geht es doch darum, wenn auch fragmentarisch, das Handeln und Geschehen im Geschichtsunterricht zu erschliessen. Engeler's Studie geht anschaulich der Frage nach, wie vergangene Unterrichtswirklichkeit und ihre Veränderungen erforscht werden können. So ist in der Tat das belegbare Wissen über die Praxis des Geschichtsunterrichts an höheren Schulen gering. Anhand der Untersuchung zeigt sich jedoch auch, dass eine Kombination möglichst verschiedener Quellen hier dennoch zu befriedigenden Resultaten führen kann. Engeler beschäftigt sich in diesem Kapitel auch eingehend mit geeigneten Quellen, die aus dem unmittelbaren unterrichtlichen Zusammenhang heraus entstanden sind, und die uns heute Aufschluss über den damaligen Geschichtsunterricht geben. Von besonderem Interesse sind Quellenmaterialien, die im Rahmen der Ausbildung und Beförderung von Lehrern entstanden sind, berichten diese doch unmittelbar über die Praxis, während in Zeitschriften primär die Diskussion darüber abgebildet wird.

Im Zentrum der Analyse steht die Reformpädagogik der 1920er Jahre in Deutschland und damit die Frage, ob und wie sie an höheren Schulen (hier untersucht an quellenmässig auch gut erschlossenen Beispielen) wirksam geworden ist. Engeler versteht Reformpäda-



gogik «als zusammenfassende Bezeichnung unterschiedlichster pädagogisch-ideologischer und pädagogisch-praktischer Gedankengänge, Forderungen, Praktiken, Erfahrungen, deren Akteure sich auf eine neue Sicht des Kindes beriefen und von dieser Warte aus die bestehenden Erziehungsformen und die von ihnen wahrgenommene Schulwirklichkeit kritisierten und neu gestalten wollten» (113). Im Kapitel drei zeichnet Engeler die Entstehung, Entwicklung und Vielfalt der pädagogischen Bewegung nach.

Für den vierten Teil, die Untersuchung (Reformpädagogische Praxis im Geschichtsunterricht), leitet er daraus relevante Elemente oder Merkmale reformpädagogischen Handelns ab, die er in den Quellen aufspürt. In einem ersten Abschnitt beschäftigt er sich mit den methodischen Zugängen und dem Untersuchungsansatz. Aufschlussreich für historische Studien ist die Variation historischer Quellen, wenn auch hier sichtbar wird, wie schwierig die Rekonstruktion unterrichtlichen Geschehens ist. Das Untersuchungsgebiet von Engeler richtet sich an diesen Gegebenheiten aus, indem er breit Quellen einbezieht. Er stützt sich dabei auf amtliche (wie Überlieferungen der Schulverwaltung, Personalakten, Lehrprobenprotokolle, Klassenberichte bis hin zu Jahresberichten, Verwaltungsberichten usw.) und nichtamtliche Quellen (wie Lehrmittel, wissenschaftliche und didaktische Publikationen oder auch Biographien, Berichte, usw.) von unterschiedlichem Aussagegehalt, um so mit erweiterten Facetten Rückschlüsse auf den Geschichtsunterricht zu erhalten. Nur so lässt sich vergangener Unterricht rekonstruieren, bzw. dessen reformpädagogischer Gehalt eruieren. Unter reformpädagogisch beeinflusstem Geschichtsunterricht wurde, so zeigte es die Diskussion, primär Arbeitsunterricht verstanden, wie der Autor bilanziert. Die Förderung der Selbsttätigkeit und Selbstständigkeit der Schüler war ein wesentliches Anliegen reformpädagogischer Vorstellungen. Nicht allein das Unterrichtsgespräch erhielt einen höheren Stellenwert, sondern auch die Form wandelte sich, indem an Stelle eines katechetischen Gesprächs (Abfragens) das Fragerecht fortan beim Schüler liegen sollte. Belebt wurde die Diskussion namentlich durch die Forderung der preussischen Richtlinien, vermehrt Quellen im Unterricht einzusetzen. Dabei muss man sich bewusst sein, dass herkömmlich geprägter Geschichtsunterricht bis anhin primär vom Lehrervortrag dominiert war und anschliessend in ein Abfragegespräch mündete. Am Lehrervortrag entzündete sich auch eine Auseinandersetzung um Sinn und Zweck des Geschichtsunterrichts. Ein reformpädagogisch geprägter Geschichtsunterricht zeichnet sich hingegen durch einen höheren Anteil an Unterrichtsgesprächen aus. Auch an der Quellenfrage erhitzen sich die Gemüter, war doch eine in Methode und Ziel für schulische Zwecke angemessen reduzierte Form der Quellennutzung für verschiedene Kritiker unannehmbar. Die Verfechter von mehr Selbstständigkeit hingegen befürworteten auch eine Verwendung von Quellen zu mehr als rein illustrativen Zwecken.

Im fünften Teil folgt die Bilanz: Die Grundannahme der Studie, dass sich die pädagogische Diskussion auf den Unterricht auswirke, liess sich bestätigen und dieser war weit fortgeschrittener als man allein auf Grund amtlicher Quellen vermuten konnte. Auch deutlich wird, wie zentral Lokal- und Regionalstudien für die Rekonstruktion unterrichtlichen Geschehens sind. Knut Engeler's Studie regt für weitere Untersuchungen an und liesse sich auch auf weitere Länder und Reformphasen ausdehnen. Insbesondere der Geschichtsunterricht im schweizerischen Kontext ist wenig erforscht. Da der Zugang praktisch nur mittels regionaler und lokaler Untersuchungen zu haben ist, wirkt hier das schweizerische föderalistische System mit den unterschiedlichen kantonalen Schulhoheiten kaum als Hemmnis.

Horw/Luzern

Markus Furrer

**Andreas Henkelmann**, *Caritasgeschichte zwischen katholischem Milieu und Wohlfahrtsstaat. Das Seraphische Liebeswerk 1889–1971* (=Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. 113), Paderborn, Verlag, 2008, 508 S.

«Kinderseelen retten ist das göttlichste aller Werke!» Mit diesem und ähnlichen Aufrufen begann in den 1890er Jahren der Siegeszug einer katholischen Vereinigung, die heute noch existiert, aber weitgehend unbekannt ist: Das Seraphische Liebeswerk zur Rettung verwahrloster und sittlich gefährdeter Kinder, gegründet im Jahre 1889 in Koblenz-Ehrenbreitstein von Mitgliedern des franziskanischen Drittordens unter der Leitung des Kapuzinerpaters Cyprian Fröhlich. Auf dem Höhepunkt seiner Entwicklung vor dem Ersten Weltkrieg gehörten dem katholischen Sammel- und Erziehungsverein 400'000 Mitglieder an.

Die vorliegende Dissertation von Andreas Henkelmann wurde im Jahre 2005 an der katholisch-theologischen Fakultät der Bochumer Ruhr-Universität eingereicht und erschien 2008 als Veröffentlichung der Kommission für Zeitgeschichte. Sie fügt sich damit in eine Reihe von Forschungen zur Geschichte des deutschen Katholizismus ein. Das religiöse und kirchliche Alltagsleben der deutschen Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert ist gegenwärtig vermehrt Gegenstand der Zeitgeschichtsforschung. Der Blick richtet sich auf die Entstehung, die Veränderungen und die Auflösung einer geschlossenen katholischen Lebenswelt in Mitteleuropa, die sozial- und mentalitätsgeschichtlich als «katholisches Milieu» gefasst wird. Andreas Henkelmann möchte anhand einer Untersuchung des Liebeswerkes Aufschlüsse bekommen über die wissenschaftlichen Möglichkeiten das katholische Milieu in Deutschland zu untersuchen und Auskünfte über dessen Struktur gewinnen.

In seiner äusserst fundierten Darstellung geht Henkelmann von dem katholischen Milieubegriff und seinen Grenzen und Möglichkeiten aus. Anhand des Seraphischen Liebeswerks erforscht er das katholische Milieu, wobei er die Wechselseitigkeit betont. Es geht ihm um den Aufweis der Bedeutung des katholischen Seraphischen Liebeswerks von der Gründung bis zur Erosion in den 1970er Jahren: Vor allem seine innere Struktur aber auch sein Verhältnis zur Kirche, zu Staat (Kulturkampf) und Gesellschaft sind Thema der 500 Seiten umfassenden Studie.

Fünf chronologisch aufeinander folgende Hauptteile liefern einen klar strukturierten Einblick in die Entwicklung des Seraphischen Liebeswerks.

In Teil 1 beschreibt der Verfasser die Gründungsphase des Seraphischen Liebeswerks. Ohne Unterstützung der Amtskirche wurde 1889 ein caritativer Verein ins Leben gerufen, der schon drei Jahre nach seiner Gründung über 50'000 Mitglieder zählte. Die soziale Frage sollte hauptsächlich durch die religiöse Erziehung von Kindern gelöst werden und dementsprechend galt die Hauptaufgabe des Liebeswerks der Unterstützung der Kinder, deren katholische Erziehung nicht länger gewährleistet war.

Pater Cyrillus Reinheimer beeinflusste die Entwicklung des Liebeswerkes zu einem katholischen Erziehungsverein massgeblich (Teil 2). Er entwickelte ein eigenes Erziehungsprofil und modernisierte die Vereinsarbeit. Das im katholischen Vereinswesen weit verbreitete Konkurrenzdenken und die Angst vor einer Entkatholisierung verhinderte eine Zusammenarbeit mit anderen katholischen und staatlichen Wohlfahrtsorganisationen. In der Weimarer Republik musste das Verhältnis zur den öffentlichen Wohlfahrtsverbänden neu definiert werden, wollte man von den Subventionen des «unchristlichen» Weimarer Wohlfahrtsstaates profitieren (Teil 3).

In Teil 4 zeigt Henkelmann, dass das Seraphische Liebeswerk im «Dritten Reich» in seiner Vereinstätigkeit stark behindert aber nicht verboten wurde. Finanzielle Probleme und ein deutlicher Mitgliederrückgang waren die Folgen.

Im Zeitraum von 1945–1971 (Teil 5) verabschiedete sich das Seraphische Liebeswerk endgültig vom Milieu. Die Theologie der fünfziger Jahre und das Zweite Vatikanische Konzil leiteten die Öffnung der katholischen Kirche hin zur modernen, säkularen Welt ein was für das Seraphische Liebeswerk die Einbindung in den öffentlichen Wohlfahrtsektor möglich machte.

Für die Erforschung des katholischen Milieus in Deutschland liegt mit der Studie Andreas Henkelmanns ein weiterer Baustein vor. Der Autor ordnet die Geschichte des Seraphischen Liebeswerks in die katholische Milieuforschung ein und zeigt die Reichweite, aber auch die Grenzen des Milieus auf das Seraphische Liebeswerk auf. Die Entstehungsphase bis zur Jahrhundertwende und die Veränderungen in den 1950er und 1960er Jahren lassen sich in die gängige Milieutheorie fassen, die Zeit dazwischen nicht. Henkelmann stellt am Schluss die Milieutheorie nicht in Frage, sondern plädiert für ein offeneres Milieuverständnis. Das katholische Milieu solle nicht als ein nach dem Kulturkampf abgeschlossenes Gebilde betrachtet werden, sondern stärker im Spannungsverhältnis von Kontinuität und Wandel sowie Homogenität und Heterogenität gesehen werden, denn erst mit diesem erweiterten Blickfeld schaffe man es, die historischen Prozesse jenseits von teils engen theoretischen Konzepten deutlich zu erfassen. Es bleibt zu wünschen, dass der Ansatz der Studie, sich für ein offeneres Milieuverständnis einzusetzen, für andere Organisationen, für andere Länder oder auf anderen Ebenen fortgeführt wird.

Bern

Matthias Schmidhalter

**Hubert Wolf/Judith Schepers (Hg.),** *«In wilder zügelloser Jagd nach Neuem».* 100 Jahre Modernismus und Antimodernismus in der katholischen Kirche (=Römische Inquisition und Indexkongregation, Bd. 12), Paderborn/München/Wien/Zürich, Ferdinand Schöningh, 2009, 705 S.

Vom 25. bis 28. Oktober 2006 fand in der Villa Vigoni am Comersee ein Symposium statt, das der Erforschung des Modernismus und des Antimodernismus galt. Exakt 100 Jahre vorher, im Jahre 1906 waren nämlich das Dekret Lamentabili und die Enzyklika Pascendi dominici gregis Pius' X. erschienen, die den Höhepunkt einer Entwicklung bildeten, in der die Römische Kurie jeglichen Reformbestrebungen und allen «modernen» Erscheinungen wie der historisch-kritischen Exegese und dem Gedankengut der Dogmenentwicklung den Kampf angesagt hatte. Die mehr als zwei Dutzend Vorträge in deutscher, französischer, italienischer und englischer Sprache sind im 2009 erschienenen Tagungsbericht enthalten.

Aus der grossen Zahl von Beiträgen greifen wir ein paar Beispiele heraus: Herman H. Schwedt, der Verfasser der zweibändigen *«Prosopographie von Römischer Inquisition und Indexkongregation 1814–1917»* (Paderborn 2005) versucht in seinem Beitrag *«Antimodernisti a Roma»*, den zeitlichen Bereich des päpstlichen Antimodernismus einzugrenzen. Die einen meinen, er umfasse bloss den Zeitraum von 1907 bis 1913 oder eventuell die Jahre 1903 bis 1913 (ungefähr die Pontifikatsjahre Pius' X.). Andere Forscher wiederum sehen den Anfang bereits unter Leo XIII. (Verurteilung des Amerikanismus) und zählen die Jahre bis zum Tode von Kardinal Merry del Val 1936. Wieder andere setzen als Endpunkt das Jahr 1967 fest (Abschaffung des Antimodernisteneides). Schwedt stellt auch drei fast unbekannte Theologen vor, die während Jahrzehnten in Rom im Hintergrund gegen den Modernismus gearbeitet haben.

Es handelt sich um Nicolò Canali, einen engen Mitarbeiter von Merry del Val. Er war mitverantwortlich, dass Pius XII. seinen Vorgänger Pius X. 1954 zur Ehre der Altäre erhob. Daneben besaßen zwei Franzosen grossen Einfluss: P. Charles Maignen (1858–1937) und P. Alphonse Eschbach (1939–1923), der gegen Propst Anton Tanner in Luzern ein Gutachten verfasste über die Predigt, die dieser zum 25jährigen Pfarrjubiläum von

Stadtpfarrer Niklaus Schürch 1892 gehalten hatte. Gestützt darauf beschloss die Indexkongregation am 26. Januar 1893, die Predigt zu verurteilen. Diözesanbischof Leonhard Haas wurde beauftragt, den Autor «salubriter» zu ermahnen.

Ein abschreckendes Beispiel eines Modernisten war Hugo Koch (1869–1940), Professor am königlich-preussischen Lyzeum Hosianum in Braunsberg im Bistum Ermland. Koch war einer jener jungen katholischen Intellektuellen der Jahrhundertwende, die an einer Entkrampfung im Verhältnis von Katholizismus und Moderne interessiert waren. Der Beitrag von Gregor Klapczynski («Ab initio sicut non erat») gibt den unglücklichen Lebenslauf Hugo Kochs wieder. Dieser geriet in Schwierigkeiten mit der römischen Vorstellung «einer absoluten und unveränderlichen Wahrheit, die durch die Apostel von Anfang an verkündet wurde» und zwar durch seine Schrift «Cyprian und der römische Primat», die ihn in den Geruch des Modernismus brachte. 1912 wurde er – unter Belassung von Rang und Gehalt – emeritiert. Nun erfolgte eine radikale Wendung in seinem Leben. Er verschrieb sich ganz dem Kampf gegen die katholische Weltanschauung und diente sich schliesslich als «Katholizismusexperte» dem Nationalsozialisten Alfred Rosenberg an. Kochs Tod erfolgte 1940.

Jan Dirk Busemans Aufsatz «Haec pugna verum ipsam religionem tangit» schildert die Haltung der Römischen Indexkongregation im deutschen Literaturstreit zwischen den Zeitschriften «Hochland» (Karl Muth) und «Gral» (Richard Kralik). Ein Verfahren wurde eröffnet, und die Kongregation hielt die Zeitschrift für verbotswürdig. Allerdings waren sich die Kardinäle der Kongregation unschlüssig, ob angesichts der gespannten Lage in Deutschland eine Publikation des Verbotsdekrets angebracht sei. Sowohl Kardinal Kopp von Breslau wie der Münchner Erzbischof Bettinger hielten ein Verbot für inopportun. Die Zeitschrift kam nicht zuletzt dank des auf Ausgleich bedachten Nuntius Frühwirth in München glimpflich davon.

Karl Hausberger schildert die Kontroverse des Regensburger Domdekans Franz Xaver Kiefl mit Friedrich Wilhelm Foerster. Kiefl (1869–1928) kämpfte anfangs des 20. Jahrhunderts mutig für das in den Schmutz gezogene Andenken des zu Unrecht als Modernist verdächtigten Würzburger Apologetikprofessors Herman Schnell, was ihm prompt den Vorwurf des Modernismus eintrug. Um einem Lehrbeanstandungsverfahren zuvorzukommen, verzichtete er 1911 auf seine Professur für Dogmatik in Würzburg zugunsten einer Domherrenstelle in Regensburg. Bei diesem Wegzug vollzog er einen radikalen Gesinnungswechsel. Er wurde ein scharfer Antimodernist und stellte seine Feder während des Ersten Weltkrieges in den Dienst der deutschen Kriegspublizistik. Das rauschhafte Erlebnis der Volksgemeinschaft der ersten Kriegsmonate hat ihn auch nach dem Zusammenbruch von 1918 nicht mehr losgelassen. Von da an und bis weit in die Zwischenkriegszeit bekämpfte er unerbittlich die Ideen Friedrich Wilhelm Foersters (1869–1966), des meistgelesenen pädagogischen Autors nach Rousseau im Jahrzehnt nach dem Ersten Weltkrieg. Foerster verstand sich als Brückenbauer zwischen der christlichen und der profanen Welt und versuchte, Menschen, die dem Christentum entfremdet waren oder ihm feindselig gegenüberstanden, dessen Grundwahrheiten nahezubringen. Er wehrte sich entschieden und beschuldigte Kiefl zu Recht der kritiklosen und kopflosen Anhängerschaft an Ludendorff und Tirpitz und warf ihm vor, dem deutschen Volk die ganze Welt auf den Hals gehetzt und den furchtbaren Zusammenbruch mitverschuldet zu haben. Kiefl brachte es zustande, dass Foerster durch die masslosen Angriffe aus Regensburg diskreditiert wurde und in Vergessenheit geriet.

Judith Schepers Aufsatz «Kuriale Interpretation des Antimodernisteneides» zeigt deutlich, dass der durch das *Motu proprio* «*Sacrorum Antistitum*» eingeführte Antimodernisteneid als Schlussstein des antimodernistischen Programms zu verstehen ist. Im «*Sanctum Officium*» wurde lange um die Redaktion der Eidesformel gerungen. Es gelang, den Eid



vom Verpflichtungsgrad eines Glaubensbekenntnisses zu befreien und ihn lediglich als Glaubensverpflichtung zu deklarieren. Der Eid musste von den Klerikern bis 1967 geleistet werden.

Klaus Unterberger beschäftigt sich in seinem Beitrag mit Umberto Benigni (1862–1934) und dessen politischen Überlegungen. Benigni spielte unter dem Pontifikat Pius' X. eine höchst zweifelhafte Rolle. Sein «Sodalitium Pianum» war ein Spionagenetz zur Bekämpfung des Modernismus, das mit Billigung oberster vatikanischer Stellen arbeitete. Unter Benedikt XV. (1914–1922) verlor Benigni an Einfluss. Die Oktoberrevolution 1917 in Russland überraschte und erschreckte ihn. Er glaubte an eine freimaurerisch-jüdische Weltverschwörung und sah im Faschismus ein Gegengewicht gegen den Kommunismus und Mussolini als «neuen Konstantin, der der Kirche geschenkt worden ist».

Otto Weiss stellt in seinem Aufsatz Pater Thomas Esser OP (1850–1926) vor, den letzten Sekretär der Indexkongregation. Sein Einfluss auf das Pontifikat Pius' X. dürfte beträchtlich gewesen sein. Esser stammt aus Aachen. Er studierte Theologie in Bonn und Würzburg. Prägend für ihn waren seine Kulturkampfserlebnisse, die ihn zu mehrmaligen Geld- und Gefängnisstrafen führten. In Rom beendete er seine Studien und trat anschließend in die österreichische Dominikanerprovinz ein. Bald wurde er Professor für Kirchenrecht und Exegese in Wien. Nach einem kurzen Gastspiel in Holland und Irland kam er an die 1889 in Freiburg gegründete Universität, wo er von 1891 bis 1885 lehrte. Nach einer kurzen Professur für Kirchenrecht an der römischen Thomasakademie wurde er 1900 zum Sekretär der Indexkongregation ernannt. In diesem Amte verblieb er bis zu deren Auflösung. Esser war ein Gegner Schells, und er mischte sich in die Modernismus-Wirren um das Hochland ein. Als Benedikt XV. die Indexkongregation 1917 auflöste, war Essers Zeit vorbei, und er schied aus der grossen Kirchenpolitik aus. Sein Tod erfolgte 1926.

Diese paar Auszüge aus dem reichen Strauss von Beiträgen (weitere Aufsätze befassen sich mit so unterschiedlichen Persönlichkeiten wie Père Marie-Joseph Lagrange, Henri Bremond, George Tyrell, Alfred Loisy, Antonio Fogazzaro, Ernesto Buonaiuti, Giovanni Gennocchi, Giuseppe de Luca, Louis Duchêsne und Gaetano de Lai) weisen auf die schmerzlichen Vorgänge um die Modernismus-Auseinandersetzungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts hin, die die Kirche erschütterten und einen dunklen Schatten auf das Pontifikat Pius' X. werfen.

Meggen/Luzern

Alois Steiner

**Erwin Gatz (Hg.),** *Die katholische Kirche in Deutschland im 20. Jahrhundert*, Freiburg, Herder, 2009, 227 S., 2 Karten.

Der Autor, der sich in den letzten Jahrzehnten ausführlich mit der Geschichte der Bistümer in den deutschsprachigen Ländern, dem Bischofslexikon, sowie mit der Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts (8 Bände 1991–2008) befasst hatte, wagt sich an eine kurze Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands im 20. Jahrhundert heran.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab es über 11'600 Pfarreien oder provisorische Vikarien. Die Katholiken zählten 17,7 Millionen Mitglieder (35,8% der Reichsbevölkerung). Im besonderen galt es, die Seelsorge in der Diaspora voranzutreiben, unterstützt vom 1850 gegründeten «Bonifatiusverein». Die liturgische Bewegung hatte die Pfarreien noch nicht erreicht. Die Volksschulen waren in den katholischen Gebieten konfessionell geführt. Das im 19. Jahrhundert errichtete Vereinswesen blühte auf. Es besass im Volksverein für das katholische Deutschland einen kraftvollen Mittelpunkt (1914: 805'000 Mitglieder). Im Görresverein, 1876 im Kulturkampf gegründet, verfügten die katholischen Gelehrten über eine Not- und Verteidigungsgemeinschaft. Sie gaben Zeitschriften heraus,

schufen das berühmt gewordene Staatslexikon und gründeten 1888 das Römische und 1908 das Jerusalem Institut. Die Caritas blühte auf, nicht zuletzt dank den sozialkaritativen weiblichen Ordensgemeinschaften.

Zwischen Deutschland und Rom gab es intensive Kontakte über die Münchner Nuntiaturn und die auch während des Kulturkampfes nie suspendierte Bayerische Gesandtschaft beim Heiligen Stuhl. Einflussreiche Persönlichkeiten wirkten an wichtigen vatikanischen Ämtern (Franz Ehrle SJ, Heinrich Deniflé OP, Thomas Esser OP).

Auf dem politischen Feld wirkte die gut in der katholischen Bevölkerung verankerte Zentrumspar tei unter Führung von Ludwig Winthorst. Nach dessen Tode (1891) wandte sich das Zentrum von der Opposition ab und trug die Politik des Kaiserreiches mit. Bedeutenden Einfluss entfaltete die katholische Presse und über nationale Bedeutung gewannen die katholischen Verlage Bachem (Köln), Schöningh (Paderborn), Herder (Freiburg i.Br.), Pustet (Regensburg) etc. Flaggschiff war Herder mit der Herausgabe bedeutender Lexika (Lexikon für Theologie und Kirche, das Staatslexikon) und mit der Herausgabe von Ludwig von Pastors «Geschichte der Päpste», sowie mit der vom Beuron er Benediktiner Anselm Schott geschaffenen «Volksausgabe» des Messbuches. Integralismus, Modernismus sowie der Literatur- und der Gewerkschaftsstreit sorgten für Unruhe um die Jahrhundertwende.

Die Kriegsjahre 1914/18 brachten schmerzliche Spannungen zwischen dem deutschen und dem französischen Katholizismus. Durch die Revolution vom November 1918 erfolgte ein Umdenken der zutiefst mit der Monarchie verbundenen Katholiken in die ungewohnte Form der Weimarer Republik. In den Zwanziger Jahren spielte Eugenio Pacelli, zuerst als Nuntius in München, dann ab 1925 in Berlin, eine starke Rolle. Die Weimarer Verfassung gewährte den Kirchen eine deutliche Besserstellung. Zu den grossen Aufbrüchen in der Zwischenkriegszeit gehörte die Liturgische Bewegung in enger Verbindung mit der Jugendbewegung. In diesen Jahren erfolgten erste ökumenische Sondierungen.

Einen gewaltsamen Einbruch bildete die Zeit der Nazi-Herrschaft ab 1933, die die katholischen Einrichtungen des Vereinswesens und des Zentrums gewaltlos ausschaltete, ein für weite Kreise unerklärlicher Vorgang. Das Konkordat war nur ein schwacher Ersatz, da sich die Nazis nicht an die Konkordatsbestimmungen hielten. 1937 kam es zum offenen Konflikt, als Pius XI. die Kirchenpolitik des Dritten Reiches anprangerte. Mehr als 12'000 Geistliche gerieten mit dem Regime in Konflikt. Ohne brutale Verfolgung war die Unterwerfung der Kirchen nicht zu erreichen, so dass sich Hitler entschloss, «die Auseinandersetzung mit der Klerisei auf die Zeit nach dem Krieg aufzusparen». Der organisierte Mord an Altersschwachen und Geisteskranken erregte die Öffentlichkeit (Bischof von Galen). Die Judenverfolgungen konnten nur diskret angeprangert werden, um das Leben der Verfolgten nicht noch mehr zu gefährden. Im katholischen Volk war eine weitgehende Resistenz gegen die nationalsozialistische Weltanschauung und ihren Totalitätsanspruch festzustellen.

Nach der bedingungslosen Kapitulation vom 8. Mai 1945 waren die Kirchen die einzigen intakten Grossorganisationen in Deutschland, da der deutsche Staat aufgehört hatte zu existieren. Von den Besatzungsmächten wurde gerade die katholische Kirche als glaubwürdige Instanz angesehen. Die Bischöfe drängten auf Rückkehr zu rechtsstaatlichen Verhältnissen, auf die Wiedererrichtung katholischer Volksschulen, auf gerechte, aber differenzierte Bestrafung der Schuldigen, auf Massnahmen gegen die Hungersnot und auf die Rückgabe der vom NS-Regime enteigneten kirchlichen Gebäude. Ab 1946 floss beträchtliche karitative Hilfe aus zahlreichen Ländern nach Deutschland. Ein gewaltiges Problem war die Eingliederung der vielen Vertriebenen aus dem Osten. Ein riesiger Flüchtlingsstrom brachte eine zuvor unbekannte Konfessionsvermischung. Bald funktionierte ein

dichtes Netz neuer Seelsorge- und Gottesdienststationen. 1950 wurde in allen Bundesländern anstelle der üblichen Ortskirchensteuer eine Diözesankirchensteuer eingeführt. Das bewirkte eine Verstärkung der Diözesanleitung. Als neue parteipolitische Option entstand nach 1945 die CDU/CSU als offene, aber christlich orientierte Partei. Am Kriegsende sah sich die Kirche auf Seiten der Opfer. Bald aber erhoben sich Stimmen, die eine Mitschuld der Kirche am Nazi-Geschehen zu erkennen glaubten.

Nach dem Krieg gab es Bemühungen um eine neue Gestalt kirchlicher Laienarbeit. Die Wiederherstellung der Verbandsstruktur aus der Zeit vor 1933 wurde abgelehnt; es sollte ein Neuaufbau in Anlehnung an die Diözesanstrukturen und Ortsgemeinden unter bischöflicher Leitung erfolgen. Die deutschen Katholiken waren in der Nachkriegszeit aus ihrer traditionellen Minderheitsstellung herausgetreten: die Mehrheit sah ihre politische Heimat in der CDU/CSU, was durch die Bundestagswahlen von 1953 und 1957 bestätigt wurde.

1958 erfolgte mit dem Tode Pius' XII. und der Wahl von Angelo Roncalli zum Papst (Johannes XXIII.) ein tiefer Einschnitt in der katholischen Kirche. Die Ankündigung eines ökumenischen Konzils sorgte für beträchtliches Aufsehen. Die deutschen Bischöfe spielten auf dem Konzil 1962–1965 eine bedeutende Rolle, so Frings (Köln), Döpfner (München), Höffner (Münster) oder Volk (Mainz). Mitten in die Konzilszeit hinein platzte die Aufführung des Schauspiels «Der Stellvertreter» von Rudolf Hochhuth, das Pius' XII. angebliches «Schweigen» anprangerte. Hochhuth schob gleichsam die Schuld der nationalsozialistischen Judenverfolgung auf den «schweigenden» Papst ab. Viele Katholiken liessen sich dadurch in eine nicht mehr abreissende Kirchenkritik hineinziehen. Allerdings gab es auch positive Zeichen: Die 1962 bei der Katholischen Akademie in Bayern (ab 1967 in Bonn) gegründete «Kommission für Zeitgeschichte» begann ihre Forschungsarbeit über den deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Bis 2007 wurden über 150 Quellenbände und Monographien veröffentlicht.

Während des Konzils sorgte der Briefwechsel zwischen dem polnischen und dem deutschen Episkopat für eine versöhnliche Note im heissen Problem der deutsch-polnischen Grenze und der deutsch-polnischen Aussöhnung. Die westdeutsche katholische Öffentlichkeit stand damals stark unter dem Druck der Vertriebenenverbände. Erst die Ostverträge mit der völkerrechtlichen Anerkennung der Oder-Neisse-Grenze 1972 brachte eine für die polnische Seite zufriedenstellende Regelung.

In Deutschland bildete sich ab 1967 eine starke Opposition mit radikalen Forderungen und utopischen Demokratisierungsvorstellungen, zugleich ein starker Widerspruch gegen die Enzyklika «*Humanae Vitae*». Die Forderung nach Freigabe der Priesterehe und der Zulassung von Frauen zum geistlichen Amt blieben seither Dauerthemen. Das Zweite Vatikanum in Verbindung mit dem gesellschaftlichen Umbruch der späten Sechzigerjahre löste eine Epoche kritischer Selbstbefragung aus. Breite Schichten errangen damals einen ungeahnten materiellen Aufstieg. Daneben erfolgte eine allgemeine Motorisierung mit neuen Urlaubsmöglichkeiten. Der Sozialstaat ermöglichte eine zuvor unbekannte Unabhängigkeit von den Bindungen an Familie, Nachbarschaft und Wertegemeinschaft. Die Anhebung des Bildungsniveaus und die Einführung des Fernsehens verstärkten die Erosion des katholischen Milieus. Die Folgen waren schwerwiegend: Reduzierung des Gottesdienstbesuchs, schwere Einbrüche bei Priester- und Ordensberufungen, häufige Amtsniederlegungen und Ordensaustritte, ferner ein Rückgang der Eheschliessungen und gleichzeitige Zunahme nichtehelicher Lebensgemeinschaften.

Als Johannes Paul II. 1988 vor den Teilnehmern eines Kongresses von Moraltheologen auf die Einhaltung von «*Humanae Vitae*» pochte, kam es zu einem Protest von 163 deutschsprachigen Theologieprofessoren in der sog. «Kölner Erklärung». Nach dem Fall der Berliner Mauer (9. November 1989) beruhigte sich die Situation. Am Ende des 20. Jahrhunderts stellte sich die kirchliche Lage in der Bundesrepublik zwiespältig dar. Die

seinerzeit herbeigewünschte Liturgiereform vermochte die Massen nicht zu binden. Heftige Diskussionen gab es infolge des Wandels des Gemeindeverständnisses, die zur Rollensicherheit bei Priestern und jenen Laien führte, die wegen des Priestermangels Aufgaben übernommen hatten, die ihnen offiziell nicht zustanden. Konflikte entstanden auch um die Mitwirkung kirchlicher Beratungsstellen bei Schwangerschaftskonflikten. Die Gründung von Donum Vitae stellte für viele Katholiken mit Berufung auf ihr Gewissen einen offenen Widerspruch zum Entscheid des kirchlichen Lehramtes dar.

Der vorliegende Band ist eine Meisterleistung des Autors, bringt er doch auf gut 200 Seiten das Kunststück fertig, ein überquellendes Jahrhundert knapp und übersichtlich darzustellen.

Meggen/Luzern

Alois Steiner

**Norbert Trippen**, *Joseph Kardinal Höffner 1906–1987, Bd I.: Lebensweg und Wirken als christlicher Sozialwissenschaftler bis 1962* (=Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B: Forschungen Bd. 115), Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2009, 352 S. und 25 Ill.

Nach der Veröffentlichung seiner zweibändigen Biographie über Josef Kardinal Frings (1887–1978) beschäftigt sich Norbert Trippen nun mit einer zweibändigen Arbeit über dessen Nachfolger Joseph Kardinal Höffner, der Frings 1969 als Erzbischof von Köln ablöste. Der erste Band liegt nunmehr vor.

Höffner geht als bedeutender christlicher Sozialwissenschaftler in die Geschichte ein. Er wurde 1906 in Horhausen, einem katholischen Pfarrdorf im Westerwald, in eine einfache, kinderreiche Bauernfamilie hineingeboren. Nach dem frühen Tod seiner Mutter schlug der Ortspfarrer dem Vater vor, den begabten Jungen studieren zu lassen. In Montabaur und Trier besuchte er das Gymnasium. Ein überdurchschnittliches Bildungsinteresse und ein unglaublicher Fleiss beflügelten den Jungen, der 1926 das Abitur machte. Nach einem Semester Theologie in Trier durfte er seine Studien am Germanikum und an der Gregoriana in Rom fortsetzen, wo er sieben Jahre verweilte und sie mit dem philosophischen und theologischen Doktorat und mit der Priesterweihe abschloss.

Die ersten Seelsorgejahre verbrachte er in der Stadt Saarbrücken. Anschliessend konnte er weitere Studien in Freiburg i. Br. in Angriff nehmen, da die damaligen Unterrichtsbehörden eine römische theologische Dissertation als nicht ausreichend für eine Habilitation erachteten. Bereits 1937 hatte er seine zweite theologische Dissertation eingereicht. Daneben widmete er sich dem Studium der Staatswissenschaften, die er mit dem Diplom-Volkswirt und 1940 mit dem Dr.rer.pol. abschloss. 1944 erfolgte seine theologische Habilitation für das Fach Moralthologie.

1945 erhielt Höffner den Ruf als Professor für Pastoraltheologie am Priesterseminar in Trier. Dort musste er diverse Fächer unterrichten, für die er keine wissenschaftlichen Qualifikationen besass. In seinem eigentlichen Fachgebiet, der christlichen Gesellschaftslehre, konnte er bloss einige fakultative Stunden unterrichten. Diese unbefriedigende Situation bewog die Universität Münster, den vorzüglich ausgewiesenen Theologen und Volkswirtschaftler als Professor für christliche Sozialwissenschaften zu berufen. In einem lange dauernden Seilziehen mit dem Trierer Bischof Bornewasser gelang es, Höffner für Münster zu gewinnen, wo er eine elfjährige herausragende Wirksamkeit entfaltete. Es war die Zeit des Aufbaus der jungen Bundesrepublik. Höffner wurde der Begründer des «Instituts für christliche Sozialwissenschaften» in Münster; er arbeitete eng mit dem Bund katholischer Unternehmer (BKU) und mit der «Katholischen sozialwissenschaftlichen Zentralstelle» in Mönchengladbach zusammen. In der geistlichen Führungsschicht bei den



christlichen Kirchen gab es nur wenige Persönlichkeiten, die neben ihrer theologischen auch eine wirtschaftliche und sozialpolitische Kompetenz einbringen konnten. Höffner war ein solcher Ausnahme- und Glücksfall. Die Bundesministerien für Arbeit, Familienfragen und für Wohnungsbau zogen den klugen und engagierten Professor Höffner als Berater immer wieder bei. Sein Einsatz für den Schutz des Sonntags im Kampf gegen die «gleitende Arbeitswoche» war bemerkenswert. Schliesslich gelang es, mit Hilfe der Gewerkschaften, den Sonntag vor der gänzlichen Einebnung als Arbeitstag zu bewahren.

Joseph Höffners Vermächtnis ist seine klassisch gewordene «Christliche Gesellschaftslehre», die bis 1983 in acht Auflagen und in sechs fremdsprachlichen Übersetzungen erschienen ist. 1997 gab Lothar Roos eine mit den jüngsten päpstlichen Sozialzyklen ergänzte Ausgabe heraus.

Die Ernennung von Joseph Höffner 1962 zum Bischof von Münster und 1969 zum Erzbischof und Kardinal von Köln setzte einen deutlichen Einschnitt in sein Leben. Die Schilderung dieses Wirkens ist dem II. Band vorbehalten.

Meggen/Luzern

Alois Steiner

**Benjamin Ziemann**, *Katholische Kirche und Sozialwissenschaften 1945–1975* (=Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 175), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, 396 S.

Das 20. Jahrhundert ist überzeugend als Zeitalter einer «Verwissenschaftlichung des Sozialen» (Lutz Raphael) gedeutet worden, in dem reflexiv erzeugtes Wissen und akademisch geschulte Expertenkulturen massgeblich Einfluss auf die Steuerung komplexer sozialer Organisationen gewannen. In seiner Habilitationsschrift greift Benjamin Ziemann dies auf und fragt nach der Verbindung von Säkularisierung und Verwissenschaftlichung in katholischer Kirche und Katholizismus nach 1945. Grundlegend ist dafür das Festhalten am umstrittenen Säkularisierungsbegriff. Säkularisierung ist im Sinne Niklas Luhmanns Folge der funktionalen Differenzierung und der Individualisierung moderner Gesellschaften. Religion ist nicht mehr das alles überragende oder integrierende Prinzip, sondern ein Teilsystem neben anderen wie Politik, Wirtschaft, Medien, Wissenschaft und Erziehung. Aus Sicht von Religion erscheinen die anderen Teilsysteme als areligiös oder «verweltlicht». Zugleich wird Religion zunehmend zur Privatsache, ihre Vorgefundenheit und Vorgegebenheit werden tendenziell relativiert. Global gesehen konnte die Reaktion von Religion und Kirche auf Differenzierung und Individualisierung entweder nach dem Muster einer die Alltäglichkeit des Glaubens vervielfältigenden Zivilreligion oder einer die Moderne ablehnenden, integralistischen Fundamentalopposition geschehen. Bekanntlich dominierte im katholischen Fall in etwa bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts das letztgenannte Muster, wobei der relative Erfolg auf einer gewissen Anpassungsfähigkeit an moderne Mittel und Wege beruhte. Dazu gehörte auch, zwar spät, aber dennoch, die Adaptation empirisch-sozialwissenschaftlicher Methoden zwischen 1945 und 1975. Erst durch sie, so der Autor, sei es möglich gewesen funktionale Differenzierung und Individualisierung in ihren Folgen für Religion und Kirche angemessen zu beobachten und nach Antworten zu suchen.

Wie dies aussah und welche Folgen daraus resultierten wird in sechs Kapiteln im Detail untersucht. Kapitel 1 widmet sich der kirchlichen Statistik, die zu Anfang des 20. Jahrhunderts mit der Errichtung der Kölner Zentralstelle eine über Jahrzehnte einzigartige Institutionalisierung erfuhr. Diese Form der Selbstbeobachtung entsprach der für den Milieukatholizismus typischen Verknüpfung von Rechtgläubigkeit und – quantifizierbarem – Handeln. Von Anbeginn gab es allerdings Zweifel an der Validität der Datenerhebung, die 1977 zur stillschweigenden Einstellung der Erhebung der Zahl der Osterkommunionen

fürten. Aus Perspektive der kirchlichen Statistik erlebte das Milieu nach 1945 einen beachtlichen Aufschwung, erodierte dann aber seit den 1950er Jahren insgesamt stetig. Die zahlenmässige Entwicklung führte jedoch zunächst nicht zu einer generellen Umorientierung der pastoralen Praxis. Noch wurde bis heute der Blick auf die Zahlen in seiner Bedeutung nivelliert. Die statistischen Befunde erhöhten den Bedarf nach einem differenzierteren Wissen über soziale Kontexte. In Übernahme französischer religionssoziologischer Ansätze beschäftigte sich die Soziographie (Kapitel 2) mit der Frage, warum sich welche Katholiken vom rechten Handeln verabschiedeten. Soziographische Verfahren wurden seit den 1950er Jahren in verschiedenen Diözesen von einzelnen interessierten Klerikern und sodann von neugegründeten Instituten durchgeführt. Inspiriert von der Missionsbewegung war es Ziel, die sogenannten Abständigen wiederzugewinnen. Die Soziographie zeigte erstmals sozialwissenschaftlich systematisch, dass sich soziale Umweltfaktoren, allen voran die Zugehörigkeit zur modernen Erwerbsarbeitswelt, unmittelbar auf das rechte Handeln und die Kirchenzugehörigkeit auswirkten. Obwohl die Soziographie die ihr zugeschriebene Aufgabe nicht erfüllte, veränderte diese sozialwissenschaftliche Herangehensweise die Selbstbeschreibung der Kirche doch dauerhaft. Ende der 1960er Jahre war der soziographische Blick für Kleriker und interessierte Laien zum Gemeingut geworden.

Das Zweite Vatikanische Konzil (1961–1965) sanktionierte eine Öffnung der katholischen Kirche hin zur modernen, säkularen Welt und eine Redefinition der Rolle der Laien. Der Paradigmenwechsel begünstigte sozialwissenschaftliche Herangehensweisen, die nach individuellen Einstellungen und Motiven fragten (Kapitel 3). Die aus den USA stammende, nach 1945 in Deutschland eingeführte Umfrageforschung wurde allerdings zunächst mit erheblicher Skepsis betrachtet, die nicht zuletzt durch den Kinsey-Report verursacht wurde. Ein differenziertes Wissen über den jeweiligen Stand der öffentlichen Meinung im allgemeinen wie die der Katholiken im besonderen entsprach seit den 1960er Jahren jedoch verschiedenen Bedürfnissen. Zum einen scheint von der Kirchenführung durchaus die Bedeutung solchen Wissens als Instrument für die Ausübung von Leitungsfunktionen erkannt worden zu sein. Zum anderen konnte die Befragung der Einzelnen dem Verlangen nach Demokratie in der Kirche Rechnung tragen. Höhepunkt war hier die in Vorbereitung der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer (1971–1975) durchgeführte Umfrage unter allen Katholiken Deutschlands. Inhaltlich flossen die 4,4 Millionen Rückantwortbögen kaum in den Verlauf der Synode ein. Dennoch trug die Demoskopie zur Entschärfung der massiven innerkirchlichen Auseinandersetzungen in den turbulenten Jahren zwischen 1966 und 1972 bei. In der Moderne verläuft ein Grossteil aller sozietären Kommunikation im Kontext von Organisationen. In Kapitel 4 wird beschrieben, wie die Rollen- und Organisationssoziologie seit Mitte der 1960er Jahre adaptiert wurde mit dem Ziel, die Organisation Kirche sachorientierter, wandlungsfähiger und effizienter zu gestalten. Dabei handelte es sich um einen Ansatz «von oben», ähnlich etwa dem Bemühen ein Unternehmen neu zu gestalten. Ein umfassender Versuch zur Neuordnung von Bistumsstrukturen schien angesichts vergeblicher Versuche zur Lösung der Berufskrise der Priester unumgänglich. Vor allem im Bistum Münster wurde auf Basis organisationssoziologisch informierter Überlegungen ein Plan entwickelt, der unter anderem die Einrichtung von Grosspfarreien mit bis zu 100'000 Katholiken vorsah. Die Diskussion des Plans in den Gemeinden bzw. deren Pfarrkomitees zeigte jedoch zum einen, dass der Ansatz am Bedürfnis nach lokaler Beheimatung von Individuen vorbeiging. Zum anderen wurde bezweifelt, ob Kirche eine Organisation wie andere auch sei. Vieles konnte in der ursprünglich avisierten Form nicht umgesetzt werden, dauerhaft erhalten blieb etwa der Einsatz von akademisch ausgebildeten Laien in der Seelsorge neben den Priestern und die Errichtung von Pfarrverbänden.

Die in Kapitel 5 geschilderte Rezeption und der Einfluss von humanwissenschaftlichen Konzepten in der Kirche gehen über den sozialwissenschaftlichen Kontext hinaus. Sie markieren jedoch am deutlichsten die Entstehung einer anderen Form von Kirche und Katholizismus. Vor allem in den 1970er Jahren flossen zuvor abgelehnte bzw. höchst umstrittene psychologische, psychotherapeutische und gruppenspezifische Methoden in die pastorale Praxis ein. Deutlich wird dies insbesondere bei neuen Konzepten zur Seelenführung der Gläubigen. Auch der innerkirchliche Dialog veränderte sich nachhaltig durch einen egalitären und kooperativen Umgangston. Für die Pastoral war entscheidend, dass es der Kirche gelang, den Einzelnen in seiner Ganzheit und nicht nur in einer bestimmten Funktion (z.B. als Arbeitnehmer) anzusprechen. Gerade jene psychologischen Einsichten und Therapiemodelle, die auf den «ganzen» Menschen in seiner psycho-physischen und sozialen Existenz gerichtet waren, stellen für die kirchliche Seelsorge seit den 1970er-Jahren ein Repertoire dar, das den kirchlichen Heilsanbietern ermöglichte, jenseits traditioneller Rhetorik den modernen Menschen anzusprechen und ihm seelische Entlastung zu gewähren – ein Angebot, das sich bis heute gegenüber anderen Therapieformen auf dem Markt der modernen Subjektivierungstechniken halten konnte. Kapitel 6 richtet den Blick auf «einige Konstellationen der kontroversen Semantik [...], mit der die Wirkungen vor allem der Soziologie auf die Kirche in der Zeit von ca. 1965 bis 1975 beschrieben worden sind» (319). Angesprochen werden etwa die öffentlich wirksam werdende Sprachgewalt von Theologen, die sich teils gegen die Vorgaben der Bischöfe richtete, und die besondere Rolle der Pastoraltheologie nach dem Konzil. Es geht aber auch um die Politisierung der Soziologie und deren Rückwirkungen auf die katholische Soziallehre und um daraus resultierende Konflikte in Universitäten oder um Auseinandersetzungen zwischen Soziologen und Amtskirche.

Die dicht geschriebene Studie Ziemanns lohnt die Anstrengung der Lektüre. Denn es lässt sich in der Tat schlüssig verfolgen, «wie und vor allem mit welchen Folgen sozialwissenschaftliche Kategorien, Erhebungspraktiken und Reformvorschläge in die routinemässigen Praktiken kirchlichen Handelns vordrangen und damit das «Soziale» veränderten» (13). In welchen Formen kirchlich-katholisches Denken und Leben thematisiert werden konnte und wurde, veränderte sich deutlich. Die noch in den 1950er Jahren mit ihren Sprachangeboten dominierende traditionale Pastoral wurde in den Hintergrund gedrängt. Von den importierten Neuansätzen als bleibend und in einem gewissen Sinne als erfolgreich wirksam erwies sich die Entwicklung einer den «ganzen Menschen» ansprechenden Seelsorge. Damit wurde sowohl einem Bedürfnis des Menschen in der differenzierten und individualisierten Gesellschaft entsprochen als auch dem kirchlich-religiösen Totalitätsanspruch Rechnung getragen. Zweifelsohne ist dies auch für eine allgemeine Gesellschaftsgeschichte nicht nur der Bundesrepublik Deutschland von Bedeutung. Besonders hervorzuheben ist hier jedoch, dass die Tendenz der Milieuforschung, die Jahre nach 1945 vor allem unter dem Aspekt des «Abschieds» (Wilhelm Damberg) wahrzunehmen, um einen Ansatz erweitert wird, der das kirchlich-religiöse Leben bis heute besser verstehbar und beschreibbar macht. Vor allem aber sollte das Buch der jüngsten, bedauerlichen Tendenz in Teilen der bundesdeutschen Kirchengeschichtsschreibung zu einer eher positivistischen Herangehensweise entgegenwirken.

Münster

Thomas Schulte-Umberg

**Helke Stadtland (Hg.),** *«Friede auf Erden». Religiöse Semantiken und Konzepte des Friedens im 20. Jahrhundert* (=Frieden und Krieg. Beiträge zur historischen Friedensforschung Bd. 12), Essen, Klartext-Verlag, 2009, 306 Seiten.

Der Zusammenhang von Religion und Gewalt hat seit 9/11 eine enorme wissenschaftliche Aufmerksamkeit gefunden. Zahlreiche Veröffentlichungen zeugen in der Zwischenzeit von dem grossen Interesse an diesem Thema. Der vorliegende Band erweitert die Thematik, indem er Religion nicht nur auf Krieg und Gewalt, sondern auch auf Friedenskonzepte hin untersucht. Er ist aus einer Tagung des Arbeitskreises «Historische Friedensforschung» zur «Religiösen Semantik des Friedens. Diskurse und Netzwerke im 20. Jahrhundert» im November 2006 entstanden. Die Herausgeberin Helke Stadtland (Bochum) führt in ihrem einleitenden programmatischen Aufsatz aus, dass religiöse Friedenssemantiken eine Beziehung zwischen dem religiösen und dem nichtreligiösen Feld herstellen. Beide Felder sind historisch und konfessionell unterschiedlich stark gegeneinander abgegrenzt. Gleichsam in einer Gegenprobe zu den Arbeiten über Religion und Gewalt untersucht dieser Band den Einfluss religiöser Friedenssemantiken auf Friedensbewegungen in einem weiten Sinn. Bisher wurden die Friedensbewegungen zumeist unter säkularen Vorzeichen untersucht. Religion tauchte nur in einzelnen Organisationen oder persönlichen Biographien, nicht aber als struktureller Faktor auch in nichtreligiösen Organisationen auf. Um den Einfluss der Religion gleichsam im Rücken der säkularen Friedensbewegungen zu untersuchen, bieten sich die religiöse Semantik und die Begriffsgeschichte an.

Die Gliederung dieses Bandes ist chronologisch. Im Zeitalter der Weltkriege (II) sind die Beiträge von Jörg Seiler über die marianische Semantik, von Marie-Emmanuelle Reytier über die Weimarer Katholikentage, von Alf Christophersen über die Weimarer Lutherrenaissance, von Till Kössler über den spanischen Katholizismus im Bürgerkrieg und von Christian Scharnefsky über Formen und Begründungen der Kriegsdienstverweigerung angesiedelt. Im zeitlichen Rahmen des Kalten Krieges (III) argumentieren Janosch Steuer und Jürgen Mittag über die Bundespräsidenten und Bundeskanzler der SPD, Holger Nehring über den Atomwaffenprotest in Westdeutschland und Grossbritannien, Anke Silomon über die kirchliche Friedensbewegung der DDR, Katharina Kunter über den ökumenischen Rat der Kirchen und Ulrich Wenner über die «Initiative Kirche von unten». Dem vorangestellt ist der besonders anregende Überblick des Bochumer Religionswissenschaftlers Volkhard Krech über die nachfolgenden Beiträge, die er systematisch diskutiert und damit die Einheit des Bandes verdeutlicht. Er lehnt die Zuordnung von Krieg und Frieden zu bestimmten Religionen ab, womit er sich erkennbar von den Thesen Jan Assmanns absetzt. Alle Religionen enthalten sowohl gewalt- als auch friedensproduktive Potentiale, die semantisch gespeichert sind. Gewalt schüren die Vorstellung des apokalyptischen Endkampfes zwischen Gut und Böse in bestimmten Strömungen des Judentums, des Christentums und des Islams und das Kampfetos in der Krishna-Tradition, den germanischen Religionen oder im Islam. Friedensproduktiv sind dagegen das Ahimsa-Prinzip im Hinduismus, Buddhismus und Jainismus, die Gewaltfreiheit Laotses und die Friedensutopie der Hebräischen Bibel und der Bergpredigt. «Religiöse Semantik birgt sowohl friedens- als auch gewaltfördernde Potentiale.» (59)

Für die Friedens- und Gewaltproduktivität ist das spezifische Verhältnis der Religion zur Politik entscheidend. Religion kann Politik sowohl legitimieren als auch delegitimieren. Beides kann sowohl Militanz als auch Friedensbereitschaft fördern. Weiterführend für die Forschung könnte in diesem Band die vierfache Unterscheidung sein, die Krech für das Verhältnis religiöser und politischer Kommunikation einführt. Neben der genuinen religiösen und von der Politik getrennten Kommunikation gibt es – zweitens – Interferenzen zwischen dem religiösen und dem politischen Feld. Religiöse Semantik kann sich auf politische Sachverhalte, politische Kommunikation auf religiöse Sachverhalte beziehen. Die dritte Form ist die Polykontextualität. Eine Situation wird von religiösen und politi-



schen Kontexten zugleich bestimmt. Der Kontext bestimmt, welche Eigenlogik die bestimmende ist. Gustav Heinemann interpretierte noch seine persönlichen Entscheidungen in der Politik religiös (Detlef Bald). Viertens gibt es – was bisher am bekanntesten sein dürfte – die Sakralisierung der Politik. Politische Kontexte laden sich mit religiösen Semantiken auf, ohne deswegen religiös zu werden. Krech wendet sich damit von der Begrifflichkeit der «politischen Religionen» ab, die auf Eric Voegelin zurückgeht. Sowohl die Forschung zur religiösen Semantik als auch die Friedensforschung erhält durch diesen Band wichtige inhaltliche und methodische Anregungen.

Freiburg/Schweiz

Siegfried Weichlein

**Hanspeter Oswald, *Pius XII. Der letzte Stellvertreter. Der Papst, der Kirche und Gesellschaft spaltet*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2008, 288 Seiten.**

Zum Gedenken an den 50. Todestag des am 9. Oktober 1958 verstorbenen Pius XII. legt der Journalist Hanspeter Oswald eine umfassende Papstbiografie vor. Der Untertitel verweist auf Rolf Hochhuths Drama «Der Stellvertreter», welches 1963 eine heftige Kontroverse um die Haltung des zwölften Pius gegenüber dem Holocaust auslöste, die seither nicht mehr verstummt ist. Zahlreiche Publikationen in anklagender oder apologetischer Absicht sind inzwischen erschienen, ohne dass sich das Verdikt der einen oder anderen Seite seit den 1960er Jahren mit neuem überzeugendem Quellenmaterial hätte untermauern lassen. Auch die zwischen 1964 und 1981 veröffentlichte zwölfbändige Publikation der «Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre Mondiale» hat keine schlüssigen Erklärungen für das oft kritisierte Verhalten des Papstes gegenüber dem Nationalsozialismus, insbesondere in Bezug auf die Shoa, liefern können. Ob es die noch anstehende Freigabe der Dokumente aus dem Pontifikat Pius XII. vermag, darf zumindest bezweifelt werden.

Auch Oswalds Werk will einen Beitrag zur Debatte leisten. Es wird versprochen, der Autor vermöge «aufgrund neuester Akteneinsicht im Vatikan» zahlreiche Mysterien und Fragen zum Leben Eugenio Pacellis aufzudecken. In 15 chronologischen Kapiteln breitet der Journalist den Lebensweg Pacellis in einem feuilletonistischen Stil vor den Lesenden aus. Faktenreich wird in den ersten sechs Kapiteln die Zeit vor der Papstwahl nachgezeichnet. Die Jugend des intelligenten, aus einer aristokratischen Römer Familie stammenden Eugenio sowie seine Studienzeit, in welcher er sich weniger theologisch als kirchenrechtlich schulte – Pacelli wurde in kanonischem Recht promoviert – wird lebendig geschildert. Scheinbar unaufhaltsam war die Entscheidung für das Priesteramt und der rasche Aufstieg in die vatikanischen Dienste.

Pius XII. «autoritäres Denken wie sein Kirchenverständnis» (13) erklärt Oswald mit prägenden Erfahrungen in der Kindheit und Jugendzeit sowie mit dem historischen Rahmen, in welchem sich die katholische Kirche seit den Wirren des Risorgimento bewegte. Nachvollziehbar schildert Oswald die Veränderung der Stellung des Vatikans in Italien. Unterstrichen wird der zunehmende Zentralismus des Papsttums, der im Unfehlbarkeitsdogma gipfelte und in Deutschland in den Kulturkampf mündete.

Das Werk zeigt auch, wie Pacelli in jungen Jahren mit dem Antisemitismus in Berührung kam. Einer seiner Erzieher, bekannt für seinen Antisemitismus, habe den Grundschülern den Antijudaismus eingehämmert. Diese Eindrücke hätten den späteren Pontifex ein Leben lang geprägt, konstatiert der Autor. Gleichzeitig relativiert er die Wirkung des «früh gesäten Antisemitismus» (32), indem er aufzeigt, dass Pacelli in der Gymnasialzeit mit einem jüdischen Freund ein Abendessen am Sabbat eingenommen hat. Diesem verhalf er 1938 zur Auswanderung nach Palästina. Auch begegnete Pacelli dem Führer des zionistischen Weltkongresses, Nahum Sokolow, herzlich. «Von Antisemitismus keine Spur»

(56). Dass Oschwald am Ende des Buches dennoch zum Schluss kommt, der Antijudaismus habe zu Pius XII. gehört wie er «systemimmanent nicht vom Christentum zu trennen ist» (281), wirkt nach den vielen apologetischen Belegen nicht ganz schlüssig.

Pacellis Erlebnisse als Nuntius in Deutschland (1917–1929) wirkten in seine Pontifikatszeit hinein. In München und Berlin wurde der päpstliche Botschafter sowohl mit dem Kommunismus als auch mit dem Nationalsozialismus konfrontiert. Pius' XII. prägende Angst vor dem Sozialismus erklärt Oschwald unter anderem mit dem Überfall auf die Nuntiatur während der Wirren der Münchner Räterepublik (1919). Die oft geäußerte Ansicht, Pacelli sei bereit gewesen, den Bolschewismus mit Hilfe der Nationalsozialisten zu bekämpfen, leitet der Autor ebenfalls aus dem Scheitern der diplomatischen Bemühungen mit Russland ab. Bereits die erfolglosen Appelle Benedikts XV. während des Ersten Weltkrieges hätten Pacellis «Verhalten im Zweiten Weltkrieg und gegenüber dem Holocaust vorbestimmt» (48), glaubt Oschwald.

Im Buch werden auch die diplomatischen Erfolge des «Kirchenrechtlers» (280) aufgelistet, die zahlreichen Verträge und Konkordate (mit Serbien, Bayern, Preussen, Baden, Österreich), die unter Pacellis Federführung ausgehandelt wurden, wobei Oschwald es nicht unterlässt, das umstrittene Konkordat mit dem Deutschen Reich von 1933 mit dem Verweis auf die Böckenförde-Buchheim-Kontroverse von 1960/61 kritisch zu beleuchten und aufzuzeigen, wie dieses die weitere Politik des Vatikans gegenüber Hitlerdeutschland beeinflusste. Es ist eine der Stärken des Buches, den kaum zu erschütternden Glauben Pacellis an die Diplomatie zu erhellen. Auch das Profil eines unermüdlichen Lesers und Schreibers – Pacelli hat 41 Enzykliken und 1400 Ansprachen zu verschiedenen Zeitfragen verfasst – wird fassbar.

Gegen Ende des Buches erliegt Oschwald bedauerlicherweise wie viele vor ihm der Versuchung, über das Verhalten des Papstes gegenüber dem Holocaust ein Urteil zu fällen. Statt einer differenzierten Sichtweise folgt der zum Scheitern verurteilte Versuch, das Schweigen zur Judenverfolgung mittels Quellenbelegen aus päpstlichen Verlautbarungen, Reden und Medienberichten zu erklären und zu relativieren. Auf den zwanzig Seiten des Kapitels «Der Schweiger» finden sich kaum eine Äußerung, kaum ein Zitat, kaum ein Zeuge, welche nicht in der Hochhuth-Debatte 1963 ihre Geburtsstunde erlebt hätten. Das Schweigen «um Schlimmeres zu verhindern» (162) wird genauso als Argument angeführt wie das abschreckende Beispiel Hollands, wo ein Protest der Bischöfe verschärfte Massnahmen auch gegenüber konvertierten Juden nach sich zog. Daneben werden auch ein geheimer Brief an die polnischen Bischöfe, der von Bischof Sapieha vernichtet worden sei und die Mitarbeit Pacellis an der Enzyklika «Mit brennender Sorge» als entlastende Indizien im rhetorischen Prozess herangezogen. Weiter soll die auch von Hochhuth nie in Frage gestellte Hilfeleistung des Papstes und der Kurie für die jüdischen Verfolgten entlastend wirken.

Tatsache ist, dass mehrere Quellen existieren, welche zeigen, dass Pius XII. das Vorgehen der Nationalsozialisten missbilligte – doch Tatsache ist auch, dass eine vernehmbare Verurteilung der Judenverfolgung, *expressis verbis*, durch den Pontifex Maximus ausblieb. Gegenüber dem Bolschewismus äusserte er sich deutlicher. Mehrere Belege führt der Autor an, in denen der Pacelli-Papst den Kommunismus ausdrücklich verurteilte, so während der Wahlkämpfe in Italien unmittelbar nach dem Krieg (203). Somit muss Oschwalds Fazit, die Anklage gegen Pius XII. «zerplatzt im Licht der Fakten und des historischen Zusammenhangs» (262) auch weiterhin kritisch hinterfragt werden.

Das Werk kommt ohne kritischen Anmerkungsapparat und mit einer nur einseitigen Bibliografie aus. Es ist eine Schwäche des Buches, dass der Autor seine Aussagen oftmals nicht oder nur nachlässig belegt. Auch streitbare Behauptungen finden Eingang ins Werk, so die Vermutung Pater Gumepls, hinter den Angriffen auf Pius XII. im Selig- und Heiligsprechungsprozess stünden «jüdische Interessen» (249) oder die Aussage eines angebli-

chen Securitate-Generals, Hochhuth seien von kommunistischer Seite gefälschte Akten aus dem Vatikan zugespielt worden, um den Pontifex zu diffamieren (260). Am Ende des Buches bleibt die Frage offen, welches diejenigen Erkenntnisse sind, welche aus der angekündigten «neueste[n] Akteneinsicht» gewonnen wurden – es führt bedauerlicherweise kein Quellennachweis in die vatikanischen Archive.

Oschwalds Buch ist, so das Fazit, eine faktenreiche Biografie, die das leidvolle Leben des zwölften Pius in einer lebendigen Sprache erzählt, die aufzeigt, mit welcher Selbstverständlichkeit sich dieser Papst und überzeugte Marienverehrer als Stellvertreter Christi inszenierte, indem er als «absolutistischer Monarch in hellenistisch-römisch imperialer Tradition dachte und handelte» (280). Seinen Anspruch der «quasi göttlichen Autorität» (9) kann das Buch überzeugend darlegen, doch neue Erkenntnisse für die historische Forschung vermag auch dieses Werk über Pius XII. nicht zu liefern.

Bern

Nadine Ritzer

**Gerald E. Poyo**, *Cuban Catholics in the United States 1960–1980. Exile and Integration*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 2007, 424 S.

Im öffentlichen Bewusstsein diesseits des Atlantiks werden in den USA lebende Katholiken kubanischer Herkunft allenfalls wahrgenommen, wenn es um ihr Wahlverhalten bei US-Präsidentenwahlen oder um ihre Rolle für das amerikanisch-kubanische Verhältnis geht. In Gerald E. Poyos gut lesbarem, auf einer Vielzahl diverser Quellen basierenden Buch ist nun mehr über in den USA lebende Katholiken kubanischer Herkunft – auch über das Jahr 1980 hinaus – zu erfahren. Für den europäischen Leser könnte indes der besondere Reiz des Buches darin liegen, dass das Buch in anschaulicher Weise in Themenbereiche der amerikanischen Migrationsforschung einführt. Wer sich für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft von katholischer Kirche und Katholizismus in den USA interessiert, wird weiterhin um deren Prägung durch Migrationsvorgänge wissen. Wenn dabei von «Hispanics» oder «Latin-Americans» die Rede ist, wird meist an Katholiken mexikanischer Herkunft gedacht. Poyos Buch vermag beispielhaft zu zeigen, dass auch Gruppen anderer Herkunft eine beachtliche Rolle spielen und eine hispanische Identität entstehen mag.

Seit Beginn der 1960er Jahre sind etwa 155'000 Kubaner vor dem kommunistischen Regime Fidel Castros in die USA geflohen. Zwar sind nur etwa 5 bis 10% der Kubaner in den 1950ern als praktizierende Katholiken anzusehen, doch floh die Mehrzahl von ihnen. So wird die Aussage verständlich, der Katholizismus habe ausserhalb der Insel eine weit aus grössere Bedeutung gehabt als auf Kuba selbst. Die Mehrzahl der geflohenen Kubaner liess sich in Florida nieder. Die räumliche Nähe zur alten Heimat war ökonomisch begründet durch die Möglichkeiten im prosperierenden «Sunshine State». Von hier aus liess sich weiterhin der bewaffnete Kampf gegen das Regime auf Kuba planen und organisieren. Denn baldige Rückkehr war das grosse Ziel der Flüchtlinge, die nur durch eine Beseitigung des Castro-Regimes zu erreichen sei. Bewusst entschied sich die Mehrzahl aller Geflohenen für eine Exilperspektive. Ihr massiver Antikommunismus verfestigte sich noch, als sich die vatikanische Haltung gegenüber kommunistisch beherrschten Ländern in pragmatischer Hinsicht veränderte. Unter einer Minderheit von jüngeren Katholiken entwickelte sich allerdings, basierend auf dem Appell des Zweiten Vatikanischen Konzils, die «Zeichen der Zeit» zu lesen, seit den 1970er Jahren zunehmend eine Bereitschaft zur Versöhnung und zum Wandel der Verhältnisse auf Kuba durch Dialog. Am massiven Anti-Kommunismus der Mehrheit sowie der Betonung der Exilidentität konnte dies lange Zeit nichts ändern, wie sich noch beim Kuba-Besuch Papst Johannes Pauls II. 1998 zeigte, als zwar zahlreiche der geflohenen Katholiken die Insel besuchten, eine Vielzahl dies aber heftig ablehnte.

Alle Versuche einer gewaltsamen Beseitigung des Castro-Regimes sind bekanntlich gescheitert. Trotz aller Betonung des Exilstatus war daher ein Weg der Integration in die amerikanische Gesellschaft vorgezeichnet. Hier spielte zunächst eine grosse Rolle, dass die Mehrzahl der Flüchtlinge relativ gut ausgebildet und von weisser Hautfarbe war. Ihnen schlugen daher keine oder wenig rassistische Vorurteile entgegen, und die Mehrzahl wurde bald in ökonomischer Hinsicht relativ wohlhabend. Anders sollte dies bei der Flüchtlingswelle um 1980 sein, die im wesentlichen aus der Unterschicht angehörigen Mulatten und Schwarzen bestand. Die amerikanische katholische Kirche und speziell die Diözese von Miami, in deren Bereich die meisten geflohenen kubanischen Katholiken wohnten, stand dem Bestreben nach Beibehaltung einer starken kubanischen Identität nach 1960 eher ablehnend gegenüber, eine Folge des Wegs der Kirche in die Mitte Amerikas. Wirtschaftliche Unabhängigkeit, das Siedeln in ethnischen Gemeinschaften mit eigenen Pfarreien, die spanische Sprache und das ausgeprägte Identitätsbewusstsein bildeten jedoch ein starkes Gegengewicht gegen assimilative Tendenzen. Hier kam zudem begünstigend die Hochschätzung von kulturellem Pluralismus seit den 1960er Jahren hinzu, die die Beibehaltung ethnischer Identitäten als ein allgemeines Kennzeichen amerikanischer Identität hochhielt. Die Akkomodation der Jüngeren, d. h. der Kinder der Flüchtlinge, stellte als Schaffung neuer sozialer Realitäten demgegenüber eine die Bedeutung der Exilidentität relativierende Perspektive dar. Durch das erfolgreiche Mühen um den Spracherhalt, vor allem aber durch den Einsatz für religiöse Freiheit in Kuba und die Rechte kubanischer Flüchtlinge in den USA um 1980 gelang es jedoch, gleichermassen die Zugehörigkeit zur amerikanischen Freiheitstradition zu erweisen wie eine eigene kubanische Identität zu bewahren.

Kubanische Katholiken flohen vor allem in die USA, daneben in mittel- und südamerikanische Staaten, wo sie ebenfalls in insularen Gemeinschaften lebten. Unter den Gemeinschaften insgesamt entstand ein reger Austausch und Zusammenhalt mit Miami als Zentrum der Aktivitäten. Austausch und Zusammenhalt beschränkten sich nicht auf den Binnenraum der kubanischen Diaspora. Zwar gelang es nicht, lateinamerikanische Eliten sonderlich für ein Engagement gegen das Castro-Regime zu gewinnen. Doch wurden auf kirchlicher wie weltlicher Ebene dauerhafte Kontakte und teilweise institutionalisierte Beziehungen mit Lateinamerikanern geschaffen. Diese Vielfalt förderte wiederum eine Heterogenisierung der kubanischen Diaspora, vor allem die jüngeren fanden hier Anregungen für eine lateinamerikanisch-kubanische Identität. Innerhalb der USA gab es von Anbeginn eine Verbundenheit und kooperative Beziehungen mit Katholiken mexikanischer und puerto-ricanischer Herkunft. Verbindend war hier die Behauptung einer eigenen Identität und Tradition im kirchlich-religiösen Raum. Genese und Entwicklung eines dezidiert hispanischen Katholizismus in den USA wurden von Seite der kubanischen Katholiken besonders in theologischer Hinsicht geformt. Volksreligiosität (*lo popular*), *gender* (*mujerista*), soziale Verhältnisse und die Frage nach einer theologischen Fundierung für den hispanischen Katholizismus standen im Zentrum. Der Theologe Roberto Goizueta beschrieb es Ende der 1980er als zentrale Herausforderung, «to embrace the responsibility of bringing the historical praxis of U.S. Hispanic communities into critical relationship with the dominant culture and its institutions, thereby helping to forge a truly liberative pluralism.» (283) Zwar unter anderen Umständen standen die Migranten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts vor eben der gleichen Aufgabe. Daher ist Poyos schönes Buch auch als Teil einer fortdauernden Geschichte zu lesen.

Münster

Thomas Schulte-Umberg



**Gerd-Rainer Horn**, *Western European Liberation Theology. The First Wave 1924–1959*, Oxford, Oxford University Press, 2008, 314 S.

In diesem Buch schildert Gerd-Rainer Horn Personen und Institutionen des von ihm so genannten «progressive Catholicism» (1) von den 1920er Jahren bis zum Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils. Er behandelt dabei Kontexte und Ideen in Belgien, Frankreich und Italien in vergleichender Perspektive. Seine Darstellung basiert auf einer Auswertung der reichhaltigen Forschungsliteratur die in diesen drei Ländern entstanden ist, aber auch auf eigenen Forschungen in persönlichen Nachlässen und anderen Papieren in nicht weniger als zwanzig Archiven. Ein Abkürzungsverzeichnis hätte, auch mit Blick auf die zahllosen Akronyme katholischer Organisationen, dem Leser geholfen hier den Überblick zu bewahren. Horn beginnt seine Darstellung mit der Katholischen Aktion in den zwanziger und dreissiger Jahren. Er schildert die aktive Methode des Apostolats im Arbeitermilieu, welche die 1924 von Joseph Cardijn in Belgien gegründete *Jeunesse Ouvrière Chrétienne* (JOC) praktizierte. Er beschreibt sodann die wenig bekannte Verschiebung von einem an den sozialen Kontexten orientierten Apostolat zu einem mehr spirituellen Engagement, die Cardijn in den 1930er Jahren vollzog. Die französische JOC intensivierte dagegen in derselben Zeit ihre auf die Verbesserung der sozialen Situation von jungen Arbeitern gerichteten Aktivitäten. In der strikt hierarchisch organisierten Katholischen Aktion im Italien der 1920er und 1930er Jahre entdeckt Horn eine Tendenz «to pressure for autonomy and control from below» (49). Die Belege dafür sind allerdings mehr als dürftig. Sie reflektieren zudem wohl weniger eine politische Handlungsfähigkeit der Laien in der Katholischen Aktion als vielmehr eine Tendenz zur Generalisierung von Laienrollen im katholischen Vereinswesen, die in anderer Form im viel dichter gewebten Netz der rheinisch-westfälischen Vereine bereits kurz vor 1900 beobachtet wurde.

Das zweite Kapitel widmet sich Aufbrüchen in der französischen Theologie der dreissiger und vierziger Jahre, von der Christ-Königs Theologie über die von Yves Congar entwickelte Theologie des Laien bis hin zu christologischen Reflexionen und der Theologie von Jacques Maritain. Theologische Reflexionsfiguren entstehen, wie Horn zu Recht festhält, nicht in der einsamen Studierstube von Denkern, sondern in «fruitful interaction with the world outside their windows» (89). Es ist allerdings ein Manko seiner Darstellung, dass solche Zusammenhänge hier und auch in späteren Abschnitten, in denen die immense Bedeutung von Maritain für linkskatholische Zirkel zum Thema wird, mehr behauptet als tatsächlich nachgewiesen werden. Dafür hätte es, wie in den letzten Jahren verschiedentlich praktiziert, komplexerer Untersuchungen mit Hilfe diskurstheoretischer oder netzwerkanalytischer Verfahren bedurft, die allein erst die soziale Verankerung und Verbreitung von Ideen plausibel machen können.

Das dritte Kapitel konzentriert sich auf linkskatholische Initiativen und Persönlichkeiten im Italien vor und nach der Befreiung vom Faschismus, deren gemeinsamer Nenner in ihrer Öffnung für marxistische Ideen und für gemeinsame Aktivitäten mit der PCI lag. Während rein zahlenmässig gesehen die Ausstrahlungskraft dieser Initiativen gering blieb, so haben sie dennoch eine über die lokale und zeitliche Begrenzung hinausgehende Bedeutung als Ideenspender und symbolische Orientierungspunkte für die italienische Linke in den folgenden Jahrzehnten. Neben Parteien wie der nur kurzzeitig aktiven *Partito Cristiano-Sociale*, die Gerardo Bruni, Bibliothekar im Vatikan, seit 1941 aufbaute, waren es einzelne Priester, die zu Kristallisationspunkten lokaler und regionaler Aktivitäten an der «Basis» wurden. Zu ihnen zählte Don Primo Mazzolari, der 1949 mit der Zeitschrift *Adesso* das wichtigste Medium der Linkskatholiken in Italien schuf. Die Zeitschrift wie Don Primo selbst bis zu seinem Tod 1959 waren wiederholt das Ziel massregelnder Eingriffe von Ortsbischof und Heiligem Stuhl. Don Zeno Saltini, der seine Vision einer brüderlichen Gesellschaft in der Stadt Nomadelfia umzusetzen versuchte, die 1952 auf Intervention des Vatikans geschlossen werden musste, war eine andere wichtige Symbolfigur.

Im folgenden Abschnitt schreibt Horn die Geschichte des *Mouvement Populaire des Familles* (MPF) in Frankreich und Belgien von ihren Anfängen im Rahmen der spezialisierten Katholischen Aktion für verheiratete Paare 1935 bis zu ihrem organisatorischen Niedergang und der inneren Säkularisierung in den Jahren nach 1945. Er beschreibt die Radikalisierung der MPF, ausgehend von Aktionen zur Verbesserung der Ernährung von Arbeiterfamilien im besetzten Frankreich bis zu Hausbesetzungen im Namen kinderreicher Familien nach der Befreiung. Er diskutiert die Möglichkeiten zur Vergrößerung weiblicher Autonomie in der MPF und erklärt ihren Niedergang nach 1945 vornehmlich mit den Gründen für das rapide Wachstum seit 1941, als die Bewegung einen politisch sicheren Zufluchtsort für katholische Aktivisten im Vichy-Frankreich geboten habe (211). Das aber war eine Funktion die nach der Befreiung gegenstandslos wurde.

Das abschliessende Kapitel bietet eine ebenso detaillierte wie informative Geschichte der Bestrebungen zur Intensivierung des Apostolats in der französischen Industriearbeiterschaft in den vierziger Jahren, ausgehend von Henri Godin's und Yvan Daniel's epochemachendem Buch *France: pays de mission?* von 1943 über die Arbeit der *Mission de France* und *Mission de Paris* bis hin zur Bewegung der Arbeiterpriester. Während die Grundzüge dieser Initiativen bereits des öfteren dargestellt wurden, bietet Horn doch eine Fülle neuer Einsichten, nicht zuletzt auch durch die vergleichende Schilderung der bislang kaum erforschten Arbeiterpriester in Belgien (272–275).

Insgesamt legt Gerd-Rainer Horn mit diesem Buch eine aus den Quellen gearbeitete, vergleichende Geschichte des progressiven oder Linkskatholizismus in Westeuropa von 1924 bis 1959 vor. Er demonstriert die Fülle verschiedenster Bewegungen und Initiativen, die sich, oft aus dem Zusammenhang der Katholischen Aktion kommend, deren hierarchischen Rahmen dann allerdings transzendierend, zugleich um eine politische und soziale Aktivierung der Arbeiterschaft im Rahmen der Kirche wie um eine deren Lebenswirklichkeit angemessene Form des Apostolats bemüht haben. So überzeugend diese Darstellung ist, so wenig überzeugen die beiden Traditionslinien, in die Horn die von ihm geschilderten Aufbrüche hineinstellt. Er sieht zum einen das Zweite Vatikanum «as the ultimate [...] product of the energies unleashed» durch die in diesem Buch analysierten «grassroots activists and forward-looking theologians» (291). Diese These ist aus mehreren Gründen problematisch. Zum einen unterstellt sie, dass die Reformleistung des Vatikanum mit dem politischen Code progressiv-konservativ hinreichend verstanden werden kann. Das aber ist kaum plausibel, es sei denn man setzte die in der Tat oft unter diesen Vorzeichen erfolgte Rezeption des Konzils mit diesem selbst gleich. Dem Konzil ging es aber nicht um einen Sieg der Linken oder «Basis» in der Kirche, sondern um eine Modernisierung der Kirche durch Anerkennung weltlicher «Fremdperspektiven» für ihre eigene Sendung, wie Elmar Klinger eindringlich formuliert hat. Auch die sozialen Konfigurationen der von Horn geschilderten Aufbrüche sprechen gegen seine These. In den Kooperativen der MPF wie in der experimentellen Siedlung Nomadelfia (183; 196; 172) ging es um den Aufbau progressiver Vergemeinschaftungsformen in lokal und regional verwurzelten und überschaubaren Formen. Der progressive Katholizismus bestimmte den sozialen Horizont seiner Erneuerungsvision als «face-to-face encounter». Das Vatikanum situiert die Erneuerung der Kirche dagegen im Horizont der «Weltgesellschaft», um erneut Klinger zu zitieren. Darin liegt auch der Unterschied zur Befreiungstheologie seit 1968 begründet, als deren «erste Welle» Horn die in diesem Buch geschilderten Initiativen verstehen will. Von Cardijn bis zu den Arbeiterpriestern war die Befreiung der Arbeiterklasse ein vorwiegend in örtlichen Kontexten situiertes und konzipiertes Projekt. Die von der Befreiungstheologie inspirierten lateinamerikanischen Basisgemeinden agieren jedoch im Horizont der globalen Bedingtheit von Exklusion und progressivem Engagement. Es scheint mir auch nicht angängig, Jacques Maritain eine Schlüsselrolle als Ideengeber für die Befreiungstheologen zuzuweisen, wie dies Horn tut (296–300). Eine von ihm nicht rezipierte, auch metho-

disch innovative Studie zeigt dagegen auf, wie sehr sich diese Strömung einem durch die marxistische Pastoralsoziologie von François Houtart geknüpften Netzwerk verdankt (Andrea-Isa Moews, *Eliten für Lateinamerika. Lateinamerikanische Studenten an der Universität Löwen in den 1950er und 1960er Jahren*, Köln 2000), zu dem der Einfluss der sozial-ökonomischen dependencia-Theorie trat. Bei allem Respekt gegenüber der politischen Präferenz des Verfassers für linkskatholische Positionen scheint es mir insgesamt nicht angängig, die Geschichte des Katholizismus im 20. Jahrhundert in der sehr schematischen Gegenüberstellung von progressiv und konservativ, «emanzipatorischer» Basis und «verknöcheter» Hierarchie zu konzeptualisieren. Es gibt einfach keine Tendenz zur «quasi-organic emergence of an inner dynamic towards autonomy and self-determination» in sozialen Bewegungen «throughout the ages» (52). Für einen Sozialhistoriker sollte es sich eigentlich verbieten, überzeitliche «organische» Tendenzen zu postulieren. Diesen widerspricht die theoretisch informierte Einsicht, dass soziale Bewegungen ebenso oft an ihrer eigenen Überorganisation scheitern, oder aber auch, wie Horn an anderer Stelle selbst notiert, an der un-selbstbestimmten Abhängigkeit von charismatischen Führerfiguren (172). So informativ und empirisch beeindruckend die vergleichende Darstellung linkskatholischer Aufbrüche von Gerd-Rainer Horn ist, so wenig überzeugend ist ihre Kernthese und methodische Grundierung.

Sheffield

Benjamin Ziemann

**Dorino Tuniz (Hg.),** *I Sacri Monti nella cultura religiosa e artistica del Nord Italia*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2005, 297 S., Abb.

**Amilcare Barbero/Stefano Piano (Hg.),** *Religioni e Sacri Monti. Atti del Convegno Internazionale Torino, Moncalvo, Casale Monferrato 12–16 ottobre 2004*, Ponzano Monferrato, Centro di Documentazione dei Sacri Monti, Calvari e Complessi devozionali europei, 2006, 398 S., Abb., Karten.

Die «Heiligen Berge», jene zahlreichen, im Barock entstandenen und vor allem am Südrand der Alpen gelegenen monumentalen Sakralbauten in Form eines zu einer Höhenkuppe führenden Kapellenkranzes mit darin befindlichen, theatralisch-realistischen künstlerischen Darstellungen der Passion Jesu oder des Lebens Mariä, bzw. eines Heiligen, wurden schon gegen Ende des 19. Jahrhunderts vom reisenden Engländer Samuel Butler wiederentdeckt und sind seit etwa dreissig Jahren Gegenstand intensiver wissenschaftlicher Forschung. Fast gleichzeitig setzten durch den italienischen Staat auch Massnahmen zum Schutze dieser Denkmäler und ihrer meist reizvollen landschaftlichen Umgebung ein; ebenso wurden seitdem einige vom Zerfall bedrohte Bauten renoviert. Diese Bemühungen wurden 2003 durch die Aufnahme von sieben im Piemont gelegenen Sacri Monti ins UNESCO-Weltkulturerbe gekrönt, ihre Umgebung zu Naturparks erklärt.

Die beiden vorliegenden grossformatigen Bücher sind die vorläufig letzten einer ganzen Reihe von prächtig illustrierten Werken zum faszinierenden Objekt der Heiligen Berge. Der von Tuniz herausgegebene Band setzt sich zunächst in fünf Einzelbeiträgen allgemein mit dem Zusammenhang von Bergen und Religion, im besonderen der christlichen Frömmigkeit, auseinander. Er ist, wie wir noch sehen werden, allgemein; was das Christentum anbelangt, so gibt es schon im Alten Testament 558, im Neuen ebenfalls einige Dutzend Hinweise auf Heilige Berge: Sinai, Tabor, Karmel, Golgatha sind nur die bekanntesten. Die italienischen Sacri Monti, insbesondere der älteste und grösste in Varallo/Sesia, verdanken allerdings ihr Entstehen einem konkreten Anlass. Sie sollten die in der Neuzeit schwierig gewordene Wallfahrt ins Heilige Land ersetzen, indem man sich in der Heimat mit einem Nachbau der bekannten dortigen Heiligen Stätten auf engstem Raum begnügte. Idealerweise wurde also der Kreuzweg nachgezeichnet und der Gläubige zur



pietätvollen Begehung aufgefordert, wodurch die Heiligen Berge insgesamt auch zu Wallfahrtsorten wurden. Damit gehören sie, wie vor allem Danilo Zardin unterstreicht, in den Zusammenhang der gegenreformatorischen Bemühungen um eine erneuerte Frömmigkeit. Die Heilsgeheimnisse sollten nach dem alten Muster der «*Biblia pauperum*» allen bildlich vor Augen gestellt werden. Das geschah bei den Sacri Monti in einem bisher unerreichten Realitätsgrad. Riesige Summen wurden für den Bau aufgewandt; viele Projekte blieben, wie der Herausgeber in seinem Beitrag erwähnt, infolgedessen auch Papier oder bauliches Fragment. Die frühere Hypothese, die Sacri Monti sollten die Funktion einer Vormauer gegen den vom Norden hereindringenden Protestantismus sein, wird von Zardin fallengelassen. In der Tat gab es ähnliche, etwas weniger aufwendige Unternehmungen auch im katholischen Norden. Am ehesten vergleichbar sind vielleicht die polnischen Kalvarienberge, von denen der bedeutendste, Kalwaria Zebrzydowska, schon 1999 die UNESCO-Weihen erhielt. Aber auch in der Habsburgermonarchie, in Bayern, den deutschen geistlichen Staaten oder der Bretagne gibt es Vergleichbares. Der zweite Teil des Bandes stellt dann die zehn wichtigsten piemontesischen und lombardischen Sacri Monti in Einzeldarstellungen vor. Es fehlen diejenigen im Veneto, wo die Forschung noch nicht so weit gediehen ist.

Der noch umfangreichere Band von Barbero/Piano weitet das Thema vom Christentum auf andere Weltreligionen aus. Er ist das Ergebnis einer Tagung, welche ein nahe dem Sacro Monte von Crea (Montferrat) gelegenes Dokumentations- und Forschungszentrum zusammen mit der Universität Turin veranstaltete. Jenes gab schon früher verschiedene nützliche Werke in diesem Zusammenhang heraus, etwa eine Neuedition des Reiseberichts von Butler, sowie ein Inventar von nicht weniger als 1812 europäischen Kalvarienbergen (2004, bzw. 2001). Wenigstens erwähnt werden muss hier allerdings, dass etwa gleichzeitig für die italienischen Sacri Monti von dem anerkannten, aber offenbar in einem gewissen Konkurrenzverhältnis zum «Centro» stehenden Forscher Luigi Zanzi eine ausführlichere und ebenfalls prächtig bebilderte Bestandesaufnahme herausgegeben wurde: Luigi Zanzi/Paolo Zanzi, *Atlante dei Sacri Monti prealpini*, Milano, Skira, 2002). Im Zeitalter einer wiedererwachten Globalgeschichte lag diese Ausweitung in der Luft; von anderen Ansätzen aus befasste sich nämlich auch eine Sektion des Historikerkongresses in Sydney mit dem Thema «Berge und Religion» (vgl. die Beiträge in «*Mountain Research and Development*», Jg. 26, Heft 4, 2006). In der Tat gibt es beim Gebirge eine ganze Reihe von sakralen Bezügen und dies in vielen Religionen: Die Berge als Sitz der Götter, als Aufenthaltsorte von Religionsstiftern und Heiligen, als Symbol des aufsteigenden Lebensweges, als Rückzugsmöglichkeit für Mönche und Eremiten, als Ziel von Wallfahrten usw. Umgekehrt wurden seit dem Zikkurat für Sakralbauten Berge nachgeahmt, galten aber auch etwa in Indien die von den Bergen niederkommenden Flüsse als heilig. Die inmitten der Landschaft der italienischen Sacri Monti abgehaltene Tagung versammelte Historiker, Kunsthistoriker, Religionswissenschaftler, Kulturanthropologen und Gelehrte der mit den dort vertretenen aussereuropäischen Gebiete befassten Wissenschaften (Islamistik, Indologie usw.). Ausgangspunkt waren auch hier allgemeine Ueberlegungen über das «Heilige» der Berge, gefolgt von einigen wenigen Beiträgen speziell zum Christentum. Hervorheben möchte ich diejenigen von Matus und Comba, ebenso die «comunicazione» von Swaryczwska, weil sie auch die aktuelle Problematik dieser Bergheiligtümer weltweit thematisieren. Das UNESCO-Gütesiegel für Kulturdenkmäler ist nämlich eine nicht ganz unproblematische Sache. Es kann zwar die Erhaltung der Monumente unterstützen helfen, führt aber in der Regel auch zu einen bislang unbekannten Besucherzustrom (in Crea sollen es jährlich 300'000 Personen sein), der eben das Anliegen des Schutzes wieder unterlaufen kann und meist hässliche Infrastrukturanlagen nach sich zieht. Bei sakralen Denkmälern, die eigentlich dem Rückzug von der profanen Welt, der Andacht und Meditation, der Heilserwartung und Sinnsuche dienen sollten, wird dieses Problem noch verschärft.



Vor allem wenn sich neben den immerhin an der Schönheit der Objekte interessierten Kulturtouristen etwa noch Sportler auf den Heiligen Bergen tummeln. Die Beiträge zu den aussereuropäischen Heiligen Bergen bilden zahlenmässig die Mehrheit des Bandes von Barbero/Piano, in dieser Ausweitung der Thematik liegt zweifellos das Hauptverdienst ihrer Publikation. Es fällt allerdings auf, dass sich relativ viele Referate mit dem Hinduismus und Buddhismus befassen. Das kann darauf zurückzuführen sein, dass der Mitorganisator und -herausgeber Stefano Piano Indologie an der Universität Turin lehrt und hier einen Schwerpunkt setzte. Andererseits sind wenigstens auf den ersten Blick die Analogien zu christlichen Auffassungen in diesen beiden führenden asiatischen Religionen besonders häufig. Erst bei genauerer Betrachtung treten dann die selbstverständlichen Differenzen hervor. Was (textlich, wenn auch nicht bildlich) fehlt und nur bei Comba beiläufig erwähnt wird, sind Beiträge zu den Heiligen Bergen indigener Religionen, also etwa der australischen Ureinwohner (Ayers Rock), der nordamerikanischen Indianer (Devils Tower) und ebenso der präkolumbianischen Kulturen in Lateinamerika. Auch auf den mitgegebenen Karten sind sie nur teilweise aufgeführt. Da gäbe es sicher noch einiges zu entdecken. Zu den übrigen Forschungsfeldern bietet der Band aber reiche Information, deren Reichweite höchstens durch die Sprache, durchwegs italienisch, begrenzt wird.

Die graphische Gestaltung und das Bildmaterial sind bei beiden Bänden fast durchwegs hervorragend. Das ist nicht ganz unwichtig, wie sich der Rezensent bei einem kürzlichen Besuch zweier italienischen Sacri Monti überzeugen konnte. Im Gegensatz zu früher sind nämlich die Gitteröffnungen der Kapellen nun teilweise zusätzlich mit einer Verglasung versehen. Die Absicht, die Kunstobjekte vor Staub oder gar zerstörerischen Einwirkungen zu schützen, ist gewiss zu billigen. Aber je nach Sonnenstand sieht man so wegen der Spiegelung vom Innern wenig bis gar nichts. Das ist ärgerlich. Umso erfreulicher aber, wenn man zu Hause bequem sich durch die Bilder blättern kann.

Ursellen/Bern

Peter Hersche