

Schweizerischen Fernsehens gesagt haben: der Papst habe die Werke Kungs nicht gelesen. Natürlich liegt der Schluß nahe: Wie konnte er sie dann beurteilen oder gar verurteilen? Nun war ich aber selbst Zeuge bei einer Seelsorgerkonferenz in Zakopane (Jänner 1977), wie Kardinal Wojtyla Kungs Buch „Christ sein“ las und mit Notizen am Rande versehnen hat.

Ohne auf weitere Einzelheiten einzugehen, bin ich doch der Meinung, daß man über die Kirche und jene, die mit ihr in Glaube und Liebe verbunden nach ihrem Gewissen handeln, nicht so urteilen kann.

Lublin/Polen

Romuald Rak

LEHMANN HARTMUT, *Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnöt*. (186.) (Christentum und Gesellschaft, Bd. 9) Kohlhammer, Stuttgart 1980. Kart. DM 32.-.

Um gleich mit der Tür ins Haus zu fallen: Das Buch des Kieler Historikers ist ein überaus anregender, kenntnisreicher, problembewußter und wohl belegter Versuch, die Wechselwirkung von Politik und Gesellschaft auf der einen Seite, von Konfession und Kultur auf der anderen Seite aufzuzeigen. Ja, das Zeitalter der Gegenreformation und der Glaubenskriege wird aus dieser Interrelation gedeutet.

Zunächst bekennt sich L. methodisch zur bekannten These Max Webers (145 ff), die er jedoch einer detaillierten Kritik unterzieht. Er räumt ein, daß der Protestantismus (vor allem reformierter Prägung) etwas zu tun hat mit der Entwicklung der westlichen Wirtschaft und Politik. Er kritisiert aber den Weberschen Ansatz folgendermaßen: Weber erkläre den Liberalismus des 19. Jh. unrechtmäßig mit präsumierten Kategorien des 16. Jh. Calvin war bekanntlich Planwirtschaftschafter, nicht „liberal“. Die Mentalität puritanischer „self-assurance“ durch wirtschaftliche Leistung sei erst nach 1660 (d. h. nach der Cromwell-Ära mit dem Ende puritanischer Machträume) nachweisbar. Auch die Katholiken eines Merkantilsystems, wie Colbert es in Frankreich verwirklichen wollte, äußerten eine ähnliche Leistungsethik wie die Protestanten, nur sei von den Protestanten mehr erbauliches Schrifttum erhalten. Im übrigen trafe sich bei Calvinern und Freikirchlern religiöse Radikalität (einschließlich des Reprobationsgedankens) und industrielle Leistungskraft wegen des „Flüchtlingseffekts“. Das seit 1613 reformierte Brandenburg-Preußen habe seine Wirtschaftskraft (und damit auch seine militärische Leistungsfähigkeit) den Hugenotten und Juden zu verdanken. Dort, wo die Calviner in der Mehrheit waren (z. B. in den prot. Niederlanden), seien sie relativ tolerant gewesen, was nach Ansicht des Vf. darauf hinweise, daß die Prädeterminationslehre nicht konsequent ernst genommen wurde. Der Calvinismus leitet jedoch in Preußen (102) u. a. die 3. Phase des europäischen Absolutismus ein, wo der Staat sich nicht mehr als Seelsorger versteht, „der Lebäer verliert, um Seelen zu gewinnen“. Der Calvinismus erlaubt keinen Summepiskopat des Fürsten.

Nach Auffassung des Vf. sei der kath. Süden deshalb zurückgeblieben, weil die „glanzvolle Symbiose ineinander verstreter höfischer und klerikaler Hierarchien“ (H. Lüthy) zu einem Versiegen der geistigen und sozialen Kräfte in den kath. Ländern geführt habe (149). Hier soll an den sonst überzeugenden Thesen eine differenzierende Einschränkung angemerkt werden: L. beurteilt hier die Verhältnisse aus den Jahren nach der Säkularisation (1803). Er hätte auf die Klöster verweisen müssen, die z. B. in Bayern bis ins 18. Jh. geradezu ein Kulturmonopol ausübten. Durch den Reformatorischen Klostersturm entstand notwendig in den prot. Ländern früher als in den deutsch-kath. eine Laienkultur. Dazu vergißt er m. E. mit H. Lüthy, daß die barocken Klöster und Hochstifte ihre Untertanen durchaus sozial vergleichsweise hochstehend betreuten, handwerklich und kulturell engagierten und wissenschaftlich entwickelten. Nur gab es nicht die uniformierten Verwaltungsstrukturen wie in den prot. Ländern, die die Klöster schon eliminiert hatten.

Daß für die Entwicklung sprachlicher Kunstwerke die Wortkultur des Protestantismus viel beigetragen hat, wurde immer anerkannt. Nur müssen hier auch andere Momente wie Vielsprachigkeit (Schlesien) und Dialektgeographisches (Niederdeutsches Platt und theolog. Hochsprache) ins Spiel gebracht werden.

L. vertritt mit vielen hervorragenden Belegen in Umgebung der Weberschen These die Ansicht, daß die Krise des 17. Jh. und der absolutistische Staat 2. Phase (Macchiavellismus ohne konfessionelle Motivation) Enttäuschungen bei religiösen Außenseitern hervorgerufen hatten, die zu apokalyptischen Erwartungen und Verhaltensweisen führten. Die polnischen Judenprogröme im 17. Jh. wurden so erklärt (137 ff). U. a. rechtfertigt er von daher sein Kap. „Aus Not und Angst zur Leistung“ (144 ff). Die entsprechende Argumentation in dem Kap. „Aus Not zur Repression“ (135 ff) ist auch weitgehend zu unterstreichen. Nur in der Hexenfrage stützt er sich m. E. zu einseitig auf H. R. Trevor-Roper. Daß es doch wohl auch mit Sprache und Kultur zu tun hat, daß in Italien und Spanien Hexen kaum verfolgt wurden, müßte wenigstens als respektable Möglichkeit der Deutung angeführt werden. Friedrich Spee (143) wegen eines beiläufigen Verses vom „weißen Tag“ in der „Trutznachtigall“ in die Reihe der toleranten Apokalyptiker einzuriehen, scheint mir verfehlt. Für religiöse Träumereien dieser Art war der humane Kämpfer gegen pseudoreligiösen Wahn zu aufgeklärt. Im 17. Jh. von „päpstlichem Zentralismus“ zu sprechen, gilt nur für den Kirchenstaat. Sonst muß solch ein Begriff trotz der Aktivitäten der päpstlichen Diplomatie angesichts des kath. Staatskirchentums als grober Anachronismus betrachtet werden. Der Wiener Gegenreformator Klesl war noch nicht „Erz“-Bischof (46). Im übrigen sind für dieses Buch Superlative als Ausdruck der Wertschätzung angebracht.

Regensburg

Gerhard B. Winkler