

■ FREUDENBERGER THEOBALD, *Die Fürstbischöfe von Würzburg und das Konzil von Trient*, Aschendorff Verlag, Münster 1989. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 128). (XVI, 227). Kart. DM 58,—.

In den ersten Jahren der Reformation forderten beide Konfessionsparteien immer wieder ein Allgemeines Konzil zur Beilegung der strittigen Glaubensfragen und zur Reform der Kirche. Als es schließlich zum Reformkonzil von Trient (1545—1563) kam, waren seine Beschlüsse im wesentlichen von mediterranen Theologen und Prälaten bestimmt. Das Mutterland der Reformation hatte kaum eine Stimme bei diesem säkularen kirchlichen Ereignis.

Als Hauptgrund für diesen Umstand ist die praktische Absenz der deutschen Fürstbischöfe bekannt. Der Verfasser, emeritierter Ordinarius der Kirchengeschichte in Würzburg, belegt nun durch Erschließung bisher unbekannter Archivalien paradigmatisch die Gründe für das Fernbleiben der deutschen Bischöfe.

1. Landesfürstliche Aufgaben (Verhinderung von Bauernunruhen, Abwehr von militärischen Übergriffen [217] durch rebellische Reichsritter und protestantische Fürsten [215], diverse Administrationsgeschäfte); 2. Rücksichten als Reichsfürsten auf Kaiser, Reichsstände und Reichstagsbeschlüsse (z. B. auch den Augsburger Religionsfrieden von 1555); 3. das häufige Fehlen der Priester- und Bischofsweihe; 4. zugegebener Mangel an systematischer theologischer Bildung, die allein ein Mitwirken bei den Konzilsdebatten als sinnvoll erscheinen hätte lassen. Diese Gründe sind die wichtigsten, im wesentlichen bekannt, werden aber hier durch anschauliche Quellenbefunde zusätzlich illustriert.

Ein strukturelles Problem, das sich schon im 8. Jh. belegen läßt, wird durch die Arbeit besonders deutlich. Im Reich waren es die Bischöfe seit Jahrhunderten gewohnt, die bischöfliche Seelsorgstätigkeit („Weihehandlungen“) ihren Weihbischöfen zu überlassen. Auch die praktische Durchführung einer Synode galt als „Geschäft“, für das ein geschäftsgewandter, theologisch gebildeter, bürgerlicher Weihbischof zuständig war. Obendrein waren es die deutschen Bischöfe als Fürsten gewohnt, durch gebildete „Oratoren“ (= Gesandte) zu wirken. Doch diese Bevollmächtigten wurden von den Konzilsvätern zunächst überhaupt nicht und später nur mit verminderten Rechten akzeptiert. D. h., die Konzeption eines Bischofs divergierte zwischen Süden und Norden. Diese strukturelle und rechtsgeschichtliche „Sprachbarriere“ zwischen Nord und Süd wurde durch die vorliegende Arbeit sehr eindrucksvoll erhellt.

Salzburg — Wilhering

Gerhard B. Winkler

■ WINKLER GERHARD B., *Die nachtridentinischen Synoden im Reich*. Salzburger Provinzialkonzilien 1569, 1573, 1576. (373). Böhlau, Wien 1988. Ln.

Der Verfasser, Ordinarius für Kirchengeschichte an der Universität Salzburg, legt mit dieser Studie umfangreiches Material über drei Salzburger Provinzialkonzilien des 16. Jh. vor. Er versteht es, nicht unproblematische, weil teils klischeehafte Quellen

mit Gespür zu erschließen und das Sichere und Wahrscheinliche vom weniger Wahrscheinlichen zu trennen. Die mitunter spröden Quellen werden zudem recht anschaulich zur Sprache gebracht. Dies sei wenigstens an einem Beispiel illustriert. Zur Synode von 1569 bzw. zur dort behandelten Frage der Einführung von Priesterseminaren in Bayern, die damals zugunsten der Universität entschieden wurde, indem man die Bischöfe bat, Kostplätze für Ingolstadt zu stiften, bemerkt Winkler: „Der Herzog brauchte . . . die Bischöfe nur zum Zahlen, nicht zum Erziehen. Er wollte nicht eigentlich das Diözesanseminar, sondern die Landesuniversität“ (148).

Der Verlauf der Synoden, die „Konzilskonstitutionen“, die erhobenen „Gravamina“ und — zumindest in Ansätzen — die Konsequenzen werden je nach Quellenlage mehr oder minder ausführlich beschrieben. Dabei zeigt sich, daß die konfessionelle Situation des Bistums Passau ungleich schwieriger war als die der übrigen Diözesen der Metropole. Über Wels erfahren wir z. B., daß sich um 1569 gegenüber einer kaiserlich-bischöflichen Kommission 300 Demonstranten zusammenrodeten, um den evangelischen Predikanten zu schützen (241). Wir erleben eindrucksvoll das mühsame Ringen um die Vorherrschaft des Katholizismus, die Fragwürdigkeit des Reforminstruments „Synode“ in einer Zeit des Zerfalls der metropoliten Gewalt, die große Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit (wie schwierig war es z. B., den Zölibat wirklich durchzusetzen), die Rivalität und das doch immer wieder erforderliche Miteinander von Staat und Kirche, die Vielschichtigkeit der religiösen Mischformen jener Tage, die die Annahme von zwei einander gegenüberstehenden Konfessionen nicht zuläßt, die Dominanz von Trient, dessen Beschlüsse — wenn auch zunächst mit wenig Erfolg — immer wieder eingeschränkt wurden, auch wenn die Realität anders war. Sehr interessant finde ich den Hinweis, daß 1697 das synodale Gesetzeswerk von 1569 bzw. 1573 neu aufgelegt und von Erzbischof Johann Ernst von Thun zur Grundlage seiner reichen pastoralen Tätigkeit gemacht wurde (347). Damit haben die Konstitutionen längerfristig eben doch gegriffen. Auf fast allen Gebieten kam es im Lauf der Zeit zu einer Verbesserung der Lage. Man wird daher vorsichtig sein müssen, Forderungen, die nicht gleich Erfüllung fanden oder die man zunächst auch gar nicht konsequent durchzusetzen versuchte, als sinnlos oder als Heuchelei hinzustellen. Es kann sich dabei auch um das Hochhalten von Idealen handeln, die man nicht bereit ist, den konkreten Zuständen zu opfern, sondern die man in der Hoffnung immer wieder einschränkt, daß sie doch einmal Beachtung finden werden.

Insgesamt bietet das Buch Winklers ein großes kirchliches Zeitgemälde und eine erneute Bestätigung der Erkenntnisse E. W. Zeedens über die langsame Konfessionsbildung, die erst nach und nach eine Abgrenzung der Religionen voneinander erlaubt. Prozentberechnungen sind daher für das 16. Jh. schwierig. Abgesehen davon, daß wir überhaupt kein verlässliches Zahlenmaterial besitzen, wird es immer auf den Maßstab ankommen, den man der Einordnung zugrundelegt. Die für das Oberösterreich des 16. Jh.

öfter angenommenen 75 % Protestanten sind daher auch problematisch (348), Winkler denkt eher an 40 %. Aber auch dann muß man fragen, was die Zahl besagen soll. Sicher kann sie nicht bedeuten, daß die verbleibenden 60 % römische Katholiken gewesen seien.

Eine Frage erhebt sich bezüglich des Passauer Bischofs Urban von Trennbach (1561–1598), in dem Winkler mit K. Eder die „Seele der katholischen Restauration“ erblickt, während (der von Winkler zitierte) J. Oswald und (die von Winkler nicht zitierte) B. Kaff viel zurückhaltender sind. Einen kleinen Mangel stellt die Übernahme der Schreibung der Ortsnamen aus den Quellen dar. Damit werden Unsicherheiten geschaffen (ist z. B. „Weidfölsen“, S. 239 Anm. 7, „Weitersfelden“?) oder zumindest Abweichungen von den heutigen Namensformen in Kauf genommen (Helmonsödt statt Hellmonsödt, Kalham statt Kallham, Ranariedl statt Rannariedl). Gelegentlich hätten sich nicht namentlich angeführte Personen durch Heranziehung einschlägiger Literatur auch leicht nachweisen lassen, wie jener Pfarrer von Wels, der vorher in Graz gewirkt und von dort vertrieben worden war. Diese Bemerkungen können aber den hohen Wert der Publikation für die Geschichte der katholischen Erneuerung im Bereich der Metropole Salzburg keineswegs beeinträchtigen.

Linz

Rudolf Zinnhobler

■ FREUND GERHARD, *Theologie im Widerspruch. Die Lessing-Goeze-Kontroverse*. (VIII, 289). Kohlhammer, Stuttgart 1989. Kart. DM 69,—.

Das vorliegende Buch wurde als Habilitationsarbeit von Lothar Steiger in Heidelberg betreut. Es hat ein wichtiges Thema der Theologie- und allgemeinen Geistesgeschichte zum Gegenstand. Im sgn. Fragmentenstreit von 1774–78 ging es in der protestantischen Welt um massive Bibel- und Offenbarungskritik. Die Diskussion reichte von der Frage der Wörtlichkeit der Bibelauslegung bis zur Leugnung aller „Übernatürlichkeit“ in der Schrift. Die Auferstehung Jesu wurde als Betrug der Jünger gedeutet. Die Erschütterung der lutherschen Orthodoxie war so gewaltig, daß für manche Historiker (wie Ernst Troeltsch) erst in diesen Jahren unmittelbar vor der Französischen Revolution das Mittelalter zu Ende ging.

Die Hauptbeteiligten des Streites waren drei evangelische Pfarrersöhne mit etwa der gleichen geistlich-theologischen Vorgeschichte: der Gymnasialprofessor Samuel Reimarus mit seinen nachgelassenen „Fragmenten“ offenkundig kritischen Inhalts, Lessing, der Dichter des „Nathan“, der als Bibliothekar in Wolfenbüttel diese Schriften zur Diskussion stellte, und der Hauptpastor Goeze von Hamburg, der streitbar für die luthersche Orthodoxie eintrat und dafür von Lessing in der Figur des intoleranten Patriarchen von Jerusalem verewigt wurde.

Bislang waren die Argumente des Aufklärers und Pietisten Lessing allgemein bekannt, während der evangelische Glaubenswächter eher als reaktionärer Finsterling abgetan wurde. Der Verfasser des vorliegenden Buches arbeitete nun das umfangreiche Schrifttum des Hauptpastors auf. Dadurch wurde

nun eines mit aller Deutlichkeit klar: Auch durch das Schriftprinzip Luthers wurden der Katechismus, die Dogmatik und das kirchliche Lehramt nicht überflüssig. Goeze war in Hamburg hauptamtlich als „Glaubenswächter“ bestellt, dessen gedruckte Predigten den Zweck hatten, im Sinn der Lutherschen Bekenntnisschriften einheitsbildend zu wirken.

Goeze selbst verwies (S. 135) auf das abschreckende Beispiel des englischen und amerikanischen Freikirchentums, das durch ein Mißverständnis der evangelischen Freiheit zu einer verheerenden Zersplitterung der Kirche geführt habe.

Es wurde deutlich, daß auch in der Lutherschen Orthodoxie dieser Zeit das Vernunftargument und die philosophische Begründung der Glaubensgeheimnisse eine größere Rolle spielen, als man es im frühen Protestantismus erwarten würde. So führte wohl das ursprüngliche „Fasten“ in Sachen der Philosophie, wie es von den klassischen Reformatoren verordnet wurde, um 1800 zum „Wunder“ der deutschen Bewußtseinsphilosophie, weil eben das Fasten offensichtlich den Appetit anregt.

Die Arbeit G. Freunds könnte eine gute Grundlage für ökumenische Gespräche sein. Denn beim Pastorensohn Lessing findet sich katholische Hermeneutik, während beim Hauptpastor die Notwendigkeit einer maßvollen Dogmenentwicklung zu studieren ist und bei Reimarus deutlich wird, wohin eine ungezügeltere philosophische Phantasie führt.

Der Leser vermißt einen Index. Ich hätte z. B. gern die katholischen Väter der Bibelkritik, den Renaissance-denker Laurentius Valla, den französischen Oratorianer Richard Simon aus dem 17. Jh. und den Antitrinitarier Michael Servet aus dem 16. Jh. nachgesehen. Erasmus entdeckte ich im reichen Quellenverzeichnis. Trotzdem kann die Arbeit sowohl für Germanisten als auch Historiker und Theologen eine Fundgrube wertvoller neuer Erkenntnisse sein.

Salzburg — Wilhering

Gerhard B. Winkler

■ BECKER HANSJAKOB, *Die Kartause. Liturgisches Erbe und konziliare Reform*. Untersuchungen und Dokumente. (Analecta Cartusiana Bd. 116: 5) (383). Inst. f. Anglistik und Amerikanistik, Salzburg 1989. Kart.

In dem Buch wird einleitend ein 1987 gehaltener Vortrag veröffentlicht, der die Rezeption des 2. Vatikanums in der Kartäuserliturgie zum Gegenstand hat. Darin wird zum Ausdruck gebracht, daß es den Kartäusern gelungen sei, die Liturgie im Geiste des Konzils zu erneuern. Abschließend stellt der Vf. die berechnete Frage, ob nicht vielleicht die Liturgieform allgemein deswegen nicht ebenso fruchtbar geworden sei, weil sie nicht mit einer spirituellen Erneuerung einherging.

Durch die Beifügung des „Antiphonale Cartusiense“, der den Gottesdienst betreffenden Kapitel der „Statuta renovata“ von 1975, des „Ordo missae“ und „Ordo lectionum missae“ von 1981 sowie einiger anderer einschlägiger Texte wird das vorliegende Buch zu einem wichtigen Quellenwerk über die gegenwärtige Kartäuserliturgie.

Linz

Rudolf Zinnhobler