

Gudrun Westphal: Der Kampf um die Freistellung auf den Reichstagen zwischen 1556 und 1576 (= Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde des Fachbereichs Geschichtswissenschaften der Philipps-Universität Marburg/Lahn). Marburg 1975. XVII + 311 + (1) Seite, broschiert.

Dissertationen aus dem Grenzbereich kirchen- bzw. theologiegeschichtlicher und historisch-politischer Fragestellungen sind nicht allzuhäufig. Einer um so verdienstvolleren Fragestellung hat sich diese bei Gerhard Oestreich eingereichte Dissertation unterzogen. Die Autorin liefert auf dem ihr eigenen – dem historisch-politischen – Bereiche überaus instruktive Ergebnisse. Es gelingt ihr auch, ihre These, daß es sich bei der Freistellungsbewegung weder ausschließlich um ein religiöses, noch ausschließlich um ein politisches Problem gehandelt habe (2), gut zu untermauern sowie territorialistische wie ständische Motive (der Wunsch der Wetterauer Grafen nach Stiftsplätzen für die zweit- und drittgeborenen Söhne) ins rechte Licht zu rücken (23). Sie macht deutlich, daß die Mißerfolge der Protestanten durch die divergierenden Interessen mitbedingt waren (24 ff.). So richtig der Versuch auch ist, Politik und Religion in diesem Fragenkomplex nach ihrer Wichtigkeit einzuschätzen, so ungleichmäßig verteilt Westphal freilich auch die Gewichte, da sie letztlich auch im Reservatum ecclesiasticum primär ein Güterproblem sieht (18). Die Neigung Westphals zu überspitzten Formulierungen ist freilich nicht zu übersehen: Die akatholischen Stände zu Speyer werden „antikatholisch“ (11), der Kampf um die Freistellung blieb nach 1555 „noch ein Kampf um die Herrschaft in Deutschland“ (13), die Religionsparteien gestanden einander – abgesehen von Kurfürst August (dessen eigennützige Verzögerungspolitik Westphal des öfteren zu Recht anprangert) – „eine Existenzberechtigung nicht zu“ (15), die universale Kaiseridee ging für Westphal mit dem Augsburger Religionsfrieden – den sie in kleindeutscher Sicht als „Beginn einer verfassungsrechtlichen Neuzeit“ (16) wertet – verloren (17). Riskant werden diese Überspitzungen dort, wo Westphal ein politisches Programm postuliert, daß seinen Proponenten aber unbekannt war, z. B. 19: „Die Protestanten aber wollten das Reich, das aus und in der Verbindung von Glaube und Recht, Staat und Kirche lebte, aus dieser Einheit lösen – insofern sie katholisch war. Es fragt sich, ob zumindest den Protestanten die Folgen ihres (so freilich nur von Westphal postulierten) Strebens wirklich bewußt waren, ob das ererbte Ringen nicht dem vordergründigen Machtwillen galt – es liegen jedenfalls keine Äußerungen oder gar ein Programm zur Umgestaltung des Reiches vor.“ Hier wie anderwärts rächt es sich, daß Westphal zwar die Literatur zur politischen Geschichte und Rechtsgeschichte in profunder Weise herangezogen hat, aber auf frömmigkeits- und theologiegeschichtliche Fragen (selbst das Standardwerk Otto Ritschls fehlt) kaum eingeht. Gerade in der Freistellungsproblematik aber waren die philippistischen, gnesiolutherischen und reformierten Positionen nicht unwesentlich: Diese aber kann nur der wirklich kundige Leser jeweils mit den einzelnen Fürsten und ihren Beratern verbinden. Wer freilich diese notwendige Ergänzung vornehmen kann, wird als Theologe und Kirchenhistoriker von dieser Dissertation wesentliche Anregungen empfangen. Aber gerade weil diese Dissertation so wichtige Detailinformationen (Regensburg 1556/57 28 ff., Augsburg 1559 74 ff., Augsburg 1566 100 ff., Regensburg 1567 - Speyer 1570 146 ff., Regensburg 1575/76 169 ff.) bietet, ist es um so bedauerlicher, daß die Autorin die Tiefe der innerprotestantischen Gegensätze nicht sieht. Primär sieht sie „das protestantische Lager“ (40 u. ö.) als Einheit. Das muß zu theologischen Verzeichnungen führen. So wird die obsoleete Politik Augusts eben nicht seinem Philippismus zugeschrieben (33). Für die Bekenntnisbildung und -bindung der 70er und 80er Jahre werden Kategorien wie „progressiv“ und „konservativ“ verwendet. Die „protestantische Solidarität“ und das „protestantische Gruppeninteresse“ (306 u. ö.) waren – leider von Anfang an – wesentlich weniger ausgeprägt als dies die Autorin annimmt. Die „religiös“ „offenere melanchthonsche Richtung“ (310; was ist das konkret?) der „politisch Fortschrittlicheren“ wird hier mit „Bündnisprinzip“ und gar mit dem „Wider-



standsrecht“ harmonisiert – ein Zeichen, wie schwer es für den, der sich nicht mit der Kirchen- und Theologiegeschichte der Spätreformation beschäftigt hat, offensichtlich wird, zwischen Philippismus und Kryptocalvinismus zu unterscheiden!

Doch entwertet dieser Teilaspekt die Arbeit Westphals nicht. Sie zeigt sehr eindrucksvoll, wie es – durchaus auch schuldhaft im nichtkatholischen „Lager“ – zu immer stärkeren Abstrichen bei den protestantischen Forderungen kam, wie es zu einer immer wieder durch „das sichtbare Doppelspiel der kursächsischen Politik“ (243) ermöglichten Stärkung der katholischen Kräfte kommen sollte, wie die katholische Intoleranz des fanatischen Konvertiten Andreas Erstenberger, des Reichshofrat-Sekretärs unter Maximilian II. und Rudolf II., in seiner Schrift „De Autonomia“ (245 ff.) sehr gut das neue Selbstbewußtsein im katholischen „Lager“ widerspiegelt. Besonders wichtig sind die Ausführungen Westphals zur ständisch bedingten, jede konfessionelle Einheit torpedierenden, Interessendifferenz der Fürsten und Grafen (240 ff. u. ö.). Sehr wichtig ist auch der geglückte Nachweis der Kontinuität der pfälzischen Politik in der Frage der Gleichstellung, die von unterschiedenen Lutheranern wie Ottheinrich und Ludwig (291) ebenso konsequent verfochten wurde wie von entschiedenen Reformierten wie Friedrich III. und Johann Kasimir. Wesentlich erscheint auch die wiederholt aufgezeigte Tatsache, daß wichtige protestantische Territorien wie Kursachsen und Kurbrandenburg schon aufgrund der Sicherung ihres bereits abgeschlossenen Gebietserwerbs etc. an einem immer risikoreichen Ausbau der Freistellung nicht interessiert waren. So zeichnet Westphal eine bisher zu wenig beachtete wesentliche Etappe des Weges des deutschen Protestantismus, der vom Augsburger Religions-Unfrieden zum Dreißigjährigen Krieg führte. Der Autorin sind viele – freilich kritische – Leser zu wünschen.

Wien

Peter F. Barton

Ignatius von Loyola: Geistliche Übungen und erläuternde Texte. Übersetzt und erläutert von Peter Knauer. Köln/Graz (Styria) 1978. 334 S., geb., DM 29,80.

Die Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola gehören zweifelsohne zu den wirksamsten Schriften der christlichen Frömmigkeitsliteratur. Entscheidend haben sie seit dem 16. Jh. zur katholischen Kirchenreform vieler Christen innerhalb und sporadisch sogar außerhalb der römisch-katholischen Kirche beigetragen. Trotzdem ist es schwierig, das Exerzitienbuch so vorzustellen, daß es richtig verstanden wird. Am Anfang der „Geistlichen Übungen“ steht überhaupt kein Buch, sondern die persönliche, geistliche und mystische Lebenserfahrung des baskischen Idalgos Inigo aus Loyola und die weitere Erfahrung, die er in der Folge als Exerzitienleiter gemacht hat. Das Büchlein ist die Frucht dessen. Daher rührt seine eigentümliche Form. Es ist keineswegs ein geschlossenes und abgerundetes Ganzes oder eine strikte Methode, sondern ein „Arbeitsbuch“, ein Leitfaden, ein Führer, eine geordnete Sammlung von Dokumenten. Als Ganzes war der Text anfänglich nur für den Exerzitienleiter bestimmt und wurde nur teilweise und gelegentlich dem Exerzitianten selbst gegeben. Er soll dem Exerzitienleiter helfen, den Exerzitianten im individuellen und persönlichen Gespräch bei der Suche nach Gottes Willen beizustehen. Da Ignatius und seine Gefährten aus eigener Erfahrung wußten, daß die Geistlichen Übungen zum Treffen einer Lebensentscheidung und zur Lebensbesserung dienlich waren, wollten sie diese Erfahrung auch bei anderen wachrufen. Im lebendigen Prozeß der Aktualisierung ist das Büchlein nur eine Hilfe. Deshalb bleibt man unbefriedigt, wenn man es nur als historisches Dokument liest und analysiert. „Der knappe, eher unliterarische Text . . . wird sein Geheimnis immer nur dem enthüllen, der sich bemüht, ernsthaft nach den Weisungen zu „üben““ (327). Sonst studiert man den Reiseführer, ohne die Stadt selbst zu besuchen . . .!

Der große Wert dieser neuen Übersetzung – auch für den Historiker – besteht darin, daß der Herausgeber eine umfangreiche Sammlung weniger zugänglicher erläuternder ignatianischer Texte hinzugefügt hat. Sie erschließen den weiteren