

liert.“ (S. 178) Soll all das Jannaschs dreifach aufgelegte, grundlegende Studie zu Erdmuth Dorothea makulieren, in der wahrlich anderes zu lesen ist – im Jahr 1914/15? Aber Jannasch (samt der durch ihn ausgelösten Debatte) ist nicht genannt bei Modrow, ebensowenig Arbeiten von Mälzer, Weigelt, Voß, Guntram Philipp, Pfister (!), Hinrichs, Greschat, Hans Schneider, Dietrich Meyer, Schattmann. So bleibt aber dem Leser verborgen, wenn bei Modrow dargestellte Sachverhalte in der bisherigen Forschung mit Gründen (und Quellen!) anders gesehen werden; etwa nur die höchst unterschiedliche Begründung für die rechtliche Anerkennung Herrnhuts 1737, die Greschat dem Eintreten V. E. Löschers zuschreibt (Löscher S. 69f.322ff.), Modrow v.a. auf wirtschaftliche Gründe zurückführt (S. 100–103.106f.).

Die formalen Mängel des Buches seien nur knapp erwähnt. Register fehlen. Über fünf Dutzend Setzfehler sind nicht tolerabel. Die Verwendung lateinischer Begriffe beachtet schlicht die gültige Grammatik nicht (S. 57.110.179 u.ö.). Deutsche Idiomatik, Fremdwörtergebrauch und Zeichensetzung sind oft eigenwillig: es „widerspiegelt“, wo man „spiegelt [...] wider“ erwartet; Zinzendorf unterschreibt „das“ Revers? (107 u.); „Trennung des ‚Spreus vom Weizen‘“ (S. 144); daß ein Name „jenen Jahren anlastet“ meint wohl anhaftet (ebd.); „arrestiert“: arretiert (S. 153); widergespiegelt „werden“: wird (165 u.); „Gegenübertreten zu Jesus Christus“ (S. 166); „Selbstverständigung der Brüder“: meint Verselbständigung? (S. 168) usw.; vermeidbare Ärgernisse – wie übrigens auch die Verballhornung „Antizinzendorfianer“ statt Antizinzendorfiana (S. 163.200.206; richtig S. 164 A. 370). Das Literaturverzeichnis (S. 201–207) wäre auf jeder Seite zu ergänzen/verbessern/präzisieren/vereinheitlichen. Eine Zinzendorf-Arbeit muß nun wirklich die große OLMS-Ausgabe kennen und nennen, wo nötig (Cranz 1771 in Z.MD 2/XI; H.-W. Erbe 1928 in Z.MD 2/XII u.ö.).

Es bleibt als Hauptfrage diejenige an Konzept und Ertrag der Arbeit. Man sieht nicht, wo eigentlich die ins Auge gefaßte Konzeption einer Kirchengeschichte „als ‚Gesellschaftsgeschichte‘ gefaßt“, zu stringenter Durchführung kommt. Christozentrismus gilt Vf. als die Zinzendorf bestimmende Mitte (NB ohne Meyers Studie auch nur zu nennen [Diss. masch. S. 209 noch anders!]), Spencers ecclesiola in ecclesia-Konzeption als das ekklesiologisch tragende Moment: damit ist ein – z.B. –

„als Form der geistig-praktischen bzw. theoretisch-geistigen ‚Widerspiegelung und Aneignung der Welt‘ verstandener Religionsbegriff (S. 4) wahrlich nicht zu vermitteln ... Mitunter recht vage Gesamtanalysen der Zeit (s. S. 113–115) verstellen den Blick für die Klärung der Frage, ob der Pietismus nun den außerkirchlichen oder den orthodox-innerkirchlichen Kräften erwachsen ist.

Auch bei Vermeidung der Würdigung eines beanspruchten „Zeitdokument“-Charakters der Studie stößt eine Beurteilung dieser von Irina Modrow vorgelegten Arbeit bezüglich der formalen Gestaltung, der materialen Darstellung und der konzeptionellen Ausrichtung auf unübersehbare Defizite.

Erlangen

Dietrich Blaufuß

Catholiques entre monarchie et république.
Monseigneur Freppel en son temps.
1792 – 1892 – 1992. Actes du Colloque national d'Université Catholique de l'Ouest. Angers 22.–25. Septembre 1992. Herausgegeben von Bernard Plongeron, Isabelle Émerian, Jean Riaud, Paris (Letouzey et Ané) 1995, 236 S., kt., ISBN 2-7063-0197-X.

Der hundertste Todestag von Charles Émile Freppel, 1870–1891 Bischof von Angers, war Anlaß für ein Forschungskolloquium, das über die spannungsreiche Beziehung von Kirche und französischen Katholiken zur staatlichen Ordnung hinausgreifend im Fokus einer Biographie auch die Lagerbildungen innerhalb des katholischen Milieus zum Thema machte. 1792 hatte sich nicht nur, so eine der von Bernard Plongeron formulierten Ausgangsbeobachtungen, der Riß zwischen den „Deux Frances“ aufgetan. Bereits die Spaltung des Klerus in Eidverweigerer und eine konstitutionelle Priesterschaft deutete darauf hin, daß im französischen Katholizismus künftig die Legitimisten den Verfechtern einer christlichen Demokratie gegenüberstanden, die bereit waren, das politische Erbe der Revolution anzunehmen. Freppel dokumentierte 1889 mit einer Schrift zum Centenaire der Revolution öffentlichkeitswirksam die Position des französischen Klerus auf der anderen Seite – aber dies geschah nur noch wenige Jahre, bevor Leo XIII. mit seiner Aufforderung zu Anerkennung der staatlichen Macht in der Bulle „Solicitudinæ nostræ“ den französischen Katholiken einen Weg öffnete, die politische Ord-

nung der Dritten Republik zu akzeptieren. Es kommt in diesem Sammelband überzeugend zum Ausdruck, daß der politische Katholizismus Frankreichs sich bis dahin in erster Linie als Stellungnahme zur Revolution und ihrem Mythos konstituierte. Das geschah 1830, 1848 und nochmals 1871, als die französische Nation sich immer aufs neue von ihrer Geschichte eingeholt wußte.

Freppels intellektuelle und politische Biographie, die in Beiträgen von Jacques Boudon, Jean-Clément Martin und Jeanine Cadot nachgezeichnet wird, steht paradigmatisch für die Bandbreite der politischen Optionen zwischen christlichem Liberalismus und Ultramontanismus: geboren 1827 in einer Familie des elsässischen Kleinbürgertums trat Freppel bereits 1841 aus dem Lyzeum in das kleine Straßburger Seminar ein und verfolgte daraufhin zielstrebig eine Karriere im kirchlichen Wissenschaftsbetrieb. Schon 1848 wurde ihm eine Professur für Kirchengeschichte am kleinen Seminar in Straßburg übertragen. Geprägt und beeindruckt durch die Begegnung mit Lacordaire begrüßte Freppel den Fall der Monarchie 1848, aber nicht, weil er Christentum und Demokratie gleichzusetzen bereit war, sondern aus der Überzeugung heraus, daß die Interessen der Kirche in der konstitutionellen Monarchie besser zu verwirklichen seien als in der absoluten. Als er 1850 an die *École des Hautes Études Ecclésiastiques* der Sorbonne berufen wurde, grenzte er sich noch deutlicher gegen ultramontane Positionen ab und folgte schließlich seinen neo-gallicanischen Überzeugungen soweit, daß er sich um eine der Kaplanstellen bewarb, die im Pantheon Napoleons III. eingerichtet worden waren. Auch als Professor für Dogmatik blieb er seiner Suche nach einer Verbindung zwischen Katholizismus und Moderne noch treu. Zum Wendepunkt wurden erst die Teilnahme am Konzil 1869 und seine im Jahr darauf folgende Berufung auf den Bischofsstuhl von Angers. Es fiel Freppel zunächst schwer, das Dogma von der Unfehlbarkeit zu akzeptieren, und mehr als eine strategische Position konnte er sich vorerst nicht abringen. Die Erfordernisse seines neuen Amtes führten ihn allerdings dann rasch ins Lager des ultramontanen Episkopates. Hatte Freppel 1848 noch auf eine Versöhnung von Glauben und Vernunft gesetzt, so erschien die Revolution ihm jetzt als die Geburtsstunde einer im Atheismus begründeten und damit im Kern vom Bösen geprägten Sozialordnung. Es war im Grunde allerdings die Auseinanderset-

zung mit der laizistischen Kirchen- und Schulpolitik der Dritten Republik, die Freppel in seiner Schrift zur Hundertjahrfeier der Revolution führte. Der Bischof maß die Sozialordnung der sich modernisierenden Ludwigsgesellschaft Frankreichs an Vorstellungen, die aus dem christlichen Naturrecht abgeleitet waren und wonach die Monarchie als die Verweltlichung der göttlichen Ordnung erschien und die in ihrer Dignität dem Staat vorgeordnete Kirche als einzig mögliche Garantie einer befriedeten Gesellschaft. Daher bekam auch die Arbeiterfrage nach Überzeugung Freppels ihre soziale Explosivität nicht aus einem Mangel an sozialer Gerechtigkeit, sondern die Arbeitgeber hatten ihrer vornehmsten patronalen Pflicht nicht genügt, die „Verchristlichung“ der Arbeiterschaft zu betreiben. Jeanine Cadot vollzieht die soziale Lehre Freppels auf der Grundlage seiner ab 1870 gehaltenen Vorträge und Predigten in ihren Einzelheiten nach. Zusammen mit zwei weiteren Referaten über die Haltung Freppels in der Kolonialfrage (Philippe Haudrère) und zu seinen stets intensiv gepflegten politischen und persönlichen Bindungen an das Elsaß (Claude Muller) ist das intellektuelle Profil des Bischofs von Angers damit vor allem in seinen Veränderungen umrissen.

Diese Vorträge waren in der zweiten Sektion der Konferenz zusammengefaßt. Ein erster Abschnitt beschäftigte sich mit dem Verhältnis von Katholizismus und Politik und lieferte zusammen mit der dritten Vortragssequenz zur „Politischen Theologie“ die Bezugspunkte für eine Verortung Freppels im Spektrum des französischen Katholizismus.

Besonders die Beiträge des ersten Abschnitts überwinden die vereinfachende Vorstellung einer unüberbrückbaren und das gesamte 19. Jahrhundert gleichförmig durchziehenden Gegnerschaft der Kirche zum Staat. Die Verstörung im Episkopat über die durch das Konkordat festgeschriebene Trennung von Kirche und Staat sowie die staatlich beanspruchten Aufsichtsrechte ging zwar tief, aber gleichwohl gab es 1830 eine starke Gruppe liberaler Katholiken, die das Ende der Restauration begrüßten. Erst im Zweiten Kaiserreich gestaltete sich das Verhältnis zwischen Kirche und liberalem Bürgertum zunehmend schwieriger. Frédéric Falloux stand allerdings mit seinen Schulgesetzen auch zu dieser Zeit noch für die fortdauernde Bereitschaft, der Kirche auf der Basis der 1801 getroffenen Übereinkünfte weiterhin einen angemessenen

Bewegungsspielraum und Einfluß in der Gesellschaft zu gewähren. Auf eine regionale Besonderheit in diesem Zusammenhang verweist Michel Lagrée, wenn er die Traditionsbildungen der „Catholiques bleus“, der katholischen Revolutionsanhänger in der Bretagne, vorstellt. Durch die massive Förderung des laizierten Schulwesens verspielte die Dritte Republik dann freilich auch die Sympathien des katholischen Großbürgertums. Nicht als Zerwürfnis von Anfang an, sondern als fortschreitende und hauptsächlich durch den säkularisierten Staat vorangetriebene Entfremdung beschreibt diese erste Sequenz der Beiträge das Verhältnis von Staat und Kirche im Frankreich des 19. Jahrhunderts.

Die dritte Abteilung der Referate geht dem Reflex dieser Entwicklung in der „Politischen Theologie“ des französischen Katholizismus nach. Mit Jean-Baptiste Duvoisin stellt Bernard Plongeron einen Theologen der Pariser Sorbonne vor, der schon vor de Maistre und de Bonald die Suche nach einem neuen „ordre social“ betrieb und dabei schließlich seine legitimistische Grundüberzeugung opferte. Philippe Boutry arbeitet dagegen den legitimistischen Grundzug aller katholischen Regierungslehre heraus, der gleichzeitig eine unüberbrückbare Distanz der Kirche zur politischen Macht einschloß. Diese Neigung zur Absonderung, zum Rückzug auf das eigene Milieu betont auch Jacques Gadille, wenn er die politischen Optionen des französischen Episkopats bis 1892 analysiert. Der Anstoß für den französischen Katholizismus, sich dem politischen Leben der eigenen Nation wieder anzunähern, mußte daher von außen kommen. Daß gerade aus dem Bewußtsein des kirchlichen Propriums ein neuer Anlauf zur Versöhnung von Glauben und Moderne möglich wurde, unterstreichen die beiden letzten Beiträge zu Leo XIII. (Louis de Vaucelles, Claude Prudhomme).

Die ebenfalls dokumentierte Abschlusss Diskussion hebt noch einmal die Vielfalt der Strömungen im politischen Katholizismus Frankreichs hervor. Deswegen verbietet sich auch eine allzu simple Ableitung von politischen Überzeugungen aus religiösen Motivlagen. Ist es nicht gerade Kennzeichen der Moderne, daß politische Haltungen in Semantik und Wahrnehmung sich verselbständigen gegenüber anderen Bereichen der Lebenswelt, und verbietet sich deswegen nicht auch die Konstruktion einer homogenen, ausschließlich von Glaubensüberzeugungen geprägten Biographie? Philippe Boutry

formuliert diese methodisch anregenden Fragen in der Schlußdiskussion.

Der Band zeugt von einer durchdachten Konferenzplanung, die nicht zuletzt wegen der Disziplin, mit der die Teilnehmer ihre Beiträge am thematischen Rahmen orientierten, zu einer sehr homogenen Aufsatzsammlung geführt hat. Er vermittelt dem Leser, gerade weil eine einzelne Person in ihrer Entwicklung ins Zentrum gerückt ist, Umrisse einer politischen Strukturgeschichte des gesamten französischen Katholizismus. Ein Gesamtbild fügt sich wohl auch deswegen zusammen, weil die Profan- und Kirchenhistoriker Frankreichs offenbar schon länger so unbefangen miteinander umgehen, wie sich das in Deutschland erst langsam entwickelt. Gemeinsame Fragehorizonte erleichtern die hierbei beispielhaft vorgeführte Interdisziplinarität. Sie sind allerdings von der Geschichte der politischen Ideen und Mythen geprägt, weniger durch die Sozialgeschichte. Daher hätte man sich eine genauere soziale Verortung der unterschiedlichen politischen Strömungen des französischen Katholizismus in den verschiedenen Beiträgen gewünscht. Ebenso bleiben die offenkundigen Differenzen innerhalb der Hierarchie des Klerus zu häufig unbenannt. Über die politischen Optionen des französischen Katholizismus im 19. Jahrhundert gibt der Band trotzdem eine detaillierte Orientierung, die ihre Brauchbarkeit auch aus der präzisen Argumentationsführung der einzelnen Beiträge gewinnt.

Konstanz

Rudolf Schlögl

Urban Fink / Stephan Leimgruber / Markus Ries (Hrg.): *Die Bischöfe von Basel 1794–1995* (= Religion – Politik – Gesellschaft in der Schweiz 15). Freiburg/Schweiz (Universitätsverlag) 1996, 444 S., kt., ISBN 3-7278-1069-6.

Als zeitlich erster Band der neuen Helvetia Sacra erschien 1972 der Diözesanband für Basel und Chur. Die Basler Bischofsreihe seit der Neugründung der Diözese hatte Johann B. Villiger übernommen, ein (unverdächtiger) und ausgewiesener Fachmann. Seine Reihe ging bis Anton Hänggi, der 1967 als Nachfolger von Franziskus von Streng gewählt wurde. (Einbezogen wurde auch der letzte Fürstbischof, Franz Xaver Neveu, 1794–1828). Nach etwas mehr als zwanzig Jahren erschien nun ein neues Bischofsbuch, in dem das Leben und Wirken aller Ober-