

troffenen Person. Die biographische Recherche wurde mit großer Sorgfalt durchgeführt und zieht auch entlegene Quellen aus den Archiven verschiedener Länder auf zwei Kontinenten heran. Dieser Teil des Bandes verdient höchstes Lob und wird der weiteren zukünftigen Forschung eine sichere Grundlage und Ausgangsbasis bieten. Willkommen werden die Angaben dabei nicht nur Historikern der überseeischen Missionsgebiete sein, sondern auch allen an den zentraleuropäischen Heimatprovinzen Interessierten, zu deren (bisher fehlender) sozialhistorischer Erschließung die hier versammelten Biographien zumindest einen wichtigen Baustein liefern.

Zwispältiger dagegen wird das Urteil über den ersten Teil des Buches ausfallen müssen. Er bietet dem nicht-portugiesischsprachigen Leser einen nützlichen und informativen, wengleich manchmal ambivalenten und etwas unausgewogenen ersten Überblick über verschiedene Aspekte der Jesuitenmission in Brasilien. Kritisch wird man die Proportionen anzusprechen haben: Macht es Sinn, dem biographischen Teil eine historische Einleitung über die Missionsgebiete in Brasilien voranzustellen, die beinahe doppelt so lange ist wie der eigentliche Kern des Buches? In gewissem Sinne ist diese Einleitung entweder zu kurz oder zu lange geraten – zu kurz, um eine wirklich vertiefte (und für den deutschen Markt, so weit ich sehe, fehlende) Gesamtchau der brasilianischen Mission zu bieten, zu lang, um als einführender Vorspann vor dem biographischen Verzeichnis zu dienen. Vielleicht wäre es hilfreicher gewesen, den unmittelbar zum Thema gehörigen gruppenbiographischen Teil (125–193) noch weiter auszubauen, beispielsweise durch eine intensivere Auseinandersetzung mit den wissenschaftlichen und religiösen Werken der fraglichen Personen, und dafür die anderen Passagen zu kürzen.

Auch jenseits der Proportionierungen müssen sich die einleitenden Kapitel manche Rückfragen gefallen lassen. Prinzipiell begrüßenswert ist das Kapitel über die „Historische Ethnologie der indigenen Bevölkerung“ (37–74). Doch die Einbindung dieser recht grundsätzlichen Erörterungen über Stammesgruppen und Ethnolinguistik in die weitere Darstellung bleibt unklar, auch der Abschnitt über „Die Missionen als ‚Projekt‘ der indigenen Völker“ nimmt nur auf einige wenige Bemerkungen der ethnologischen Passagen Bezug. In manchen Teilen verwandelt sich die Darstellung in eine Paraphrase bzw. Zusammenfassung oder Übersetzung zentraler Quellen (v. a. 92–102, 114–121). Manche unmittelbar einschlägige moderne Literatur wird nicht zitiert – so hätte etwa Jean-Claude

Labories Buch über die Brasilienberichte der Jesuiten (*Mangeurs d'Homme et mangeurs d'âme. Une correspondance missionnaire au XVIIe siècle, la lettre jésuite du Brésil, 1549–1568, Paris 2003*) das vorliegende, recht vage Kapitel über die Kommunikationsformen im Orden (11–15) schärfen und präzisieren und auch an manch anderer Stelle weiterhelfen können. Andere Grundlagenwerke (Castellanau-L'Estoile, Alden) werden zwar im Literaturverzeichnis erwähnt, doch unterbleibt eine durchgängige Auseinandersetzung. Beide Autoren bieten beispielsweise wesentliche quellenkritische Erörterungen zu den Personalkatalogen, die auch im vorliegenden Werk als wichtige Grundlage der statistischen Übersichten über die Missionsprovinzen herangezogen werden. Auch die Frage des Indianerbildes der europäischen Missionare hätte durch die Heranziehung dieser Literatur weiter profiliert werden könne.

Abschließend ist noch einmal auf die außerordentlich verdienstvolle und grundlegende Leistung des bio-bibliographischen Teils hinzuweisen. Es bleibt zu wünschen, dass das bereitgestellte Material bald in produktiver Weise von der Forschung aufgegriffen werden wird. Insbesondere wäre zu hoffen, dass allgemein die Forschung zum Jesuitenorden in Deutschland durch solche Pionierleistungen weiteren Aufschwung bekommt.

Frankfurt a. M.

Markus Friedrich

Kaul, Oliver: *Undankbare Gäste*. Abendmahlsverzicht und Abendmahlsausschluss in der Reichsstadt Ulm um 1600. Ein interkultureller Prozess (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz 202), Mainz, Philipp von Zabern 2003, 358 Seiten, Geb., 3-8053-3320-X.

Die Thematik von Abendmahlsverzicht und Abendmahlsausschluss stand bisher für eine lutherisch geprägte Stadt der Frühen Neuzeit noch nicht im Mittelpunkt des wissenschaftlichen Interesses. Oliver Kaul legt mit seiner Saarbrücker Dissertation eine umfassende Darstellung der Thematik am Beispiel der Reichsstadt Ulm vor. Die Arbeit, die von Richard van Dülmen betreut wurde, steht in der Tradition kulturgeschichtlicher Fragestellungen der letzten Jahrzehnte. Kaul führt den maßgeblich von seinem Lehrer geprägten Forschungsansatz fort.

Aus der Reichsstadt Ulm sind zwischen 1593 und 1639 (den Amtszeiten der beiden Superintendenten Johann Veesenbeck und Konrad Dieterich) insgesamt 436 Fälle von „Abendmahlsverweigerung“ – so der Quellenterminus – überliefert. Ausgehend von einem

umfassenden Kulturbegriff, der die „gesamten Lebens- und Wahrnehmungsweisen der verschiedenen Gruppen, Stände und Klassen samt ihrer Lebenspraxis“ (S.3) umfasst, will Kaul zeigen, dass das Abendmahl als „exemplarisches Feld der Begegnung von Obrigkeitskultur und Untertanenkultur“ (S.5) aufzufassen ist.

Diesem Ziel nähert er sich in vier Kapiteln. Zunächst schildert er knapp die demographische, soziale, wirtschaftliche und politische Situation in Ulm sowie die Lage des lutherischen Kirchenwesens der Reichsstadt. Anschließend beschreibt Kaul Inhalt und Ablauf der Abendmahlsfeiern in Ulm. Er gelangt zu dem Schluss, dass das Altarsakrament im Zentrum der städtischen Frömmigkeit stand und bereits seit der Wende zum 15. Jahrhundert vor der Heiligen- und Reliquienverehrung rangierte (S.39f.). Die Abendmahlsfeier sei ein „gesellschaftliches Ereignis ersten Ranges“ gewesen, da sie Möglichkeiten zu Repräsentation, öffentlicher Bekanntmachung von Verstorbenen, Heiratswilligen und auch Fundsachen ermöglichte sowie einen „Umschlagplatz für Klatsch und Tratsch“ (S.66) bot. Doch ist wohl eher der gesamte Gottesdienstbesuch und weniger allein der Gang zum Altarsakrament gemeint. Kaul beschreibt den Ablauf des Ulmer Abendmahlsgottesdienstes anhand des maßgeblichen Textes, des Kirchenordnungsentwurfs von 1616. Die Einschätzung, dass die mehrfache Wiederholung bestimmter Elemente im Gottesdienst (Vaterunser, Einsetzungsworte) ein wichtiger Charakterzug speziell der Ulmer Gottesdienste war (S.65), geht jedoch fehl: Der repetitive Zug ist frühneuzeitlichen evangelischen Gottesdiensten allgemein eigen, und der Ulmer Gottesdienst war nicht „schulmäßiger“ als der anderer evangelischer Städte und Territorien.

Trotz der zentralen Bedeutung des Abendmahls gingen zahlreiche Ulmer Bürger im 16. und 17. Jahrhundert nicht zum Altarsakrament. Diesen Personen wendeten die beiden Ulmer Superintendenten Johann Veesenbeck und Konrad Dieterich ihre besondere Aufmerksamkeit zu. Unter Veesenbeck wurden zwischen 1598 und 1613 insgesamt 42 Personen als Abendmahlsverweigerer aktenkundig. Vor allem Dieterich entwickelte zwischen 1614 und 1639 besonderen Ehrgeiz, die Abendmahlsverweigerer aufzuspüren: Während seiner Amtszeit wurden 394 Personen zur Verantwortung gezogen. Insgesamt entsprechen sämtliche Fälle (316 Männer und 120 Frauen) jedoch lediglich einem Anteil von maximal 6% aller Ulmer Kommunikanten (S.78). Den Abendmahlsverweigerern gilt Kauls eigentliches Interesse, und dieser Abschnitt der Untersuchung zeichnet sich durch

eine dichte, faktenreiche und plausible Art der Darstellung aus.

Die Abendmahlsverweigerer stammten aus sämtlichen sozialen Schichten der Stadtbevölkerung. Dass mehr Männer als Frauen zu dieser Gruppe gehörten, lag vermutlich daran, dass die Hausväter stellvertretend für sämtliche ihrer Anvertrauten geladen wurden. Ob der Umkehrschluss zutrifft, dass die 120 betroffenen Frauen alleinstehend waren, bleibt in der Darstellung allerdings offen. Obwohl die Überschrift dieses Kapitels verheißt, dass auch das obrigkeitliche Vorgehen gegen Abendmahlsverweigerer aufgezeigt werden soll, widmet es sich vielmehr einer überaus informativen Übersicht über die Motive des Abendmahlsverzichts.

Diese Gründe werden im folgenden umfangreichsten Kapitel des Buches in sechs Fallstudien näher beleuchtet. Ein Motiv war schlicht, dass einige Personen nicht evangelisch, sondern Katholiken, Täufer, Anhänger Schwenckfelds oder anderer Glaubensvorstellungen waren und somit keinen Bezug zum evangelischen Abendmahl hatten. Ein weiterer Grund, nicht zum Abendmahl zu gehen, bestand in der Furcht vor der vorausgehenden Privatbeichte. Seit 1586 war die Einzelbeichte in Ulm als Vorbereitung zum Abendmahlsempfang Pflicht. Dabei musste der Katechismus aufgesagt werden, den zu lernen und vorzusprechen vielen Gläubigen, insbesondere Angehörigen der Unterschicht und alten Menschen, unangenehm oder gar unmöglich war. Das Motiv der „Unwürdigkeit“ spielte eine große Rolle unter den Abendmahlsverweigerern. Das in 1 Kor 11,27–32 angedrohte selbstverschuldete Gericht, das der unwürdige Abendmahlsempfänger in Form von Krankheit, Tod und dem Verlust des Seelenheils auf sich lädt, hielt einige Menschen davon ab, das Altarsakrament zu empfangen. Als unwürdig empfanden sich diejenigen, die etwa in andauernde Streitigkeit verwickelt waren, Familienprobleme hatten oder handgreifliche Ehrverletzungen begangen hatte. Auch Personen, die ein „ärgerliches und gottloses Leben“ führten, das von Trunk- und Spielsucht, Fluchen, Unzucht und Gewalttätigkeit gekennzeichnet war, vermieden in der Regel den Empfang des Abendmahls. Dieses Phänomen, das in den unteren Gesellschaftsschichten gehäuft vorkam, ging vielfach einher mit geringem religiösem Wissen und mangelnder Lese- und Schreibfähigkeit.

Einen anders gelagerten Fall stellte der obrigkeitlich verfügte Ausschluss vom Abendmahl dar. Er wurde dann angewendet, wenn zu befürchten stand, dass der Kandidat des Empfanges unwürdig sei, und diente letztlich als disziplinarische Maßnahme. Eine wichtige

Facette des Themas war der Ruf nach dem Abendmahl im Angesicht des Todes. In dieser Situation verlangten in der Regel auch solche Menschen nach dem Sakrament, die bis dahin ein glaubensfernes Leben geführt und das Abendmahl verschmäht hatten. Da demjenigen, der auch auf dem Sterbebett den Abendmahlsempfang verweigerte, ein „unehrenhaftes Eselsbegräbnis“ (S.288) zuteil wurde, konnten durch die Androhung dieses posthumen Ausschlusses aus der Glaubensgemeinschaft disziplinierende Effekte erzielt werden.

Im abschließenden Kapitel kommt Kaul zur Synthese der Abendmahlsproblematik, die er hinsichtlich der interkulturellen Kommunikation bzw. Interaktion zwischen einer obrigkeitlichen Verwaltungskultur und den Lebensstilen der Untertanen einordnet. Hier stellt er fest, dass es sich beim Altarsakrament „um das zentrale Gemeinderitual in der Stadt und damit um ein Herzstück der dortigen lutherischen Konfessionskultur handelte“ (S. 289), das die Gemeinde sakralisierte und nach innen wie außen abgrenzte. Wie bereits angemerkt, war es nicht der von Kaul betonte Empfang des Altarsakraments allein, sondern die gesamte Zeremonie des sonntäglichen Gottesdienstes, die den Ulmer Bürgern auch Gelegenheit zur Definierung ihrer sozialen und politischen Ordnung sowie zur Repräsentation bot. So geht Kaul auch mit dem Schluss in die Irre, dass diejenigen, die dem Abendmahl fern blieben, die Informationen der Kanzelabkündigungen verpassten (S. 291). Die Abendmahlsverweigerer mussten schließlich nicht zwangsläufig dem gesamten Gottesdienst fernbleiben.

Kauls erklärtes Ziel, die Abendmahlsfeier als exemplarisches Feld der Begegnung von Obrigkeitskultur und Untertanenkultur aufzuzeigen, birgt ebenfalls einige Fallstricke. Der Thematik von Abendmahlsverzicht und Abendmahlsausschluss können zwar Aspekte von Kommunikation zwischen Obrigkeit und Untertanen abgewonnen werden, ob diese jedoch als „interkulturell“ bezeichnet werden müssen und derart ins Zentrum der Thematik gerückt werden sollten, ist fraglich.

Das Vorhaben der Obrigkeit, „das Programm einer territorialen lutherischen Konfessionskultur bei den Untertanen durchzusetzen“, das Kaul für die Zeit um 1600 annimmt, war zu dieser Zeit bereits abgeschlossen. Die Vorladungen der Abendmahlsverweigerer standen sicher nicht mehr vor dem Hintergrund, die Stadt zu konfessionalisieren. Hierfür spricht auch, dass viel zu wenig Druck auf die Abweichler ausgeübt wurde: Meist blieb es bei Ermahnungen. Unter der relativ hohen Quote der Wiederholungstäter, die erneut als Abendmahlsverweigerer vorgeladen wurden,

verhängte man lediglich in Einzelfällen Geld- oder mehrtägige Gefängnisstrafen. Das Aufspüren der Abendmahlsverweigerer ist vor allem dem persönlichen Ehrgeiz der beiden Superintendenten Veesenbeck und Dieterich zuzuschreiben, wie Kaul selbst plausibel herausarbeitet. Er kann zeigen, dass sowohl vor als auch nach deren Amtszeit kaum Personen wegen Abendmahlsverweigerung vor den Rat zitiert wurden. Der Ulmer Magistrat hatte also letztlich kein Interesse daran, gegen Abendmahlsverweigerer vorzugehen.

Einen etwas abseitigen Pfad beschreitet Kaul, indem er den Leser mit den Augen eines Gemeindeglieds um 1700 durch das Ulmer Münster führt (S. 47–59). Die Schlussfolgerung lässt den Leser stutzen, da sie Altbekanntes in neuem Gewand verkauft, dass nämlich Altar, Kanzel und Taufstein die drei von Raumplanung und Architektur besonders hervorgehobenen „sacral hot spots“ (S. 59) seien. Dass Altar, Taufstein und Kanzel in einem Kirchenraum große Bedeutung hatten, war durchaus schon vorher bekannt. Und nicht nur dieser Rundgang ist mit zumeist schlecht reproduzierten Abbildungen des Ulmer Münsters ausgestattet, auch die Grafiken der Studie sind zum Teil von unbefriedigender Qualität, die eines ausgewiesenen Kunstverlages nicht würdig sind.

Kauls Arbeit ist zwar an einigen Stellen ein wenig theorieüberfrachtet und zwingt einige Sachverhalte in das Gerüst der Fragestellungen, sie ist aber dennoch eine wichtige Studie. Sie untersucht erstmals Abendmahlsverzicht und Abendmahlsausschluss für eine lutherische Reichsstadt und gibt damit wichtige Impulse zum Thema des sozialen Miteinanders in der Frühen Neuzeit. Das Thema der Abendmahlsverweigerung war jedoch keine Ulmer „Spezialität“. Weitere Arbeiten zu den Verhältnissen in anderen Städten und Territorien könnten das von Kaul detailliert gezeichnete Bild schärfen.

Heidelberg

Sabine Arend

*Dürr, Renate: Politische Kultur in der Frühen Neuzeit. Kirchenräume in Hildesheimer Stadt- und Landgemeinden 1550–1750. Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte, Bd. 77, hrg. im Auftrag des Vereins für Reformationgeschichte von Irene Dingel, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2005, 422 S., Geb., 3-579-01647-4.*

Der Haupttitel der vorliegenden Habilitationsschrift (Universität Frankfurt am Main) – auf dem Einband in goldenen Lettern gedruckt – suggeriert einen hohen Erklärungsanspruch in epochaler und sektoraler bzw. paradigmatischer