

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 Abendmahls Empfang 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 Abweichter 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

scher Hinsicht. Demgegenüber wirkt der Untertitel relativierend. Die chronologischen Einschränkungen nehmen sich dabei noch am geringsten aus. Handelt es sich bei Kirchenräumen um den Gegenstand historischer Politikforschung bzw. ist das Konzept der politischen Kultur mit ihnen erschöpfend darzustellen?

In der Einleitung (Teil A) führt Dürr in ihr Erkenntnisinteresse und Vorgehen, die politischen Akteure sowie die verfassungs-, sozial- und konfessionsgeschichtlichen Hintergründe ihres bikonfessionellen Untersuchungsgebietes, der Stadt und des so genannten Kleinen Stifts Hildesheim, ein. Methodisch zentral ist die Zugrundelegung des Raummodells von Martina Löw, das Räume als von menschlichen Anordnungsvorgängen und Wahrnehmungen strukturierte und zugleich strukturierende, d. h. Wertvorstellungen prägende, Gefüge begreift. Mit einem weiten Begriff der politischen Kultur als „kulturelles Bezugssystem“ (S. 31), in dem unterschiedlich gewichtete religiöse, theologische und gesellschaftliche Wertvorstellungen zusammenflossen und das Geistlichkeit, Obrigkeit und Gemeinden als Akteuren verschiedene Handlungsoptionen eröffnete, will Dürr den „Autoritätsstrukturen“ im lutherischen und katholischen Kirchenraum nachspüren.

Allerdings handelt nur Teil B, der einen dem Buchtitel sehr ähnlichen Namen trägt, von Kirchenräumen im engeren Sinn. Dieser kunst- und liturgiegeschichtlichen Analyse folgt mit der Untersuchung von Amtsverständnis und den Sozialbiographien der Geistlichkeit (Teil C) „klassische Sozialgeschichte“ (S. 22), bevor mit den Handlungsfeldern der Pfarrerrwahlen – „lokalpolitische[n] Ereignisse[n] ersten Ranges“ (S. 55) – und der Ohrenbeichte, die zum Großteil im Kirchenraum stattfanden, theologische und politiktheoretische Konzepte im Zusammenhang einer konflikthaften Praxis beleuchtet werden (Teil D).

Zunächst stellt Dürr der Dichotomie aus barock-prunkvollem, sakramentsbetontem Katholizismus und entsinnlichem, wortbetontem Protestantismus die Beobachtungen entgegen, dass, gemessen an Ausmalung und künstlerischer Ausstattung, sich lutherische „von katholischen Gotteshäusern derselben Zeit nicht grundsätzlich unterschieden“ (S. 75), und dass Kanzel und Altar in das Zentrum der lutherischen Kirchenräume rückten (Höhepunkt: die Kanzelaltäre). Dadurch wurde der Pfarrer stärker von der Gemeinde abgehoben, als dies theologisch vorgesehen war. „In der Gestaltung des Kirchenraumes trafen sich ... Luthertum und Katholizismus, insofern beide die geistliche Position und damit die Handlungsoptionen des Pfarrers

betonten“ (S. 106). Lutherische Gemeinden waren dennoch mit mehr Autorität ausgestattet, da sie nicht nur Stiftungen tätigten und über Kirchenstühle Hierarchien abbildeten, sondern auch an der Konstitution von Sakralität (z. B. bei der Kirchweihe) notwendig beteiligt waren.

Die aus den Antritts- und Abschiedspredigten gefilterten Selbstdeutungsmuster der lutherischen Pfarrer und ihr bipolares „Hirte-Herden-Modell“ (S. 103 u. vgl. v. a. S. 129f.) standen der reformatorischen Gemeindeftheologie und der Dreiständelehre gegenüber. Dass dies mit Positionierungen im Raum zusammenhängt, dazu wird der Bogen gerade noch geschlagen: Ihm entsprach eine Hervorhebung der Handlungssphären des Pfarrers, die „Zentralisierung der Fluchtlinien auf Kanzel und Altar hin“ (S. 339). Einer hohen sozialen Eingebundenheit der städtischen lutherischen Pfarrer, ihrer konnubialen Verflechtung mit Verwaltungsbeamten (nebenbei wird hier die Selbstrekrutierungstheese relativiert) steht gegenüber, dass es auf dem Land „kaum Verflechtungen familiärer Art gab zwischen Dorfgesellschaft und dem Pfarrer“ (S. 152). Hier waren aber lange Amtszeiten und Pfarrerdynastien die Regel, weil die Einkünfte, im Gegensatz zu denen katholischer Landgeistlicher, denen in der Stadt nicht nachstanden, sie sogar übertrafen. Was aber hat dieser Befund mit den mentalen Prägenkräften von Anordnungsvorgängen im Raum zu tun? Die in der Zwischenzusammenfassung (S. 178f.) gezogenen Querlinien vermögen nicht zu überzeugen und wirken aufgesetzt (ähnlich auch S. 139).

Dürres Erkenntnis, im „lutherischen Kirchenraum gab es ... mit dem ‚klerikalen Ansatz‘ der Priesterkirche und der reformatorischen Ekklesiologie, der ‚Gemeindeftheologie‘, zwei Deutungsangebote, die auf widersprüchlichen Autoritätskonzeptionen beruhen“ (S. 340), ist zentral. Sie zeigt in Teil D zunächst anhand von Pfarrwahlen, welche Konflikte sich daraus ergaben und welche Rolle diese Deutungsmuster für die politische Kultur spielten, wie sich hier das politische Selbstverständnis der Bürger widerspiegelte, indem sie „Pfarrerwahl und Stadtfreiheit“ (S. 201) aneinander banden. Im Zusammenhang damit steht die seit Mitte des 17. Jahrhunderts omnipräsente Simonie im Luthertum: Patronage, Fürsprache und finanzielle Anreize bei Pfarrwahlen stärkten die Handlungsoptionen der Gemeinden, untergruben aber langfristig die Legitimität ihres Wahlrechts. Eine gängige Lehrmeinung wird korrigiert, wenn Dürr zeigt, wie lutherische Gemeinden im 16. und 17. Jahrhundert ihren Widerstand gegen

Rekatholisierungsmaßnahmen mit dem Gewissen begründeten, was ihnen theologisch eigentlich abgesprochen war. Dies deutet sie als Ausdruck einer „theologisch begründete[n] politisch[n] Kultur der Partizipation“ (S. 255), wohingegen die begrenzten Versuche von Partizipationserweiterungen in katholischen Gemeinden, für deren politische Kultur Pfarrerwahlen keine Rolle spielten, theologisch nicht fundiert werden konnten. Weitgehend Neuland betritt Dürr ebenfalls mit der lutherischen Beichte. Fehlte im Gegensatz zum Dogma den katholischen Beichtstühlen die Darstellung der Ewigen Verdammnis als dem tridentinischen Urgrund der Beichte und kam die dabei dominierende Darstellung von Erlösungszuversicht dem Luthertum entgegen, so näherte sich wiederum dieses theologisch dem Katholizismus an, wenn hier, entgegen der Konzeption Luthers, eine Strafgewalt der Pfarrer etabliert wurde. Diese geriet durch den Pietismus und durch frühauflärerische Juristen immer mehr unter Druck; letztere sprachen den Kleinen Bann der weltlichen Obrigkeit zu. Dies führte letztlich zur Ablehnung der Pflichtbeichte. Im letzten Abschnitt geht Dürr anhand von Absolutionskonflikten diesem Prozess ‚lebensweltlich‘ nach: Die Autorität der Geistlichen, die sich auch hier lange Zeit über weltliche Obrigkeiten stellten, wurde dabei nachhaltig geschwächt.

Im Schluss betont Dürr noch einmal die lokalpolitische Relevanz des Kirchenraums, die pluralistische und dynamische Visualität und Kommunikativität politischer Kulturen im Kirchenraum, die „in vielerlei Hinsicht vergleichbare Sakralitätskonzeption beider Konfessionen“ (S. 340) und die Widersprüchlichkeiten innerhalb lutherischer Autoritätskonzeptionen, durch die der lutherische Kirchenraum anfälliger für Konflikte war als der katholische (S. 340). Ein Personen- und Ortsregister beschließt den Band.

Ohne Frage waren die herausgearbeiteten Deutungskonzepte Bestandteile konfessions-spezifischer politischer Kulturen, die außer an Universitäten, Fürstenhöfen und in Studierzimmern am häufigsten in den Kirchen artikuliert wurden. Der mit Löw zu stellenden Frage, welche Auswirkungen dies auf die Gestaltung und Wahrnehmung des Kirchenraumes und, von dieser aus, wiederum auf die Mentalität der Gemeindeglieder hatte, wird jedoch – im Hinblick auf das ganze Buch – nur begrenzt nachgegangen. Die Arbeit ist auch innovativ genug, als dass sie in ein vom *spatial turn* gemachtes Prokustesbett hätte eingezwängt werden müssen. Dürrs Analysen, die zum Großteil bereits separat vorliegen, zeugen von hoher interdisziplinärer Kompetenz und bieten einen ebensolchen Erkenntnisgewinn.

Allein, ihnen hätte ein bescheidenerer Titel gut gestanden, der sich zu dem bekennt, was das Buch ist: eine gelungene ideen-, sozial- und kulturgeschichtliche Analyse insbesondere des lutherischen Niederkirchenwesens in einer bikonfessionellen Region des Reichs im konfessionellen Zeitalter, weit unterhalb der Kammlagen der Hochtheologie und des Kirchenrechts. Die Arbeit verbindet methodische Bandbreite mit großer Quellentiefe und entwirft ein facettenreiches Bild bisher vernachlässigter Forschungsfelder. Die aufgezeigten Strukturen im Bereich des Kirchlichen waren von der Sphäre des Politik nicht zu trennen, sondern mit ihr verwoben, und ihre „Bezugssysteme“ stellen einen wichtigen – aber eben nur einen – Teil „politischer Kultur in der Frühen Neuzeit“ dar.

Münster

Jan Brademann

*Hahn, Joachim: Zeitgeschehen im Spiegel der lutherischen Predigt nach dem Dreißigjährigen Krieg.* Das Beispiel des kursächsischen Oberhofpredigers Martin Geier (1614–1680). Herbergen der Christenheit Sonderband 9. Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt 2005, 227 S., 1 Karte, 3-374-02294-4.

Die zwischen 1987 und 1990 an der damaligen Sektion Theologie der Leipziger Universität entstandene, aus Zeitmangel nicht mehr überarbeitete Dissertation möchte untersuchen, „in welcher Weise und in welchem Umfang“ die Predigt eines in der Forschung bisher kaum beachteten Pastors „im Rahmen ihrer lutherisch-orthodoxen Theologie und rhetorisch-formalen Gestalt das komplexe Geschehen der Zeit wahrnimmt bzw. reflektiert“ (S. 15). Sie zieht dazu alle im Druck überlieferten Predigttexte ihres in der Kirchengeschichte insgesamt „relativ unscheinbar“ gebliebenen und gerade daher als durchaus repräsentativ einzuschätzenden Autors heran (S. 42) und wertet diese in einem modellhaften, aufwendigen, systematisch-statistischen begriffsgeschichtlichen Verfahren aus. Die dadurch erzielten Ergebnisse sind differenziert und überzeugen jedenfalls im gewählten Erkenntnisrahmen. Sowohl die politische Ereignisgeschichte als auch eine Reihe weniger unmittelbar greifbarer Zeittendenzen fanden direkt und indirekt Eingang in die Predigten; der gebürtige Leipziger, der sein Hofpredigeramt lediglich vier Jahre auszuüben vermochte, legte mithin „hohe“ zeitgeschichtliche „Sensibilität“ an den Tag (S. 173 u. ö.). Insbesondere die von ihm teilweise überscharf wahrgenommenen Kriege sowie der vor allem mit dem Aufkommen der Mode und des Luxus in Verbindung gebrachte angebliche Sittenverfall