

schlüsse – das Scheitern der Priesterseminare – das Versagen der Kontrollinstitutionen – die Mängel in der Pfarreiorganisation – die ambivalente Rolle der Jesuiten. Die Großkapitel zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte fügen unter den „Eigenheiten der katholischen Gesellschaft“ nicht nur den „geistlichen Stand“ und „das Kloster als spezifisch katholische Lebensform“ vor, sondern auch einen „katholischen Wirtschaftsstil“ mit einem eigenen „Kreditwesen und Investitionsverhalten“, gekennzeichnet durch: ostentative Verschwendung – Mißpräferenz – erfolglose Disziplinierung – Leben ohne Plan – religiöses Freizeitvergnügen; der entzauberten protestantischen Welt Max Webers stellt er eine „verzauberte Welt“ gegenüber. Einer der Hauptgründe seiner Kritik ist die Kombination der Konfessionalisierungsthese mit dem Sozialdisziplinierungsparadigma Gerhard Oestreichs. „Die Sozialdisziplinierung, wenn sie denn stattfand, war eine Angelegenheit des protestantischen, insbesondere kalvinistischen Europa.“ (62) Für den Katholizismus lasse sich eine vergleichbare Sozialdisziplinierung schlechterdings nicht nachweisen – im Gegenteil. Nicht nur diese Unterscheidung zwischen Protestantismen und Katholizismus, sondern auch die Differenzierung unterschiedlicher europäischer Katholizismen nähren Hersches Skepsis. So unterscheidet er einen mediterranen Katholizismus nicht nur vom deutschsprachigen Raum der konfessionellen Spaltung mit ihren Folgen für die katholische Kirche, sondern daneben auch noch einen „klassizistischen“ Katholizismus im „Sonderfall Frankreich“ sowie schließlich als vierten Typ die Minderheitskatholizismen und Grenzgebiete in den west- und osteuropäischen Ländern. Sein Fazit ist ebenso kurz wie radikal: „Die Konfessionalisierungsthese [...] erweist sich als das größte Hindernis zur adäquaten Erkenntnis des frühneuzeitlichen Katholizismus im Barockzeitalter.“ (63)

Will man als jemand, der – in freilich erheblich modifizierter Form – mit dem Konfessionalisierungsbegriff arbeitet, mit Hersche ins Gespräch kommen, wird man zunächst an seiner Weber-Rezeption nicht vorbei kommen. Ich stimme Hersche in jeder Hinsicht zu, dass Weber das „stahlharte Gehäuse“ der modernen industriekapitalistischen Bürgergesellschaft des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts weitgehend negativ bewertete. Auf der anderen Seite bedürfen die Spuren, die sich im Oeuvre Webers für das von Hersche zugrunde gelegte positive Gegenbild des frühneuzeitlichen Katholizismus finden sollen, doch der Interpolation, so dass man eben nicht sicher sein kann, ob Weber tatsächlich „in Italien [...] einer ganz anderen und im Vergleich zu derjenigen seiner Her-

kunft offenbar eher positiv gewerteten Kultur“ begegnete und er darin „ein Gegenbild seiner persönlichen unglücklichen Situation erblickte“ (99), ob Weber also tatsächlich jenen Kulturvergleich anstrebte, der Hersche vermuten lässt, „dass die ‚protestantische Ethik‘ von vornherein ‚doppelgleisig‘ angelegt war, vorerst aber auf den protestantischen Teil beschränkt blieb“ (100). Jedenfalls hat Hersche geschrieben, was Max Weber faktisch nicht geschrieben hat: eine Sozial-, Mentalitäts- und Kulturgeschichte des katholischen Barock, in dem sich insbesondere im Blick auf die nicht-deutschen Katholizismustypen nur wenig modernisierungstheoretisch lesen lässt. Implizite, unbeabsichtigte, faktisch jedoch wirksame Modernisierungsleistungen des tridentinischen Katholizismus sieht er nirgends: sein Weg führte an die Grenze der Moderne, aber nicht auf sie zu, schon gar nicht in sie hinein. Hier wird man vorsichtig zurückfragen, ob die aus dem Zusammenwirken von Konfession, Landesherrschaft, Bildungsinstitutionen und religiösen Amtsträgern oder Ordensangehörigen entfaltete Wandlungsdynamik für den Katholizismus tatsächlich weitgehend zu leugnen wäre, um mit dem Begriff der „intendierten Rückständigkeit“ eine Kulturgeschichte des europäischen Katholizismus generell von den zeitgleichen Protestantismen abzugrenzen. Dass diese enorme Wandlungsdynamik nicht automatisch auf die Kriterien zulaufen musste, die wir nach der Sattelzeit um 1800 der europäischen Moderne zuschreiben, ist völlig unstrittig. Aber kann man die Dynamik als solche in Abrede stellen?

Hier werden interessante Diskussionen ansetzen, auf die man schon jetzt gespannt sein kann. Und jenseits ihrer (aber keineswegs implizit gegen sie) hat Hersche ein faszinierendes, in jeder Hinsicht „großes“, bestens informiertes wie informierendes Buch geschrieben, bei dem nicht nur die Breite von Fragestellung und Themen, sondern auch der echten Lesegenuss bereithaltende Stil und die thematisch angeordneten bibliographischen Kurzsätze hervorzuheben sind.

Tübingen

Andreas Holzem

Holder, R. Ward: *John Calvin and the ground-
ing of interpretation*. Calvin's first commen-
taries. In: *Studies in the history of Christian
traditions*, ed. by Robert J. Bast, Vol. 127,
Brill, Leiden / Boston 2006, 311 S., Geb.,
90–04–14926–0.

Der Verf. wagt sich in ein schwieriges Gelände. Er weiß, dass Calvins Bibelkommentare heute weit weniger bekannt sind als seine

„Institutio“ (75), obwohl diese für Calvin nur eine Lesehilfe zu seinem Schriftstudium sein wollte, während die Auslegungen der Heiligen Schrift sein tägliches Brot waren. Aber über die Hermeneutik eben dieser Kommentare legt Holder eine Untersuchung vor. Er tut das mit viel Kenntnis und Eindringlichkeit. Er sieht dabei Calvin auf einem Niveau, auf dem er einerseits nur mit Augustin zu vergleichen sei (auch wenn er in seiner Exegese ihm gar nicht folge, 199) und auf der er andererseits in Friedrich Schleiermacher seinen geistlichen Erben habe (68). Das Buch ist eine Spezialuntersuchung, die einige Vertrautheit mit Calvins Theologie voraussetzt, wie das heute namentlich unter englischsprachigen Calvinforschern möglich ist.

Die Arbeit weist eine Fülle feiner Beobachtungen auf. Wir hören, dass für Calvin der Sinn der vom Konsistorium gehandhabten „Kirchenzucht“ nicht die Erteilung von Strafen war, sondern eine Bemühung um Heilung und Ganzheit des Lebens (77, 178f.). Oder wir sehen eine erstaunlich scharfe Unterscheidung zwischen den Ausgaben der „Institutio“ von 1536 und 1539 (164f.). Näher zum Thema der Arbeit steht die Darstellung von Calvins „exegetical tools“ (90ff.). Dabei ist der subtil vorgetragene Hinweis anregend, dass Calvin eine Vorliebe für „Paraphrasen“ hatte und „kontextuelle Auslegungen“ vorlegte; durch beides wollte er schwer verständliche Passagen in der Bibel erhellen. Beachtlich ist auch der Gedanke, dass Calvin bei seiner Exegese, im Unterschied zu Auslegungen bekannter Anderer, in der Regel für die einfachste Möglichkeit des Textverständnisses plädierte (124) und dass er schon darum kritisch gegen Allegorese war (25129). Wichtig ist vor allem der Nachweis, dass Calvin die Größe der Tradition positiv zu bewerten verstand, indem er die Kirchengeschichte als Auslegungsgeschichte zur Heiligen Schrift auffasste. Er wandte sich daher gegen eine individualistische Exegese (17.19). Denn – „no one has perfect knowledge of scripture's meaning“ (20).

In der Hauptsache legt der Verf. eingehend die Art und Weise dar, in der sich Calvin um die Erschließung der biblischen Texte bemühte. Mit besonderer Betonung wird aber zugleich auch ausgeführt, dass nach Calvin „the scripture exists for the edification of the church“ (81), – wie dies (wohl darum!) auch die einzige Aufgabe der Theologie ist (256). Indem Holder gerade dieses Doppelte hervorhebt, fällt aber nun auf, dass er zugleich zwei weitere Gedanken stark macht, die die ersten beiden in den Schatten stellen. Zum einen pocht er darauf, dass laut Calvin die Heilige Schrift (die niemand „vollkommen“ kenne) zwar die vollkommene „doctrina“ enthält, aber

nicht *ist* (20f.), – oder so: dass nicht die Schrift, sondern nur die Offenbarung Christi das Evangelium ist, wenn auch die Schrift der Weg dorthin ist (142). Ja, schroffer noch: Christus ist – nach Calvin! – das *Ende* (the end) der ganzen Schrift (141). Zum anderen läuft der zweite Gedanken auf dasselbe hinaus: Die Schrift zielt auf die Erbauung der *Kirche*? Vielmehr: Calvins Exegese zielt vollkommen (absolutely) auf ein mystisches Ereignis (155). Und worin besteht das Ereignis? In der Einheit der Seele mit *Gott* vermittelt unserer Einfügung in Christus (150). Man versteht, warum Holder ausgerechnet Schleiermacher als den Erben Calvins behaupten möchte.

Ich nenne noch zwei nicht unwichtige Punkte, die mir in dem Buch nicht recht klar werden. Zunächst zum Verhältnis der biblischen Testamente. Nach dem Verf. wird deren Unterschied *durch* eine Verchristlichung des Alten Testaments eingebnet. Das Alte Testament werde damit den Juden entzogen (52). Calvins Verbindung der beiden Testamente durch den einen Bund Gottes wird von Holder – er spricht S. 54 vielmehr von *zwei* Bündeln! – so betont, dass die von Calvin ja auch betonten verschiedenen Darbietungen des Bundes nicht mehr deutlich werden. Zudem ist merkwürdig, dass der Verf. in jener Verbindung auch den so genannten „dritten Gebrauch des Gesetzes“ begründet sieht (55); dadurch entgeht dem Verf. die Einsicht in die köstliche Entdeckung Calvins, dass der Dekalog doch dem aus der Knechtschaft in die Freiheit geführten Volk Israel gegeben wird (Institutio II 8,15). Und es wird in Holders Darlegung nicht mehr verständlich, was er wohl zitiert: warum Calvin in seiner Zeit als „Judaizer“ angeklagt war (136).

Sodann scheint mir in dem Buch die vorgelegene Gotteslehre zu wenig deutlich zu sein. Wir hören betont: „The one message of scripture is the triune God“ – gemäß Calvin (80). Und dann ist zu lesen: „Christ is the aim of Christian teaching, its final measure, its stopping point beyond which no teacher can go, and the final period which brings prophecy to an end“ (157). Aber kaum gesagt, folgt dem ein Passus über Calvins theologisches *Zentrum*, in dem schlicht kein Gebrauch mehr von jenen starken Bestimmungen gemacht wird (163). Und so können wir noch später eine Verwahrung dagegen lesen, seine Theologie christozentrisch zu nennen (180). Das ist in meinem Verständnis der Sache nicht verständlich. – Kurz, wir können aus diesen beiden Bemerkungen ersehen, dass aus dem anregenden Buch Ward Holders nicht nur viel zu lernen ist, sondern dass er einem einiges übrig lässt, über das mit ihm zu diskutieren wäre.