

doppelte Zielsetzung hin: das Erlernen der Meditation der Heiligen Schrift und der Geheimnisse des Lebens Jesu einerseits und das Einüben wichtiger Lebensentscheidungen andererseits (43–52). In den folgenden Kapiteln ‚Zwei Fundamente‘ (53–59), ‚Unterscheidung der Geister‘ (60–67) und ‚Sich gut entscheiden‘ (68–77) wird das Neue, das Neuzusammengestellte und Systematisierte, in der Geschichte der christlichen Spiritualität tiefer ausgeführt. Für den Historiker interessant ist die Knauersehe Interpretation der 13. Regel, des ‚sentire cum ecclesia‘ („Von dem Weißen, das ich sehe, glauben, dass es schwarz ist, wenn die hierarchische Kirche es so bestimmt.“ GÜ, n. 365), da sie nicht der Rezeptionsgeschichte der Stelle entspricht. Für Knauer darf der gläubige Christ nicht auf den Gebrauch der Vernunft verzichten, er würde nicht nur sich, sondern auch „der Kirche selbst nur einen Bärenienst leisten.“ (78)

Der zweite Teil beginnt mit einem Kapitel über den Namen Gesellschaft/Societas Jesu. Während andere Orden nach ihren Gründern benannt wurden, hat der Name des neuen Ordens damals Freund wie Feind verunsichert. Doch für Ignatius und die ersten Gefährten war dieser Name „kein einschränkender oder abgrenzender Ordensname, sondern eine Bezeichnung für das universale Programm dieses Ordens“ (88). Nachdem Knauer den Wahlspruch des großen Basken – *Omnia ad maiorem Dei gloriam* – in einem eigenen Kapitel erklärt, exemplifiziert er dessen konkrete Umsetzung anhand eines längeren Briefes vom 7. Mai 1547 an die Ordensstudien in Coimbra. Der Leser erfährt, worauf es Ignatius beim Theologiestudium ankam, und erhält einen Einblick, auf welche Weise er ganz im Geist des Humanismus und der Kirchenreform mit Hilfe von Bibel und Kirchenvätern argumentiert (103–116). Interessant ist das Kapitel über die Leitungsstrukturen, wenn man es auf dem Hintergrund der Diskussionen über die Kirchenreform des 16. Jahrhunderts liest, besonders der Abschnitt über die Eigenschaften des Generaloberen (126). Vielleicht ist hier nicht nur das Idealprofil eines Jesuiten-Generals, sondern auch das eines Reformpapstes skizziert. Das Kapitel über den berühmtesten jesuitischen ‚Kadavergehorsam‘ rückt einige Fehldeutungen ins rechte Licht. Noch heute können die Hinweise des Ignatius zum Umgang mit Oberen (140–145), zum Verhandeln (164–167) oder zum Briefeschreiben (168–185) hilfreich sein. Im Kapitel über das Schreiben von Briefen erfährt man viel über die Briefkultur der frühen Neuzeit und der Gesellschaft Jesu.

Knauer gelingt es mit diesem Bändchen, ein sehr nahes und intimes Porträt des Ignatius zu

zeichnen. Als Ein- und Hinführung zum Menschen, Ordensmann und ‚Reformer‘ der Kirche ist es für jeden, der sich mit Ignatius, den ersten Jesuiten und den katholischen Erneuerungs- und Reformbewegungen des 16. Jahrhunderts auseinandersetzen will, äußerst hilfreich.

Nürnberg

Niccolo Steiner S.J.

Köster, Norbert: *Der Fall Hirscher*. Ein „Spätaufklärer“ im Konflikt mit Rom? Römische Inquisition und Indexkongregation, hrsg. von Hubert Wolf, Bd. 8, Paderborn u. a., Ferdinand Schöningh-Verlag 2007, 467 S. geb., 978-3-506-75732-6.

Die Öffnung des Archivs der Glaubenskongregation im Jahr 1998 machte u. a. auch neue Dokumente zum „Fall“ des von Rom zweimal indizierten, von der sogenannten „kirchlichen Bewegung“ in Deutschland vielfach dem Verdacht mangelnder Orthodoxie und Katholizität ausgesetzten Tübinger und Freiburger Pastoral- und Moraltheologen Johann Baptist Hirscher (1788–1865) zugänglich. „Diese neuen Quellen sind der unmittelbare Anlass für die vorliegende Untersuchung.“ (49) Dabei brachte die Durchsicht der verschiedenen Archivbestände für den Verf. „eine große Überraschung“ (51): Neben den beiden Verfahren zu der Frühschrift *Missae genuinam notionem* (1823) und der späteren Reformschrift über *Die kirchlichen Zustände der Gegenwart* (1849), die beide mit Indizierung endeten und „den Ausgangspunkt“ der Untersuchung bilden (15), gab es noch weitere, bislang unbekanntere Verfahren. Das bewog den Autor zu einer erheblichen Erweiterung des Untersuchungsrahmens (53). Als Dissertation im Fach Kirchengeschichte eingereicht, macht die Arbeit zugleich unverhohlenen Anspruch auf Qualifizierung der Theologie H.s auch in systematischer Hinsicht.

Die röm. Urteile wandten sich, wie der Verf. sagt, nicht gegen H.s Person, vielmehr „gegen seine Theologie“ (24). Eine historische Untersuchung, die sich mit den betreffenden Verfahren beschäftigt, müsse folglich, auch „die Forschungen zur Theologie Hirschers berücksichtigen“, weil sie die Basis gäben, „auf der die Urteile der Indexkongregation verstanden und ihrerseits bewertet werden können“ (24f.). Die Anknüpfung an „die bisherige Hirscher-Forschung“ (15; vgl. 16–48) schien dem Verf. allerdings „in verschiedener Hinsicht äußerst problematisch“ zu sein; sie sei historisch gesehen unzureichend und in systematischer Hinsicht gescheitert, da sie „zu keinen schlüssigen Ergebnissen zu gelangen vermochte“ (15). So stützt sich Köster fast nur auf die

vom Moralthologen J. Rief neuerdings (im Unterschied zu früher und „in Abkehr von Fürst“) vertretene „veränderte Bewertung“ H.s, in der nach einer Beeinflussung H.s „durch die Erweckungsbewegung“ gefragt wird, und wonach dessen Hauptwerk „weit mehr Aszetik als Moralthologie“ (46f.) bietet.

In der *Einleitung* zu seiner Untersuchung (Kap. I) geht Verf. somit von der zweifachen Überzeugung aus, *historisch* sei H. „in den Bewegungen seiner Zeit bislang nicht eindeutig verortet“ worden (gen. werden neben „Spätaufklärung und Romantik“ auch „Reformkatholizismus“ und „ultramontane Bewegungen“), so dass hierfür zuerst noch „ein Koordinatensystem“ (47) entwickelt werden müsse. Und in *systematischer* Hinsicht habe die bisherige Forschung gezeigt, „wie schwierig“ es sei, „Hirschers Theologie zu ‚systematisieren‘“ (ebd.). Die für die Beurteilung wesentliche Frage, „wie die indizierten Reformschriften von der Theologie Hirschers her zu verstehen sind“, sei also bis heute „nicht beantwortet“ (48). Um dies leisten zu können, müsse die vorliegende historische Untersuchung „auch nach den Grundzügen der Theologie Hirschers neu fragen“ (ebd.).

Gleichwohl richtet Verf. dann aber bei Interpretation seiner Quellen den Fokus nicht auf H.s Theologie und deren spezifische Stellung im breitgefächerten Spannungsfeld zwischen reformorientierter „katholischer Aufklärung“ und „ultramontanen Bewegungen“. Vielmehr entscheidet er sich für die eher ideengeschichtliche Frage, wie H. „in der Zeit des Übergangs von der Aufklärung zur Romantik zu verorten“ (U 4) sei, bzw. ob er, wie oft behauptet, „tatsächlich der Spätaufklärung zuzurechnen ist oder nicht“ (54), und erklärt sie zur „leitenden Frage der Untersuchung“ (U 4). Eine Entscheidung von großer Tragweite! Sie beeinflusst nicht nur die Methode und Grundstruktur der Untersuchung; sie bestimmt auch nachhaltiger deren Ergebnis.

Im *Hauptteil* (Kap. II-VII) behandelt Verf. die röm. Verfahren (vgl. 55–374) in chronologischer Reihenfolge jeweils im Dreischritt: A. Der historische Zusammenhang. B. Die angezeigte Schrift (theol. Gehalt, Beurteilung in zeitgen. Rezensionen). C. Das Verfahren (mit Frage nach Denunzianten, Darstellung der Gutachten und Ergebnisse). Hieraus folgt dann der Eintrag in das neue „Koordinatensystem“, indem gegenübergestellt wird, „als wer Hirscher im deutschen Sprachraum gesehen und als wer er in Rom verurteilt bzw. freigesprochen wurde“ (54).

Im *Schlussteil* (Kap. VIII) werden dann die einzelnen Ergebnisse gesammelt (vgl. 375–386) und quasi als Antwort auf die Titelfrage: „Ein Spätaufklärer im Konflikt mit

Rom?“ zusammengefasst (386–390). Verf. resümiert: H. ist „zu seiner Zeit nicht als ‚Aufklärer‘ gesehen“ (U 4) worden, „weder in Deutschland noch in Rom“ (389; vgl. dazu aber 105, 117!). Als entschiedene Gegner H.s zeigen sich ihm „weniger ultramontane Theologen als vielmehr der politische Laien-Katholizismus Badens“ (U 4). Der Vorwurf sei hier wie in Rom gewesen, H. „paktiere mit dem politischen Liberalismus“, ja er gehöre zur „Partei des Umsturzes“ (335, kursiv Rez.). – Was nun speziell die beiden indizierten Reformschriften H.s angeht, so sind sie nach Köster nicht Produkte der Spätaufklärung (vgl. 381 mit 52!). Ebenso wenig werden sie der katholischen Reformbewegung bzw. der damit korrelierenden Richtung der Theologie zugeordnet. Vielmehr meint Verf. in der ersten einen „Ausdruck der Strömungen des beginnenden 19. Jahrhunderts: der Romantik und der Erweckungsbewegung“ (375) zu erkennen, in der zweiten den Entwurf einer Doppelstrategie für die „pastoral neu geforderte“ Kirche“, ausgehend von „seiner politisch konservativen Grundhaltung“ (381, kursiv Rez.). Warum H. in der Forschung dann dennoch „zum Spätaufklärer wurde“ (390), mit dieser Frage, so der Verf. abschließend, „mögen sich künftige Untersuchungen beschäftigen“ (ebd.)! – Dem Literaturverzeichnis folgen als *Anlage*, die Texte der neu entdeckten Gutachten (424–464) sowie ein Personenregister. Ein Sachregister fehlt.

Sicher liegt ein nicht geringes Verdienst des Verf. darin, dass er eine Vielzahl (teilweise bislang unbekannter) Quellen verarbeitet und anhand von Rezensionen die facettenreichen Strömungen im damaligen Katholizismus in Erinnerung bringt und so einer undifferenzierten Zuordnung H.s entgegenwirkt.

Andererseits geben Vorgehensweise und Ergebnis der Arbeit reichlich Anlass zu *Kritik*. Da eine Rezension allerdings nicht der Ort ist, eklatante Fehldeutungen eigener Forschungsbeiträge zurecht zu rücken, beschränkt sich Rez. auf folgende kritische Bemerkungen: Wenn Verf. sagt, H.s Reich Gottes-Theologie stehe „weder mit dem biblischen Reich-Gottes-Begriff noch mit der Theologie Dreys in Verbindung“ (385) und die Reformschriften leiteten sich zwar „unmittelbar aus Hirschers Moralthologie ab“ (386), deren Analyse führe aber zu der „Frage, ob Hirscher nicht eher in der Tradition der Mystik und Aszetik stehe“ (387), so macht er sich schließlich die eingangs zitierte Position Riefs zueigen, ohne sie eingehend überprüft zu haben. Unverkennbar ist die Tendenz, die *positiv kirchen-kritischen* Reformvorschläge H.s umzudeuten und die Koordinaten insgesamt zugunsten eines Bildes vom *mystischen und konservativen* H. zu

verschieben, dessen Theologie im 19. Jh. „ohne Parallele“ bleibe und an dem „historische Kategorisierungen wie „ultramontan“ oder „liberal“ an ihre Grenzen kommen“ (389). Dies führt offensichtlich zu Widersprüchen. – Wenn Verf. weiterhin sagt, dass H. „den Organismusgedanken zum Formalprinzip seiner Theologie machte“ (387), andererseits bei ihm „mangelnde begriffliche Prägnanz“ (388 u. ö.) beklagt, so wird der idealistische, die Geschichte „in lebendiger Anschauung“ als „organisches Ganzes“ verstehende, lebens- und praxisorientierte Wissenschaftsbegriff H.s verkannt.

Der Leser gewinnt an vielen Stellen den Eindruck, Kösters H.-Deutung werde den historischen Tatsachen nicht wirklich gerecht. Wo bestimmte Dinge seiner Sicht zuwider laufen, werden sie in der Bedeutung herabgestuft oder einfach übergangen. Dafür nur einige Beispiele: H.s stets durchgehaltene Ablehnung der syllogistisch vorgehenden „theologischen Scholastik der neuesten Zeit“ (ThQ 5, 1823) wird in ihrer Relevanz vernachlässigt. Noch am Ende seines Wirkens bekennt H.: „Ich war und bin ein Gegner der alten und nun wieder neu florierenden Scholastik, trotz aller Auctoritäten, die an ihrer Spitze stehen.“ („Letzte Ansprache“ 1863, cf. Rolfus 343). Gänzlich verschwiegen wird auch, dass H. sich zwar stets gegen „negative Aufklärung“ wandte (vgl. z.B. ThQ 3, 1821, 101), aber ebenso entscheiden für „positive Aufklärung“ eintrat (vgl. z.B. Archiv f. d. Geistl. d. oberrhein. Kirchenprov. III,2, 1840, 270–280). Die Tatsache etwa, dass in den reformkath. *Frey-müthigen Blättern* (1837, H.4) der „Christlichen Moral“ H.s von einem Rezensenten bescheinigt wird, sie sei wahrhaft „System“ und „im eigentlichen Sinne Wissenschaft“ (ebd. 92), bleibt ebenso unerwähnt, wie das Faktum, dass der Dekan der Freiburger Fakultät im Jahr 1843 den Kollegen gegen dessen „Ankläger“ mit der Bemerkung verteidigte, H. sei „Repräsentant eines Prinzips“ und seine Theologie sei, „im Unterschied zum blinden Auctoritätsglauben“, als Ausdruck des Willens zu betrachten, „die freie Entwicklung der katholisch-theologischen Wissenschaft innerhalb ihrer natürlichen Schranken“ zu fördern (P. A. Schleyer, in: *ZfTh* 9, 1843, 375–443).

Offensichtlich werden vom Verf. Befunde, die zu seinen Thesen quer liegen, passend gemacht: So wird z.B. das Faktum, dass A. Theiner in seinem Gutachten sagt, H. sei der „deutsche Rosmini“ (335), kurzerhand den revolutionären „Umständen in Rom“ zugeschrieben. In anderer Weise werden die vom Neuscholastiker J. Kleutgen SJ angestoßenen Verfahren vor allem mit dessen „Person“ verbunden (vgl. 384), d. h. sie werden persona-

lisiert und nicht wirklich mit dem innerkirchlichen *Kampf gegen die „Irrtümer der neuen Theologie“ und für die Durchsetzung der alten „scholastischen Methode“* im Sinn der ultramontan eingestellten „Neuscholastik“, (welche die Sache des Glaubens vor allem „auf das Feld der Auctorität“ zu führen suchte), in Verbindung gebracht. Und dies, obwohl Verf. weiß (vgl. 366), dass Kleutgen den in seinen Gutachten genannten „grundsätzlichen Irrtum“ H.s, alles was zur christl. Religion gehöre, „durch die Idee der göttlichen Pädagogik erklären zu können glaubt“ (368), in seinen veröffentl. Streitschriften, (die sich neben G. Hermes und A. Günther nicht zuletzt gegen H. wandten,) auf die von Cartesius herkommende, näherhin der „neueren protestantischen Speculation“ entspringende, daher zu bekämpfende „neue Grundansicht“ und „Form“ der Theologie zurückgeführt hat.

Kleutgens Versuche, eine Verurteilung der Werke H.s zu erreichen, sind zwar „ins Leere gelaufen“, da man sie „nicht mehr für opportun“ (384) hielt. Wenn man sich aber klar macht, dass, dessen ungeachtet, Kleutgen mit seiner Theologie bei Erarbeitung der Texte des Ersten Vatikanums „eine maßgebliche Rolle spielte“ (P. Walter), während H. dem heutigen Leser nicht zufällig wie ein „Peritus des Zweiten Vatikanums“ (E. Keller) vorkommt, dann ist es wohl nicht ganz verfehlt, zu sagen, dass Verf. mit seiner Interpretation dem „Fall Hirscher“ die historische Pointe nimmt und zugleich die ekklesiologische Aktualität raubt.

Obwohl es in einem N. Köster bekannten Artikel von J. Beck heißt, H. repräsentiere die „liberale Seite“ der theol. Tübinger Hochschule, findet eine Diskussion der Frage, inwieweit H. der sogen. „Kath. Tübinger Schule“ zugehört und ihren reform-orientierten historisch-spekulativen Ansatz teilt, nicht statt. Neueste Literatur dazu wird erst gar nicht zur Kenntnis genommen (vgl. z. B. die Beiträge von P. Hünermann und anderen, in: M. Kessler / O. Fuchs, Hrsg., *Theologie als Instanz der Moderne. Beiträge und Studien zu Johann Sebastian Drey und zur Katholischen Tübinger Schule*, Tübingen 2005).

Auch in anderer Hinsicht fallen Schatten auf die Zuverlässigkeit der historischen Recherchen: z. B. wurde laut Verf. das Verzeichnis der Nachlassbibliothek H.s „bis heute nicht gefunden“ (17, Anm. 12). Rez. hat jedoch bereits in den siebziger Jahren im Erzbischöfl. Archiv zu Freiburg die notariell beglaubigte Liste von 576 Titeln der Bibliothek H.s (taxierter Wert 776,52 Gulden) gesehen und eine Kopie angefertigt. – Auch bezeichnet Verf. das (vermutlich der H.-Biographie Schiels entnommene) Bild des jungen H., das die Vorderseite seines Buches zierte, als „Photografie eines

verschollenen Originals“ (Impressum). In Wirklichkeit wurde das kleine, farblich gehaltene Ölbild schon vor mehr als zwanzig Jahren im Vorfeld der Einweihung des J.-B.-Hirscher-Hauses bei Verwandten H.s wieder entdeckt; es befindet sich seit kurzem im Rottenburger Diözesanmuseum.

Verf. wäre gut beraten gewesen, seine Kommunikation mit anderen H.-Experten weniger einseitig zu gestalten. Zwar wird die H.-Forschung durch die beigebrachten neuen Quellen materialiter bereichert, das Bemühen um ein adäquates H.-Verständnis hingegen wird durch die vorliegende, letztlich auf ungeprüften Voraussetzungen beruhende Interpretation weit mehr zurückgeworfen als vorangebracht.

Bondorf

Walter Fürst

*Pohlig, Matthias: Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätstiftung. Lutherische Kirchen- und Universalgeschichtsschreibung 1546–1617, Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 37, Tübingen, Mohr Siebeck 2007, XIII, 589 S. geb., ISBN: 978-3-16-149191-7.*

Der Autor hat mit dieser Berliner Dissertation ein wichtiges Buch zu einem wichtigen Thema vorgelegt. Seine Untersuchung lutherischer Historiographie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ordnet sich ein in eine weitergehende Forschungstendenz, die wohl etablierte Konfessionalisierungsthese zunehmend kulturell zu öffnen. Pohlighs Begriff von ‚Geschichtsschreibung‘ ist dabei dankenswerterweise sehr weit, so dass sowohl akademische Formen als auch populäre Medien wie die Geschichtskalender erfasst werden, ja sogar Genres an der Grenze zur Theologie wie die Apokalypsenkommentare. Nicht in erster Linie – und dies wird ganz dezidiert betont – interessiert sich Pohlig für die technischen Aspekte lutherischer Geschichtsschreibung, es geht in diesem Buch weder um die Verfertigung der Werke noch ihren methodischen Anspruch noch ihre Einordnung in die Vorgeschichte moderner, historisch-kritischer Geschichtswissenschaft. In dieser Arbeit geht es vielmehr darum zu prüfen, ob und in welchem Maße Lutheraner ein kohärentes und konfessionsspezifisches Bild von Geschichte konstruieren konnten und wollten. Letztlich geht es Pohlig deshalb nicht um Historiographiegeschichte im klassischen Sinn, sondern um die Erhellung lutherischer Identitätskonstruktionen in der Frühen Neuzeit, wobei – nach Pohlighs routiniert vorgetragenem Referat jüngerer Überlegungen zum Zusammenhang von Gruppenidentitäten und Geschichte bzw. Ge-

dächtnis – die lutherische Historiographie potentiell eine wichtige Rolle könnte (35–49).

Wurde die Geschichte von den Lutheranern konfessionalisiert? Gab es stringente Geschichtsbilder, die dezidiert ‚lutherisch‘ waren? Und vor allem, gerade angesichts der alten These, die Konfessionalisierung sei ein alles durchdringender ‚Fundamentalvorgang‘: stellen die Lutheraner die von ihnen betriebene Geschichtsschreibung umfassend in den Dienst einer kohärenten und konfessionell abgrenzenden Identitätsbildung? Nach Lektüre des umfangreichen Werkes wird die Antwort zwar nuanciert, aber überwiegend negativ ausfallen. Zwar finden sich in allen Genres Elemente einer spezifisch lutherischen Geschichtsbewertung, doch aufs Ganze gesehen kommt Pohlighs systematischer Durchgang durch die wichtigsten Diskurse in der Mehrzahl der Fälle zu einem negativen Ergebnis. Ein ums andere Mal kommt der Autor zu Feststellungen wie der folgenden (230): „Wieder einmal zeigt sich, dass Geschichtsschreibung, und zumal Universalgeschichte, nicht in der Erzeugung konfessioneller Geschichtsbilder aufgeht, ja dass diese gerade in der Universalgeschichte oft nicht zu finden sind.“ Die Universalgeschichtsschreibung wird von Pohlig zwar als besonders resistent gegen konfessionalisierende Bemühungen eingeschätzt (157–270), doch cum grano salis gilt diese Äußerung auch für die meisten anderen untersuchten Genres. Auch die Geschichtskalender (418–462) veranlassen Pohlig zu einer These, die insgesamt das Buch in seiner Grundaussage gut zusammenfasst (435): „Die Konfessionalisierung von Geschichte als Totalrevision bleibt aus.“ Die abschließende Behandlung der Apokalypsenkommentare (462–496) mündet ebenfalls noch einmal in eine typische Bewertung: einerseits teilen die lutherischen Ansichten zur Geschichte ein Spektrum an Deutungsmustern und Vorstellungen, die aber andererseits eher selten (und im Fall der Apokalypsenkommentare ist dies nicht zuletzt durch die ‚Widersprüchlichkeit des Bibeltextes‘ bedingt) zu einem kohärent durchgeführten Geschichtskonstrukt weiterentwickelt werden. Die bedeutendste Ausnahme, so wird man fast schon sagen müssen, ist die Kirchengeschichtsschreibung im engen Sinn (270–418). Hier profiliert Pohlig die Zeit um die Jahrhundertmitte herum mit dem Interim als wichtige Umbruchphase. Doch auch hier sind, bei aller antagonistischen Positionierung mancher Autoren, allen voran Flacius Illyricus, wichtige relativierende Hinweise zu finden, etwa zur geringen tagespolitischen Aktualisierung von Historiographie (393, 400).

Woran macht Pohlig letztlich fest, wann und wo eine Geschichtserzählung ‚lutherisch‘