

matik einer Beschränkung aus „rund achtzig mittelalterlichen Erzbischöfen und zwölf Bischöfen seit 1802“ (S. 7) hin. Wichtige Persönlichkeiten fehlen daher, an erster Stelle Bonifatius, dem im Jubiläumsjahr 2004 Band 9 der Reihe gewidmet war. Dann stellt Felten den „praeceptor Germaniae“ Rabanus Maurus (um 780–856) als „Diener seiner Zeit – Vermittler zwischen den Zeiten“ (S. 11–34) vor und beleuchtet historiographische Urteile und Vorurteile zu seinem Leben und hauptsächlich zu seinem Werk. Groß ist die Lücke zur nächsten Bischofspersönlichkeit nicht nur in chronologischer Hinsicht.

Infolge der reichen mittelalterlichen Geschichte der Erzdiözese überrascht die Auswahl eines Trierer Erzbischofs, des 1328 zum zweiten Mal auch zum Mainzer Metropolitengewählten Balduin von Luxemburg (um 1285–1354; S. 35–58). Friedhelm Burgard, Akademischer Direktor am Lehrstuhl für Mittelalterliche Geschichte der Universität Trier, geht weniger auf Mainzer Bezüge ein, sondern beleuchtet Balduin als „Stabilitätsfaktor ersten Ranges“ (S. 58), der in beiden Hochstiften durch den „Erfurter“ bzw. „Thüringer Bildungskreis“ Verwaltung und landesherrliche Ressourcen effektiver gestaltete, unter Einbeziehung der Judenschaft erfolgreich Finanzen sanierte und Herrschaftsrechte mit Burgenbau und Stadtrechtsverleihungen stärkte. Auf dieser Basis wird dann die Bedeutung in der Reichspolitik dargelegt.

Der Direktor des Mainzer Dom- und Diözesanarchivs Hermann-Josef Braun behandelt Albrecht von Brandenburg (1490–1545) als „Erzbischof und Kurfürst in einer Epoche des Umbruchs“ (S. 59–83), weist auf verschiedene Epochen seines Wirkens, Widersprüche in der Persönlichkeit und vor allem auf seine „bahnbrechende Leistung ... für die Neuorganisation des Territoriums wie auch die Schaffung des landesherrlichen Leitungsgewalt“ (S. 82) hin. Kleinere Corrigenda betreffen die referierte Hypothese von der Anzeige Luthers durch die deutschen Dominikaner 1518 und dessen angeblich geplante Übergabe an die „Inquisition“ durch Kaiser Karl V.

Friedhelm Jürgensmeier, der Leiter des Instituts für Mainzer Kirchengeschichte, skizziert die weitgespannten Aktivitäten Johann Philipps von Schönborn (1605–1673) als „Erzbischof – Kurfürst – Erzkanzler des Reiches“ (S. 85–102) und bestätigt die positive Wertschätzung als „Politiker von europäischem Rang“.

Methodisch und inhaltlich interessant befaßt sich der Direktor des Instituts für Europäische Geschichte Heinz Durchhardt gleich mit zwei Erzbischöfen, nämlich Friedrich Karl Joseph von Erthal (1719–1802) wie seinem

Koadjutor und Nachfolger Karl Theodor von Dalberg (1744–1817) und dem Ende von Reichskirche und Reich (S. 103–121); er spannt so einen Kontinuitätsrahmen für zwei unterschiedliche Prälaten der *Germania sacra*. Das komparative Doppelporträt erweist sich gegenüber der üblichen Behandlung nur einer Person als außerordentlich lohnend in den präsentierten vier Bereichen soziales Umfeld, Verhältnis zur Aufklärung, Einbindung in die Politik und Geschichtsschreibung.

Den zu den bekanntesten Bischofsgestalten der Neuzeit zählenden Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877) thematisiert der Mainzer Professor für Zeitgeschichte Michael Kißener anschaulich als „Bischof der Moderne“ (S. 123–141), indem er dessen Verhältnis zu Staat, Kirche, Freiheit, der sozialen Frage und dem Recht beleuchtet.

Der langjährige Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Karl Kardinal Lehmann behandelt seinen Vor-Vorgänger im Amt als Diözesanbischof Dr. Albert Stohr (1890–1961; S. 143–165). Während des NS-Regimes gehörte er zu den couragierteren und entschiedenen Bischöfen mit klaren Äußerungen trotz allem gebotenen Maßhalten. Nach dem Zweiten Weltkrieg trat er durch vielfältige Maßnahmen etwa zur Bewältigung der Flüchtlingsproblematik für seine Diözese und großes Engagement vornehmlich in Liturgie und Ökumene im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils hervor.

Das Bischofsamt ist eine der ältesten Institutionen Europas mit Bedeutung für die kollektive Identität in einem regionalen Teilbereich. Nicht zuletzt ermöglichen die unterschiedlichen Charaktere auf dem „Heiligen Stuhl“ von Mainz einen Blick auf die drängenden Aufgaben und Herausforderungen der jeweiligen Epoche. Die konzise, kompetente und interessante Bündelung des regionalgeschichtlichen, aber einen engen Lokalbezug sprengenden Forschungsstandes ist den Autoren gelungen. Zu wünschen ist, daß neben der hier geleisteten Betrachtung einzelner herausragender Bischofsgestalten aufgrund ihrer großen Bedeutung viele dieser nicht thematisierten Persönlichkeiten genauer erforscht werden und die Ergebnisse einer interessierten Öffentlichkeit vorgestellt werden, um die Diskrepanz zwischen Forschungsergebnissen und allgemeinem Wissensstand zu überbrücken.

Erfurt

Klaus-Bernward Springer

Abigail Firey (Hrsg.): *A New History of Penance* (Brill's Companions to the Christian Tradition Volume 14). Leiden, Boston: Brill 2008, VII+463 S. Laminat. ISBN 1871-6377.

Die Einleitung der Herausgeberin stellt klar, dass der etwas steifeleim-statutarische Titel dieser Aufsatzsammlung rein ironische Bedeutung hat. Es geht nicht darum, unter den bestehenden „Großen Erzählungen“ der Bußgeschichte eine zu favorisieren oder ihnen gar eine neue hinzuzufügen, sondern die Autoren haben den Auftrag erhalten, aus ihren jeweiligen Arbeitsgebieten Quellen und Beobachtungen beizubringen, welche jene „Großen Erzählungen“ alle miteinander fragwürdig machen, weil und sofern sie durch ungewohnte Perspektiven die herkömmlichen Vorstellungen von den geschichtlichen Verläufen und deren normative Grundlagen dem Zweifel aussetzen. – Der erste Beitrag von R. Emmet *McLaughlin* („Truth, Tradition and History: The Historiography of High/Late Medieval and Early Modern Penance“, 19–71) setzt dieses Konzept sogleich passgenau um, indem er die bisherige Erforschung der Bußgeschichte in einem ideologiekritischen Rundumschlag dekonstruiert. Den Anfang aller historischen Beschäftigung mit dem Bußwesen/Bußsakrament lokalisiert er in den spätmittelalterlichen Deutungen des Dekrets „Omnis utriusque“ (Innocenz III.; IV. Laterankonzil 1215), welches erstmals alle erwachsenen Christen verpflichtete, ihre Sünden mindestens einmal jährlich ihrem zuständigen Priester zu beichten. Dieses Kirchengesetz wurde als Einschnitt wahrgenommen, und es provozierte folglich Einordnungsbemühungen. Der reformatorische Einspruch gegen das herkömmliche Bußwesen war zwieschichtig: Er wandte sich sowohl gegen illegitime Erleichterungen des Umgangs mit der Sünde (Ablass) als auch gegen willkürliche Erschwerungen (Verpflichtung zur Beichte *aller* Sünden). Gegen den Vorwurf, hier lägen verderblichen Neuerungen vor, insistierten katholische Apologeten darauf, das gegebene Bußverfahren sei so alt wie die Kirche selbst. Diese Konstellation verfeinerte sich in der Folgezeit insofern, als katholische Autoren begannen, wirkliche historische Änderungen einzuräumen (Johannes Morinus!), unbeschadet derer sie jedoch an der rechtsverbindlichen Lehre und Praxis festhielten. Hinzu kamen als Kampffronten die v. a. in Frankreich innerhalb der Katholischen Kirche des 17. Jahrhunderts ausgefochtenen Konflikte um den Jansenismus bzw. um die jesuitische Bußtheorie und -praxis. *McLaughlin* vollzieht dann nach, wie seither die Streitigkeiten theologisch immer mehr an Gehalt verloren und sich zunehmend auf dem Gebiet der Historie abspielten. Dabei verweist er darauf, dass auch hier selbstverständlich, zumal bei protestantischen Autoren, immer erkenntnisleitende Interessen obwalteten, die im konfessionellen Bewusstsein oder schlichtweg im

Zeitgeist wurzelten (vgl. die ganz unangemessene Behandlung von Karl Müller 38). Diese Manier, imposante Forschungsleistungen als historische Projektionen der Wünsche und Befürchtungen ihrer Urheber zu decodieren, wirkt anfangs erfrischend, sehr schnell jedoch fade, weil letztlich der Eindruck bleibt, als hätten lediglich ephemere Zeitgeistphänomene aufwendige Stellvertreterkriege widereinander geführt. Die schiere Anzahl der Titel und Autoren, die *McLaughlin* nennt, ist imposant – aber wenn man sieht, dass Autoren wie Johann Adam Möhler und Ignaz v. Döllinger oder Otto Scheel, Reinhold Seeberg und H.A. Oberman nicht erwähnt werden, wenn man geradezu groteske Fehler teile liest (49 f. zu Karl Holl – warum übrigens wird Ernst Wolfs Monographie über Luther und Staupitz nicht genannt?), dann relativiert sich das. Trotz ausgesprochen witziger Bemerkungen (zu Nikolaus Paulus: „His history of indulgences reminds one of the French general staff – always fighting the last war“, 45) kann die Behandlung des Themas nicht befriedigen, zumal die am Schluss eigentlich fällige Selbstdekonstruktion des Autors leider nicht stattfindet.

Forschungsgeschichtliche Details zur frühmittelalterlichen Bußgeschichte referiert *Rob Meens*, 73–95). Erst an der Wende vom 19. zum 20. Jhd. setzte sich die Erkenntnis durch, dass die Beichtbuße nicht in der römischen Zentrale, sondern an der keltischen Peripherie der lateinischen Kirche entstanden ist: Die Hypothese eines „Poenitentiale Romanum“ als Erstgestalt der Bußbücher wurde literarhistorisch endgültig falsifiziert. Weiterhin zeigt er, dass die private bzw. geheime Buße mitnichten die öffentliche Buße einfach abgelöst hat. Diese lebte vielmehr in unterschiedlichen Sühne-, Versöhnungs- und Unterwerfungsritualen durchaus fort. Insgesamt zeigt *Meens*, dass die Erforschung des Bußwesens im 20. Jhd. sich zunächst aus konfessionellen Engführungen hat lösen können und dass dann ihre spezifisch theologischen Fragehaltungen vielfach in allgemeine sozialgeschichtliche Forschungsperspektiven diffundiert sind.

Zu den hergebrachten Leitmotiven der Bußgeschichtsschreibung gehört die Ansicht, dass in der spätantiken Reichskirche und erst recht nach dem Zusammenbruch des römischen Westreiches die „öffentliche“ Bußdisziplin in den Gemeinden zusammengebrochen sei. *Kevin Uhalde* („Juridical Administration in the Church and Pastoral Care in Late Antiquity“, 97–120) plädiert für eine neue Sichtweise: Die alte, eher juristische Bußanschauung, die er bei Tertullian (warum er Cyprian nicht heranzieht, bleibt unerfindlich) diagnostiziert, habe sich durch asketische und seelsorgerliche

Motive angereichert und so eine Vielzahl individueller und kollektiver Spielarten der Bußpraxis hervorgebracht, die von freiwilligen Büßern, welche in hohem Ansehen standen, zu kollektiven Bußriten angesichts natürlicher und geschichtlicher Katastrophen reichte. Das ist alles überzeugend, zumal wenn man sich in Erinnerung ruft, dass seelsorgerlich-asketische Untertöne in der östlichen Bußtheorie seit deren Anfängen (Clemens Alexandrinus) bezeugt sind. Dennoch: Die Quellen (etwa Augustins Predigten), welche bezeugen, dass besorgte Beobachter gravierende negative Veränderungen im Binnenleben der Gemeinden wahrnahmen, sind damit nicht weginterpretiert. Vielleicht könnte man ja an eine zunehmende Pluralisierung der Lebensstile und einen mit ihr einhergehenden Fragmentierungsprozess in den Gemeinden denken? Ein solcher Deutungsansatz hätte den Vorteil, dass er sowohl widersprüchlichen Phänomenen als auch unterschiedlichen Deutungen seitens der Zeitgenossen Raum gewährt.

Claudia Rapp („Spiritual Guarantors at Penance, Baptism and Ordination in the Late Antique East“, 121–148) weist darauf hin, dass die Bußrituale der spätantiken östlichen Kirche unverkennbare Ähnlichkeiten mit der liturgischen Gestalt der Taufe aufweisen, und das bringt sie auf ihre Spur: Auch erwachsenen Täuflingen stellte die Gemeinde Paten, welche deren praktisches Hineinwachsen in den neuen Lebensstand sicherstellen und erleichtern sollten. Dieses Institut war in Analogie zur Bürgerschaft bei einem Kreditgeschäft strukturiert; religiös und theologisch wird hier eine Vorform der Lehre vom Kirchenschatz greifbar: Der fortgeschrittene Christ gewährt dem Anfänger nötigenfalls Unterstützung aus dem Erwerb seines bewährten Christenstandes (prägnant 135). Diese Grundanschauung ist in narrativ-legendärer Form schon bei Clemens Alexandrinus greifbar (139f.). Koptische Quellen bezeugen, dass solche Paten/Bürgen auch für Neuordinierte eintraten – ein frühes Indiz für die Anschauung, die Ordination sei eine „zweite Taufe“. Genau dieses soziale Muster ist auch für die Buße nachweisbar, und zwar zunächst im sich schon früh als lebenslanger Bußstand verstehenden Mönchtum Ägyptens und Palästinas: „Väter“ übernahmen stellvertretend die Bußleistungen für Schwächere (137). Und diese quasi-materialistische Anschauung, die sich auf Gal 6,2 meinte berufen zu können, stand auch im Hintergrund der Beichte, die Mönche bei ihren „Vätern“ ablegten – dort ging es also mitnichten im rein innerlichen Sinne um „Seelsorge“! Ranggleiche Mönche machte gerade diese Möglichkeit der Übernahme geistlicher Bürgerschaften zu „Brüdern“.

Mögliche Erträge des „Spacial Turn“ in den Kulturwissenschaften für die Geschichte des Bußwesens erkundet *Dominique Iogna-Prat* an „Topographies of Penance in the Latin West (c.800-c.1200)“ (149–172). Im Rückgriff auf eine Fülle zeitlich und örtlich breit gestreuter Quellentexte wird die Bedeutung heiliger Orte (Kirchen, Klöster) für das Bußwesen dargestellt. Das Bild, das so entsteht, betont allerdings einseitig die magisch-fetischistischen Züge früh- und hochmittelalterlicher Bußpraxis, während die inneren Motivations-schichten (Schuld-/Sündenbewusstsein, Heilsfrage, Verdienststreben etc.) wohl doch unterschätzt werden.

Ganz anders verhält es sich im Beitrag der Herausgeberin („Blushing before the Judge and Physician: Moral Arbitration in the Carolingian Empire“, 173–200): Sie nimmt ihren Ausgang bei der Beobachtung, dass sich in der Zeit des Karolingerreiches eine regelrechte Kultur des Bekenntnisses/Geständnisses im weltlich-juristischen wie im religiösen Bereich herausbildete. Daran anknüpfend zeigt sie, wie die monastisch erzeugten Protagonisten der Karolingischen Reformen das Phänomen des Gewissens in Aufnahme der östlichen, von Cassian u. a. vermittelten Gedankenwelt zum Inhalt ihrer Bildungsarbeit machten und wie dadurch auch im Rechtswesen anfangsweise ethisch-psychologische Wahrnehmungskategorien zur Geltung kamen. „The excavation of the soul in judicial evaluation of a situation altered the expectations of both the judging and the prosecuted (or investigated) with regard to the weight of conscience in assessing culpability“ (181). Die Beichte, für die geworben wurde, war ein schwerlich überschätzbares Medium dieser Art von Wissensbildung. Die wechselseitige Durchdringung der geistlich-klösterlichen Sphäre mit der weltlichen, die sich hier abzeichnet, hat ein Gegenstück darin, dass Karl der Große die strafrechtlichen Befugnisse der Bischöfe auf innerfamiliäre Gewaltdelikte ausdehnte – die galten für das hergebrachte Rechtsbewusstsein gar nicht als justitiabel. Insgesamt diagnostiziert *Firey* in sehr überzeugender Weise miteinander eine Verrechtlichung der Beichte und der Vorstellungen vom jüngsten Gericht und eine deutliche Verstärkung der religiös-ethischen Deutungs- und Bewertungskategorien innerweltlichen Verhaltens, als deren Ort das Gewissen thematisiert wird. Das Erwachen des Gewissens im 12. Jahrhundert geschah also nicht unversehens. Kategorial war es vorbereitet in den monastischen Traditionen der Selbstbeobachtung und Selbstreflexion, und die wichtigste Instanz für die Vermittlung dieser Weise der Selbstwahrnehmung und -beurteilung in die

Laienwelt war das Bußinstitut mit seinen katechetischen Seitenbildungen.

Wie mögen frühmittelalterliche Laien das Bußinstitut erfahren haben? Diese Frage stellt sich *Karen Wagner* (201–218), und da Ego-Dokumente fehlen, versucht sie eine Antwort, die sich auf rituell-liturgische Überlieferungen stützt. Die Verfahren der öffentlichen wie der geheimen Buße waren stark ritualisiert, wobei die Rituale jeweils deutlich erkennbar die Funktion hatten, dem Pönitenten in einem geschickt gesteuerten psychophysischen Prozess zur innerlichen Aneignung seines Schuldbewusstseins und seiner Vergebungshoffnung zu helfen; er sollte Tränen vergießen, und um ihn dahin zu bringen, sollte das auch der Priester tun: „What the rituals of penance, both public and private, contributed was a forum for the laity to be guided into the experience, and then the expression, of his sorrow“ (212). Unter Verweis auf andere Rituale wie den Lehenseid vermag *Wagner* es wahrscheinlich zu machen, dass gerade hiermit das kirchliche Bußverfahren an anderweitige kulturell tiefer verwurzelte Erwartungshaltungen anzuknüpfen vermochte (202, 209).

Unter dem Titel „The Scholastic Turn (1100–1150): Penitential Theology and Law in the Schools“ (219–237) erzählt *Joseph Goering* eine zu Herzen gehende Verfallsgeschichte: Die sich institutionalisierende Kanonistik und Theologie der Frühscholastik verstanden sich gänzlich von ihren Bildungs- und Ausbildungsaufgaben her. Sie verfolgten das Ziel, die Studenten in den selbständigen, methodisch reflektierten Umgang mit der reichen, vielfältigen Lehrtradition einzuführen, und so sollten diese dann zum kompetenten und eigenverantwortlichen Wirken auf den unterschiedlichen kirchlichen Handlungsfeldern befähigt werden. Die Disputationen und ihre literarischen Niederschläge verstanden sich nicht primär als Akte der selbstzweckhaften Suche nach Wahrheit, sondern als Exerzitium im Sinne einer theoretisch solide unterfütterten praxisorientierten Ausbildung. Seit dem 14. und 15. Jhd. wurde das anders: Ursprünglich durch ihren didaktischen Zweck motivierte Schulübungen degenerierten zu Austragungsarten echter Sachkonflikte, und so konnten sie ihre Bildungs- und Ausbildungsaufgaben auch nicht mehr richtig erfüllen. Den Tiefpunkt markierte – wie könnte es anders sein!?! – die Reformation: Luthers Anliegen in den 95 Thesen bestand nicht etwa darin, „to illustrate and illuminate memorably the Church’s perennial teaching, but, rather, to defend to the best of his ability his own teaching on each point“ (235) – „So siehst du aus!“, pflegte Kurt Tucholsky als Rezensent in solchen Fällen Autoren zuzurufen...

Henry Ansgar Kelly („Penitential Theology at the Turn of the 15th Century“, 240–266) stellt die Quellen vor, denen Geoffrey Chaucer mutmaßlich sein Wissen über die Theorie und Praxis der Buße entnommen hat; ein voluminöser Anhang (267–317) präsentiert das Material in Inhaltsübersichten und Paraphrasen. Das vielfach ironisch gebrochene, bisweilen bitter satirische Bild, das Chaucer in den *Canterbury Tales* vom Bußwesens seiner Zeit malt, wird nicht entfaltet; lediglich einige Details aus der Erzählung des Landpfarrers werden interpretiert. Ob und in welchem Maße Chaucer von lollardischen Motiven bestimmt war, bleibt leider unerörtert.

Die römische Poenitentiarie insgesamt und insbesondere die relativ wenigen norwegischen Fälle (etwa 100 im Berichtszeitraum, das entspricht einem Tausendstel der gleichzeitigen Fälle aus Deutschland), die sie nach dem Zeugnis der Register behandelte, stellt *Torstein Joergensen* vor („Between the Reality of Life and the Order of Canon Law: The Holy Apostolic Penitentiary and the Supplications from Norway 1448–1531“, 319–341). Diese Behörde der Kurie, deren Anfänge im 12. Jahrhundert liegen, betätigte den Anspruch des Papsttums, in allen moralischen Fragen als oberste Gerichtsinstanz zu agieren. Die Hauptaufgabe der Poenitentiarie bestand also darin, dass sie Ausnahmen (Dispense) von kirchen- und eherechtlichen Bestimmungen gewährte – bekannt geworden sind in den letzten Jahren durch die Arbeiten von Ludwig Schmutge v. a. die Ausnahmegenehmigungen, die Klerikerkindern, also dem kanonischen Recht nach unehelich Geborenen, erteilt wurden, damit sie in den Geistlichen Stand eintreten konnten (prominentester Fall: Erasmus von Rotterdam). Ins Gebiet des eigentlichen Bußwesens gehört die Behörde insofern hinein, als sie in solchen Fällen, in denen das dem Papst vorbehalten war (casus reservati), nach besonders schweren Vergehen die Exkommunikation aufhob. An einem Musterbeispiel (ein Priester hatte in Stavanger einen Totschlag/Mord verübt) zeigt Joergensen, dass so ein Verfahren trotz der riesigen Entfernungen, die zu überwinden waren, in nur fünf Monaten abgeschlossen sein konnte! Besonders interessant ist folgendes Detail: Die Bescheide der Poenitentiarie waren nur rechtsgültig, wenn der Ortsbischof gegen die ihnen zugrunde liegenden Tatsachenschilderungen, zu welchen die Petenten das Material geliefert hatten, keinen Einspruch erhob. Die Poenitentiarie wurde auch mit Angelegenheiten befasst, die das eigentlich sakramentale Bußverfahren (forum internum) betrafen. Wegen des hier unmittelbar tangierten Beichtgeheimnisses

wurden solche Fälle jedoch nicht dokumentiert.

In der Studie von *Wietse de Boer* („At Heresy's Door: Borromeo, Penance, and Confessional Boundaries in Early Modern Europe“, 343–375) verbinden sich auf höchst eindrucksvolle Weise achtunggebietende Gelehrsamkeit und präzise, weitsichtige Gedankenführung. Im Mittelpunkt steht der 1610 heilig gesprochene Mailänder Erzbischof (reg. 1564–1584), der Musterbischof der nach Trienter Vorgaben sich auch als Gegenreformations durchbildenden Katholischen Reform. In seiner Diözese nahm er mit festem Zugriff die Lenkung des Bußwesens in seine Hand; Er allein reservierte sich das Recht, zu bestimmen, welcher Geistliche Beichte hören durfte! Auch in die Verwaltung des Sakraments griff er ein: Er ließ die alten Bußcanones mit ihrer drakonischen Strenge aufs Neue bekannt machen und verfügte, dass offenkundig halstarrigen Sündern die Absolution verweigert werden sollte. Absolvierten wurden Bescheinigungen ausgestellt, welche sie dann zur Teilnahme an der Osterkommunion berechtigten; durch mehrfache Listenführungen wurden exakte Kreuzproben möglich, anhand derer man genau ermitteln konnte, wer wann bei welchem lizenzierten Priester gebeichtet und die Kommunion empfangen hatte. Auf diese Weise war es auch leicht, Menschen aufzuspüren, die sich durch Verweigerung der Pflichtbeichte und -kommunion häretischer Neigungen verdächtig machten. In der Beichte selbst sollten strukturelle Bedingungen namhaft gemacht werden, welche die Sünde förderten. Durch Verordnungen wurden Volksvergünstigungen als Brutstätten des Lasters und der Sünde bekämpft. An die Stelle des Karnevals sollte eine ernste, stille Zeit der Besinnung und der Buße treten: Das Bußsakrament sollte für den Einzelnen nicht mehr bloß eine periodisch wiederkehrende Entlastung sein, sondern auf neue Weise zum Beginn einer tief greifenden, authentischen Erneuerung des Lebens werden, und darum trat Carlo Borromeo entschieden für die häufigere Kommunion und Beichte ein. Er erstrebte also nicht mehr und nicht weniger als eine bis in die Tiefen der individuellen religiösen Haltungen hinein nach katholischen Normvorstellungen geprägte Gesellschaft. Die statutarisch verpflichtende Beichte sollte als Mittel der sozialen Kontrolle und zugleich der persönlich-religiösen Vertiefung dienen. Wenn *de Boer* allerdings in diesem Zusammenhang auf Luthers Charakterisierung des Christenlebens als täglicher Buße hinweist, dann sei daran erinnert, dass nicht alles, was hinkt, auch schon als Vergleich gelten kann – ein Seitenblick auf Calvin und seinen Versuch,

Genf zum christlichen Gemeinwesen zu formen, hätte sachlich, zeitlich und geographisch doch wohl näher gelegen! Im zweiten Teil seiner Studie verfolgt *de Boer* anhand der Druckgeschichte der einschlägigen Werke des Mailänder Erzbischofs deren Wirkungen an den kirchengeschichtlichen Brennpunkten bis ins frühe 18. Jahrhundert hinein (Deutschland, Niederlande). Von besonderem Interesse sind die Ausführungen zu Frankreich bzw. zur römischen Kurie: Ebenso kenntnisreich wie feinfühlig weist *de Boer* nach, wie Borromeo in kirchenreformerischer Absicht von allen Parteien im tief zerrissenen französischen Katholizismus in Anspruch genommen worden ist und welche Rolle sein Erbe spielte, als die moderne Papstkirche auf dem Felde der Seelsorge und Menschenführung ihren Weg zwischen den Extremen des Jansenismus, des Quietismus und des jesuitischen Laxismus hindurch suchte und fand. Dass Borromeo im römischen Katholizismus noch heute bei klugen konservativen Reformern wirkt, zeigt ein abschließender Ausblick (375 mit Anm. 113).

Allein die ebenfalls außerordentlich gedankenreiche, differenzierte Studie von *Ronald K. Rittgers* („Embracing the ‚True Relic‘ of Christ: Suffering, Penance and Private Confession in the thought of Martin Luther“, 377–393) ist der Reformation und ihren Folgen gewidmet. Für Martin Luthers Christentumsverständnis ist die kompromisslose Ablehnung des Verdienstgedankens charakteristisch: Das Heil des Menschen ist ganz und gar Gottes Werk, das sich dem Menschen im geistgetragenen Wort zugeeignet und im Glauben empfangen sein will. Damit sind zwei tragende Säulen des Bußsakraments verneint, nämlich nicht nur das (*de congruo*) verdienstliche Werk der möglichst vollständigen und reuigen Beichte als Vorbedingung für den Empfang der rechtfertigenden Gnade, sondern auch die aufgrund der eingegossenen Gnade (*de condigno*) verdienstlichen Guten Werke des Gerechtfertigten. Dennoch hat Luther das Beichtinstitut beibehalten; allerdings hat er es äußerlich durch Ablehnung jeden Zwanges aus seinem herkömmlichen Rechtskontext herausgelöst, und er hat es innerlich gleichsam entkernt und in einen gänzlich neuen Sinn- und Funktionszusammenhang gestellt: Die freiwillige Beichte schätzte und pries er als Ort des individuellen Zuspruchs des Evangeliums. – Zu den spezifisch „guten“, weil vor Gott verdienstlichen „Werken“ zählte die herkömmliche Bußtheologie auch Leiden aller Art. *Rittgers* zeigt, dass Luthers *Theologia Crucis*, die, anders als dogmatisch vergangene Schulrichtungen der Lutherforschungen gerne wollen, keinesfalls bloß ein transitorisches

„vorreformatorisches“ Stadium seines Denkens war, ihm dauerhaft einen neuen Sinnrahmen für das Verständnis christlichen Leidens bot: „But suffering was still necessary in the Christian life: God used it first to drive one to Christ and then to conform one to the image of Christ“ (386). Hieran wird deutlich wie kaum irgendwo sonst, dass christlicher Glaube nach Luther „bejahtes Gotterleiden“ (Em. Hirsch) ist. Und zur individuell-einübenden Zueignung dieses der natürlich-innerweltlichen Vernunft bleibend fremden Gedankens erschien dem Wittenberger Reformator das im o. g. Sinne radikal umgeformte überkommene Beichtinstitut als der providentiell vorgegebene Ort.

Denkbar breit gestreut sind die Phänomenbestände, mit denen sich *Gretchen Starr-Lebeau* befasst („Lay Piety and Community Identity in the Early Modern World“, 395–417). Im westspanischen Guadelupe, so berichtet sie, prägten das Gedankengut und die Praxis des katholischen Bußwesens auch solche zwangskatholisierten Juden weiterhin, die zur Religion ihrer Väter rekonvertiert waren. In den Missionsgebieten der Neuen Welt war es schwer bzw. unmöglich, den katholischen Leitbegriffen des Bußwesens in den indigenen Sprachen Ausdruck zu verleihen: „Yet, whether in the Americas or Asia, the local traditions that the friars built upon often encouraged the perpetuation of modes of thought that were unrelated, and sometimes fundamentally opposed, to the Christian theology that the mendicants and Jesuits yearned to teach“ (413). In den unterschiedlichen Spielarten des Protestantismus – man beachte die Zusammenstellung! – wirkten die Denk- und Handlungsmuster des vorreformatorischen Bußwesens in unterschiedlichen Brechungen fort.

Jodi Bilinkoff („Confessors as Hagiographers in Early Modern Catholic Culture“, 419–437) zeigt, wie die Hagiographie im neuartigen Wettstreit der Konfessionen in der Frühen Neuzeit neuen Herausforderungen durch klare Profilierungen gerecht zu werden suchte. Dass Beichtväter gerade zu Hagiographen frommer Frauen wurden und dass sie auch deren (mehr oder minder literarischen) Nachlass (Autobiographisches, Visionsberichte etc.) verwalteten, war dem Mittelalter gegenüber nicht neu; lediglich die Zahl und Vielfalt der Phänomene wuchs. Besondere Freude dürften psychoanalytisch interessierte Interpreten an solchen Berichten haben, in welchen sich Söhne lustvoll als geistliche Väter ihrer leiblichen Mütter produzierten (423f.) Weiterhin motivierten auch patriotische und lokalpatriotische Interessen Seelsorger zur hagiographischen Schriftstellerei. Die Frage, welche der Quellen ihren „Sitz im Leben“ (auch) in Kanonisationspro-

zessen hatten und wie sich das auf die Darstellung auswirkte, bleibt leider unerörtert.

Soweit ein kurzer Überblick über die Beiträge. Eine neue Geschichte des Bußwesens zeichnet sich hier wirklich nicht ab. Allerdings ist deutlich die Tendenz erkennbar, herkömmliche feste Unterscheidungskategorien zu verflüssigen, und diese Tendenz ist rückhaltlos zu begrüßen, weil und sofern sie sich auf neu erschlossene bzw. genauer gelesene bekannte Quellen stützt.

Erkennbar ist allerdings weiterhin ein erstaunliches Desinteresse an der theologiegeschichtlichen Rückbindung und Einordnung frömmigkeits- und sozialgeschichtlicher Phänomene und Befunde. Dass all die unterschiedlichen Bußrituale und -praktiken, die hier in großer Breite und Vielfalt geschildert werden, „were embedded in a unique set of beliefs about the relationship between God and man“ (so in etwas anderem Zusammenhang *Starr-Lebeau*, 404), ist eine Einsicht, die, ausgenommen die Beiträge von *Rittgers* und *de Boer*, durchweg erheblich genauer Beachtung bedürft hätte.

Die alten „großen“ Entwürfe der Bußgeschichte – man denke nur exemplarisch auf katholischer Seite an *Bernhard Poschmanns* Faszikel „Buße und Letzte Ölung“ im Handbuch der Dogmengeschichte oder auf evangelischer an *Karl Holls* unübertrefflichen Artikel „Bußwesen“ in der ersten Auflage der RGG – haben immer präzise die Wechselwirkungen zwischen Praxis und theologischer Reflexion im Auge behalten. Darum sind sie dem Wesen des Christentums als der Religion, die nie und nirgends in ihren praktischen Vollzügen aufgeht, sondern fortwährend intellektuell von sich selbstkritisch Rechenschaft ablegt, in besonderer Weise gerecht geworden. Und darum werden diese „großen Erzählungen“, unbeschadet aller Erkenntnisfortschritte in Einzelfragen, ihren hervorgehoben Rang behalten, solange sie nicht durch bessere Entwürfe ihrer Art überholt sind – und solange es eine Kirchengeschichtsschreibung gibt, welche, frei von dogmatisch-konfessionellen (oder auch dogmatisch-„ökumenischen“) Scheuklappen, doch den Fluchtpunkt ihrer ins Unendliche sich streckenden Einzeluntersuchungen in der alle Theologie aus sich hervor treibenden Frage nach dem Wesen des Christentums hat.

Wuppertal

Martin Ohst

Hilpert, Konrad, Leimgruber, Stephan (Hrsg.): Theologie im Durchblick. Ein Grundkurs (Grundlagen Theologie). Freiburg – Basel – Wien, Herder, 2008, 320 S. kart., 978-3-451-29883-7.