

eine gedruckte Vorlage handelt. Die Bearbeiter folgen eng der Textgestalt der Vorlage, auch was die Gliederung und die Interpunktion anbelangt. Dies erschwert manchmal ein wenig das Verständnis der Texte für den Leser. Hinweise auf frühere Editionen der Mandate fehlen leider. Der Kommentar ist äußerst knapp gehalten. Für schwer verständliche Worte (im Text jeweils durch einen Stern gekennzeichnet) wird der Benutzer auf ein 20 Seiten umfassendes Glossar am Ende des zweiten Bandes verwiesen. Gerade bei den Sacherklärungen hätte man sich ab und an einige zusätzliche Informationen gewünscht. So werden wohl nur diejenigen, die sich intensiv mit der Zürcher Stadtgeschichte beschäftigt haben, den sogenannten „Kratz“ kennen und damit die Bestimmungen dieses Mandats, etwa zum Häuserkauf durch fremde Bettler in diesem Viertel, einzuordnen wissen (Nr. 1). Außer dem Glossar enthalten die beiden Bände noch einen Anhang mit Abbildungen der in den Mandaten erscheinenden Embleme und Bildinitialen nebst kurzen Beschreibungen sowie drei Register zu Bibelstellen, Personen und Orten. Beigefügt ist den Bänden vom Verlag eine CD-Rom mit dem Text der Edition, über die eine begrenzte Suche nach Sachbegriffen möglich ist.

Für die Anfangszeit der Reformation wird man neben den beiden Bänden weiterhin die alte „Actensammlung“ von Emil Egli heranziehen wollen. In ihr finden sich auch mehrere wichtige Mandate, die hier fehlen, darunter etwa das zur Predigt des Evangeliums vom 29. Januar 1523, das zur Messe und den Bildern vom 23. Oktober 1523, das zu den Almosen vom 15. Januar 1525 oder das zu den Zehnten vom 14. August des gleichen Jahres.

In Zürich gibt es keine umfassende Ordnung, mit der die Reformation vom Magistrat eingeführt wird. Den Prozess des Übergangs zum neuen Glauben markieren vielmehr eine Reihe von Erlassen der städtischen Führung: Neben den oben bereits genannten Mandaten zur Messe und zu den Bildern von 1524 finden sich in den beiden Bänden die Ehe- und Ehegerichtsordnung vom Mai 1525 (Nr. 18), mit der das für andere oberdeutsche Städte beispielgebende Zürcher Ehegericht ins Leben gerufen wurde, und der Beschluss zur Abhaltung von zwei Synoden im Frühjahr und im Herbst jeden Jahres vom April 1528 (Nr. 30). Die Mandate mit der Verpflichtung zur Taufe der Kinder vom Januar 1525 (Nr. 15) und dem Verbot der Taufe in Privathäusern aus dem folgenden Monat (Nr. 16) zeigen den Konflikt mit der im Zürcher Gebiet sehr starken Täuferbewegung. Ein Erlass vom März 1526 bedroht die Wiedertaufe dann sogar mit dem Tod durch Ertränken (Nr. 23). Eine erste Konsoli-

dierung der Reformation markieren das Sammelmandat „Christenlich ansehung des gemeinen Kilchgangs“ vom März 1530 (Nr. 53), das eine Vielzahl unterschiedlicher Themen behandelt (Gottesdienstbesuch, Feiertagsheiligung, Ausschluss aus der Gemeinde, Bilder, Kirchengüter und Almosen etc.), die Ehe- und Ehegerichtsordnung vom April 1530 (Nr. 53) sowie die Pfarr- und Synodalordnung vom November 1532, in der zum einen die Wahl und Einsetzung der Pfarrer sowie deren Verpflichtungen bezüglich der Lehre und Amtsführung und zum anderen die Einberufung und die Ausgestaltung der Synoden geregelt sind (Nr. 59).

Wie in anderen Städten gehört auch in Zürich die Mehrzahl der Mandate zu den sogenannten Zucht- oder Disziplinarordnungen. Alles in allem lässt sich an ihnen eine Tendenz zur Verschärfung der Sanktionen im Laufe der Zeit ablesen. Mit großem Eifer, aber wohl ohne langfristige Wirkung, suchte der Zürcher Magistrat die Heiligung der Sonn- und Feiertage und die Teilnahme an den Gottesdiensten durchzusetzen. Vielfach musste er sich jedoch damit begnügen, die Störung der Gottesdienste, vor allem durch die Jugend, zu unterbinden. Trotz zahlreicher Verbote scheinen sich die verschiedenen Fastnachtsbräuche in Zürich im 16. und 17. Jh. hartnäckig gehalten zu haben. Auch Praktiken wie dem Segnen von Vieh, dem Wahrsagen und Zaubern suchte der Magistrat wohl ohne besonderen Erfolg Einhalt zu gebieten. Noch 1672 meinte er, den Gläubigen das Verbot dieser abergläubischen Handlungen einschärfen zu müssen. Aus diesem Grund ordnete er auch eine Konfiskation von „Zauberbüchern“ an. Welche Bücher genau beschlagnahmt werden sollten, ist in dem Mandat leider nicht angegeben (Nr. 392).

Während für andere Städte die Abhaltung von Bettagen schon für die zwanziger oder dreißiger Jahre des 16. Jh. überliefert ist, scheinen die Bettage in Zürich erst nach dem Beginn des Dreißigjährigen Krieges eingeführt worden zu sein. Das erste, in den beiden Bänden abgedruckte Mandat stammt jedenfalls vom 17. Juli 1620: Es ordnet die Durchführung eines Fasten- und Bettages mit zwei Predigten für den kommenden Sonntag an (Nr. 221). In der Folge werden die Bettage dann aber zu einer festen, ja prägenden Einrichtung der Zürcher Kirche.

Heidelberg

Gerald Dörner

Johann Anselm Steiger/Ulrich Heinen (Hg.): *Golgatha in den Konfessionen und Medien der Frühen Neuzeit*, Berlin/ New York 2010 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 113), VIII, 510 S., zahlr. Ill., ISBN 978-3-11-022557-0.

Zurzeit diskutieren Neutestamentler über die historische Lokalisierung des Hügels Golgatha, auf dem Jesus gekreuzigt wurde. Dabei wird ihnen der vorliegende Band mit 14 Aufsätzen, der die Ergebnisse einer interdisziplinären Tagung in Emden vom März 2008 dokumentiert, kaum weiterhelfen. Jedoch weist der Band darauf, dass die Ereignisse von Golgatha das Interesse mehrerer wissenschaftlicher Disziplinen auf sich ziehen. Zugleich gehört er in den Kontext der Forschungsinteressen Johann Anselm Steigers, der die Frühe Neuzeit mit thematischen Querschnitten zu erforschen sucht (z. B. „Isaaks Opferung“ [Berlin; New York 2006]; „Jonas Prophet“ [Stuttgart Bad-Cannstatt 2011]; „Der problematische Prophet. Die biblische Jonafigur“ [Berlin; New York 2011]).

Thomas Söding eröffnet den Band mit einer neutestamentlichen Betrachtung über die Matthäuspassion, die zentrale Aspekte des Golgatha-Berichts in Erinnerung ruft. – Dass Altartabernakel im späten Mittelalter oft als „Kulissen für das Kreuz“ gestaltet wurden, weist Roland Krischel an verschiedenen Beispielen nach. Tabernakel sollten nicht isoliert betrachtet werden, sondern das gesamte „Altarensemble“ ist für die Deutung zu berücksichtigen, weil zahlreiche Altäre auf das Altarkreuz hin konzipiert waren. – Affekte in Kreuzigungsdarstellungen um 1500 interpretiert Heike Schlie unter Verweis auf den experimentellen Charakter der Kunst sowie Veränderungen der Sicht auf Christus in Frömmigkeit und Theologie. Beide Stränge verbinden sich in Kreuzigungsdarstellungen und verbildlichen so Emotionen. – Johann Anselm Steiger geht der Kreuzigungsgeschichte bei Luther und im Luthertum in theologischer Perspektive sowie ihrer Umsetzung in Titelblättern nach. – Hintergründe und Wandlungen in der Reformation des bekannten Bildmotivs „Christus in der Kelter“ untersucht Franziska May. – Dass sich Maler des 16. Jahrhunderts um eine dem Bibeltext möglichst genau entsprechende Darstellungsweise bemühten, führt Gabriele Wimböck am Beispiel von Kreuzigungsdarstellungen Cranachs im Vergleich mit einer von Jörg Breu († 1537) vor. Während sie bei ersterem eine Konzentration auf das Kreuz feststellt, meint sie beim zweiten einen Akzent auf der Kreuzigung selbst erkennen zu können. – Rembrandt und weitere Künstler in seinem Umkreis (z. B. Pieter Lastmans) malten Kreuzigungen für verschiedene Auftraggeber: die private Andacht für katholische Hauskirchen, aber auch lutherische Kirchen und Kunstsammlungen. Die Produktionsbedingungen in den reformierten Niederlanden stellt Christian Tümpel detailreich dar. – David Ganz untersucht das berühmte Titelkupfer von Theodor Galle (1571–1633), auf

dem zehn Maler auf ein und denselben Christus schauen und zehn verschiedene Bilder malen. Es zeigt die Unzuverlässigkeit der Bilder, die durch verschiedene Faktoren vom Original des dargestellten Christus abweichen. – Johann Arndt hat Golgatha mehrfach in seinen Texten thematisiert. Dies arbeitet Thomas Illg heraus, um daran der Theologie Arndts auf die Spur zu kommen. – Indem Konrad Küster der Frage nach der Aufstellung der beiden Chöre in Bachs Matthäuspassion nachgeht, gelingt es ihm spezifische inhaltliche Eigenarten beider Chöre zu erfassen, die bei heutigen Konzertaufführungen meist nicht realisiert werden. Der zweite Chor ist stets etwas distanzierter zum Geschehen und muss durch Nachfragen herausfinden, was gerade geschieht. – Aus germanistischer Perspektive stellt Jost Eickmeyer die Bandbreite (Themen, Affekte) lyrischer Frauenklagen deutscher Jesuiten (Jacob Pontanus, Johannes Bisselius) des 17. Jahrhunderts dar. – Jens Wolff geht gründlich der Theologie des achten Gesangs von Friedrich Gottlieb Klopstocks „Messias“ nach. Den Blick auf die Wirkung beim Leser verliert er dabei nicht. – Seraphima Hoffmann untersucht die fünf zwischen 1829 und 1856 entstandenen Kreuzigungsbilder von Eugène Delacroix (1798–1863). Sie macht auf Unterschiede in seiner Malweise zu der seiner Zeitgenossen aufmerksam, was unter anderem dadurch zu erklären ist, dass er sich besonders an Rubens orientierte. – Der Band wird mit einer Interpretation von Gedichten von Annette von Droste-Hülshoff aus dem „Geistlichen Jahr“ (1851) durch Wilhelm Kühlmann beschlossen.

Insgesamt stellt sich nach der Lektüre des Bandes jedoch Ratlosigkeit ein, da er mehr Unklarheiten hinterlässt, als zur Klärung des Golgatha-Themas in historischer Perspektive beizutragen. Die ökumenische wie interdisziplinäre Ausrichtung des Bandes ist zunächst vielversprechend, könnte aber stärkere Berücksichtigung, z. B. in Form von Vergleichen finden. So wirken die einzelnen Beiträge eher zufällig. An keiner Stelle wird geklärt, was die Herausgeber unter „Medien“ verstehen. Offensichtlich wird ein weiter und undefinierter Medienbegriff herangezogen, der eine Subsumierung aller Aufsätze ermöglicht. Dies ist insofern irreführend, weil „Medium“ ein viel diskutiertes Thema ist. Es werden streng genommen auch nur drei Medien untersucht: Bilder, Texte und Musik. Dabei hätte man z. B. auch auf Reliquien von Golgatha eingesehen können. Die letzte Ratlosigkeit entsteht durch die zeitliche Eingrenzung „Frühe Neuzeit“, unter der die Herausgeber die Zeit des Spätmittelalters bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts (1851) verstehen. Eine methodische bzw. programmatische Einleitung hätte diesen Kritik-

punkten sicher abhelfen können. Gleichwohl wird der Leser/die Leserin an einigen Aufsätzen sich erfreuen und lernen können, wenn er/sie diese Unschärfen nicht berücksichtigt. Sehr

gute Register und zahlreiche Abbildungen erleichtern die Benutzung des Buches.

Jena

Stefan Michel

Neuzeit

Alessandra Marani, Una nuova istituzione ecclesiastica contra la secolarizzazione. Le conferenze episcopali regionali (1889–1914) (= Italia sacra 83), Rom (Herder) 2009, kt., 22 + 480 S., ISBN 978-88-89670-37-8.

Am 24. August 1889 errichtete Papst Leo XIII. für Italien 17 regionale Bischofskonferenzen, deren Vorsitz der älteste Metropolit zu führen hatte und die jeweils einen ständigen Sekretär ernennen und sich jährlich versammeln sollten. Damit brach er mit der Politik seiner Vorgänger, die lange Zeit gegen derartige Einrichtungen, die zwischen dem römischen Zentrum und dem Einzelbischof standen, gewesen waren, da man faktisch ein Gegengewicht gegen den absoluten kirchenpolitischen Primat der römischen Kurie fürchtete, der die Bischöfe möglichst einzeln und als Befehlsempfänger gegenüber stehen sollten. Im vereinigten Königreich Italien hatte die Non expedit-Politik der Päpste zur Folge, dass die Stimme der gläubigen Katholiken und damit der politische und gesellschaftliche Einfluss der Kirche zersplittert und unterrepräsentiert war; so erzwangen schließlich pastorale Notwendigkeiten die Einrichtung solcher über die Kirchenprovinzen hinausgehenden Institutionen. Das Gegenbild, gegen das angegangen werden sollte, war die zunehmende „Säkularisation“, die moderne Gegenmittel notwendig machte. Alessandra Marani zeigt, wie diese Konferenzen auf der einen Seite Produkt der sich v. a. seit 1848 ausbildenden „intransigenten Kultur“ waren, die das Ideal einer „katholischen Gesellschaft“ erstrebte und sich in Abwehr der modernen Gesellschaft nach innen immer mehr autoritär auf den Papst zentriert formierte, auf der anderen Seite aber innerhalb des päpstlichen Intransigentismus eine prekäre Stellung hatten. So sollten die der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten (AES) unterstellten Regionalkonferenzen (anders als die Provinzialkonzilien, deren Beschlüsse freilich auch einer päpstlichen *recognitio* bedurften) keine legislativen Vollmachten besitzen; die monarchische Befehlsgewalt des Bischofs in seiner Diözese sollte auf keine Weise eingeschränkt werden, ebenso wenig die Vollgewalt des Papstes und der Kurie. Inten-

diert war die demonstrative Geschlossenheit nach außen in der Applikation der römischen Weisungen; es musste sich zeigen, inwiefern die kollegialen Beratungen aber auch eigene pastorale Ideen, Akzente und Initiativen hervorbringen würden.

Leo X. hatte bereits zu Beginn seines Pontifikats der AES die Direktive ausgegeben, für eine Rechristianisierung der Gesellschaft und die Rückerlangung des Kirchenstaats wirksame Instrumente zu entwerfen. Die Beratungen innerhalb dieser Kongregation bilden den ersten Teil der Studie von Frau Marani: die große Leitvorstellung war die umfassende Mobilisierung von Klerus und Laien für die Ziele des Papstes, um ständig Druck auf die Regierung ausüben zu können. Leo XIII. zielte darauf, pastorale Instrumente und Ansätze seines Vorgängers weiterzuentwickeln, so die Massenpilgerfahrten, die Presse oder die Organisation der Laien in den *Opera dei Congressi*. Diskutiert wurde in der AES, wie man die Laien, falls man deren Teilnahme an den Wahlen gestatten würde, instruieren könnte; dort wurde auch die Notwendigkeit hervorgehoben, Isolierung und Zersplitterung zu überwinden. Neben den *Opera dei Congressi* waren die Bischöfe der zweite Transmissionsriemen, um die Laien mobilisieren zu können. Hierzu war, auch angesichts der zunehmenden Mobilität der Bevölkerung, aber eine verstärkte überdiözesane Kommunikation des Episkopats von Nöten. Neben größerer Uniformität sollte vor allem das Wirken der Kirche und der Priester auf dem gesellschaftlich-sozialen Feld gestärkt und die Laien in dieser Hinsicht geschult werden. Auf diese Weise wurden seit 1884 die Bischöfe instruiert und zu Provinzialkonferenzen aufgefordert. Gerade in Mittel- und Süditalien musste der Laienkatholizismus vielerorts erst aufgebaut werden, auch gegen das Misstrauen vieler Bischöfe. Um dem mehr Durchschlagskraft zu verleihen sah man sich 1887 in der AES zu einer Modifikation der Mittel, näherhin dem Vorschlag von Regionalkonferenzen (auch die *Opera dei Congressi* waren nach Regionen gegliedert), veranlasst; die Perspektive innerhalb der Kongregation war ganz auf die effektive Durchsetzung der römischen Direktiven hin ausgerichtet, dazu