

marus, welche von Lessing herausgegeben wurden, als „umwälzend für den Begriff der Geschichtsschreibung überhaupt“ bezeichnet werden? Wenn Böhm behauptet, daß „erst“ Reimarus die Fesseln der geltenden Überlieferung zerbrochen habe und mit ihm „ein ganz neuer Geist der unbefangenen Kritik an allem Hergebrachten angekommen“ sei (S. 196), so wird man einwenden müssen, daß Reimarus zwar ein ziemlich radikaler Vertreter, keineswegs aber der Initiator der historisch-kritischen Richtung gewesen ist. Nicht nur die Text- und Literarkritik, sondern auch die Sachkritik hat – wie etwa die Akkommodationstheorien und die Anwendung des Mythosbegriffes auf biblische Aussagen zeigen – schon vor Reimarus maßgebende Vertreter in westeuropäischen und deutschsprachigen Ländern besessen.

Böhm beschließt seine Untersuchung mit einem Abschnitt über „Die kulturhistorische Überwindung des Sokrates“ (S. 304 ff.). Durch die kulturhistorische Erkenntnis menschlicher Zeitbedingtheit, die geschichtliche Einordnung der Sokratesgestalt in den Zusammenhang griechischen Denkens und Empfindens und das Bewußtsein seiner Individualität verliert Sokrates gegen Ende des 18. Jahrhunderts seine normative Stellung. Diese Feststellung mag im wesentlichen richtig sein. Gleichwohl hätte man sich noch einen kurzen Ausblick auf das 19. Jahrhundert gewünscht. Denn der Einfluß der Sokratesgestalt auf die europäische Geistesgeschichte (Theologie- und Philosophiegeschichte) endet keineswegs mit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Vielmehr erreicht er durch die Werke des Dänen Søren Kierkegaard (1813 bis 1855), von dem der moderne Existentialismus entscheidende Impulse empfangen hat, im 19. Jahrhundert einen neuen Höhepunkt. Kierkegaard verweist unablässig auf Sokrates und die sokratische Methode. Er knüpfte an den Sokrates an, der die Philosophie nicht in erster Linie als eine theoretische Angelegenheit, sondern als eine subjektiv engagierte Aktivität auffaßt, die von dem Einsatz des ganzen Lebens getragen sein soll. Das Desiderium, zu dem Böhms wertvolle Monographie anregt, wäre also eine gründliche Untersuchung über das Sokratesverständnis im 19. Jahrhundert.

*Bochum*

*Gottfried Hornig*

**Rudolf Reinhardt: Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Österreich in der Neuzeit.** Zugleich ein Beitrag zur archivalischen Erforschung des Problems „Kirche und Staat“ (= Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit, begründet von Leo Just, herausgegeben von Heribert Raab und Rudolf Reinhardt, Heft 2). Wiesbaden (Franz Steiner) 1966. XXXI, 354 S., kart. DM 53.–.

Der Verfasser, aus der Schule K. A. Finks kommend, seit 1967 Professor für Kirchengeschichte an der Phil.-Theol. Hochschule Bamberg, hat sich in den letzten Jahren durch eine Reihe trefflicher Aufsätze als einer der besten Kenner der Reichskirche in der letzten Epoche ihres Bestehens, vom Westfälischen Frieden bis zur allgemeinen Säkularisation, ausgewiesen. Der große Vorzug dieser Arbeiten ist jeweils die breite archivalische Basis. Diese Arbeiten sind bei der Vorbereitung und Abrundung der hier vorgelegten Untersuchung erwachsen, mit deren erster Fassung sich R. in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen habilitiert hat. Daß R. mit seiner Arbeit nicht nur eine offenkundige Lücke in der Geschichte des Bistums Konstanz schließt, sondern darüber hinaus Reflexionen über die Prämissen unseres Geschichtsbildes anstellt, wird schon in der bemerkenswerten Einleitung deutlich. Die bisherige Erforschung des geschichtlichen Verhältnisses von Staat und Kirche weist – nach R. – großenteils schwerwiegende Mängel auf. Manche Autoren konnten sich nicht von der Terminologie des späten 18. Jahrhunderts und seiner Staatskirchenrechtslehre befreien. Besonders ungünstig wirkte sich aber die vorwiegende Heranziehung beschreibender, historisch nicht reflektierender Quellen aus, da sie allzu häufig von der herrschenden Doktrin geprägt sind. So konnte sich eine Fehlinterpretation durchsetzen, die nur drei kritische Epochen im Verhältnis von Staat und Kirche kennt: das Frühmittelalter (bis zur Gregorianischen Reform), die Reformations- und das ausgehende 18. Jahrhundert. In der übrigen Zeit wählte man die

Kirche gewöhnlich im Vollbesitz ihrer „Freiheit“ und ihrer „Rechte“. Dieser Auffassung setzt R. seine These entgegen: Die „Kirche“ ist seit der Christianisierung der germanischen Völker und der damit verbundenen Verschmelzung des Christlichen mit dem Germanischen (bei gleichzeitiger Übernahme antiker Elemente) grundsätzlich auf dem Weg zu immer größerer Freiheit und Unabhängigkeit (S. 4 f.). Dabei darf nicht übersehen werden, daß sich die zunehmende Freiheit der Kirche von der weltlichen Gewalt auf einer theoretisch-doktrinären und einer realpraktischen Ebene vollzog. Stark beeinflußt wurde dieser Prozeß von der Entwicklung des kanonischen Rechts. Die Doktrin bot den Maßstab für das „richtige“ Verhältnis von Staat und Kirche. Aus der Doktrin erwachsen aber gleichzeitig auch die Streitigkeiten zwischen beiden Gewalten. R.s These ist nicht das Ergebnis „theoretisierenden Überlegens“, sondern die Frucht intensiven Quellenstudiums, besonders in Zusammenhang mit der archivalischen Erforschung der Entwicklung im Bistum Konstanz.

Das 1. Kapitel (17–231) behandelt die politischen Beziehungen zwischen Österreich und Konstanz unter besonderer Berücksichtigung der Bischofswahlen. In drei Abschnitten werden hier die diplomatischen und politischen Grundlagen für die Fragen im „Forum mixtum“ (2. Kap.) dargetan. Der 1. Abschnitt verfolgt die Entwicklung bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Im ausgehenden Mittelalter übernahmen die Konstanzer Bischöfe die Aufgabe, zwischen Eidgenossenschaft und Österreich zu vermitteln. Dadurch kam Konstanz in den Genuß einer bescheidenen Freiheit gegenüber Habsburg. Das änderte sich wieder zu Beginn des 16. Jahrhunderts. Die politischen Verhältnisse und die rasch sich ausbreitende reformatorische Bewegung ließen es angezeigt erscheinen, den „Schutz“ der sehr selbstbewußten österreichischen Herrscher in Anspruch zu nehmen. Der habsburgische Einfluß in dieser Periode zeigte sich sehr augenfällig in den Bischofswahlen. Im 2. Abschnitt kommt die Rolle des Oberrheins in der Auseinandersetzung zwischen Frankreich und Österreich zur Darstellung. Durch die Spannungen und Kriege zwischen Österreich und Frankreich erfuhr das Hochstift Konstanz in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts vorübergehend eine Aufwertung, die aber mit dem Ende der Krise sofort wieder erlosch. 1710 ließ Bischof Stauffenberg (1704–1740) die Gravamina gegen Österreich schriftlich niederlegen. Aber der Versuch, ein neues Konkordat mit Wien zu erreichen, scheiterte ebenso wie der Plan, eine Konferenz aller betroffenen Ordinariate einzuberufen. Der Österreichische Erbfolgekrieg ließ auch das auf strikte Neutralität bedachte Konstanz nicht unberührt. Die Bischofswahl von 1743 stand im Zeichen der Rivalität zwischen Wittelsbach und Habsburg. Die unklare Haltung des Wittelsbacher Kaisers Karl VII. zu den auftauchenden Säkularisationsplänen begünstigte die Entscheidung des Domkapitels für den österreichischen Kandidaten, Kasimir Anton von Sickingen (1743–1750). Der 3. Abschnitt ist den bischöflichen Brüdern Franz Konrad und Maximilian von Rodt (1750–1800) gewidmet; ihre Politik war weithin von der Ergebenheit gegenüber Habsburg bestimmt. Die politischen Folgen der josephinischen Kirchenreformen waren auch in Konstanz Sympathien für den Fürstenbund und die Wahl Karl Theodor von Dalbergs zum Koadjutor. Dalberg wurde, schon im Zusammenbruch der Reichskirche, der letzte Fürstbischof von Konstanz. Nach dem Tod Kaiser Josephs II. machte Konstanz erhebliche Anstrengungen, nicht nur die Wiederherstellung des vorjosephinischen Kirchenwesens zu erreichen, sondern auch eine Neuordnung im kirchlich-hierarchischen Sinn durchzusetzen. Solche Bemühungen durchziehen die neunziger Jahre, wurden aber durch die allgemeine Säkularisation von 1803 gegenstandslos.

Nach der ursprünglichen Absicht des Verfassers sollte der Schwerpunkt der Studie auf dem 2. Kapitel (232–308) liegen. Es ist den Beziehungen im „Forum mixtum“ gewidmet. Die entscheidenden Grundlinien, die das Verhältnis zwischen Konstanz und Österreich, zwischen „Kirche“ und „Staat“, bestimmt haben, werden herausgearbeitet, indem die wichtigsten Probleme der politischen Praxis in ihrem tatsächlichen Ablauf aufgezeigt werden: die Besetzung der geistlichen Ämter, das Kirchengut, die geistliche Immunität, die geistliche Gerichtsbarkeit, die Glaubens-

sorge des Staates sowie das Verhältnis des Bischofs zur vorderösterreichischen Universität Freiburg i. Br. Investitur und geistliche Immunität, die zwei bekanntesten Reibungspunkte in der Auseinandersetzung des mittelalterlichen Papsttums mit der staatlichen Gewalt, gipfelnd im Investiturstreit Gregors VII. mit Kaiser Heinrich IV. und im Immunitätsstreit Bonifaz' VIII. mit dem König von Frankreich, begegnen einige Zeit später als Streitobjekte auch in den Bistümern. In Konstanz dauerte der Investiturstreit bis in die Neuzeit herein. Die entscheidende Schlußphase im Kampf um die Anerkennung des kirchlichen Ämterrechtes fällt in die Regierungszeit des Kardinals Andreas von Österreich (1589–1600). In der Frage des Kirchengutes war auch im Bistum Konstanz das Eigenkirchenrecht die ursprüngliche Grundlage der geistlichen Vermögensverwaltung gewesen. Ausflüsse davon, so die Verwendung der „Kirchsätze“, hielten sich bis ins 15. Jahrhundert, obwohl das ursprünglich freie Recht der Eigenkirchenherren in der kanonistischen Doktrin längst überwunden war. Die Zeit arbeitete auch hier für das kanonische Recht gegen das alte Herkommen. Auch die erheblichen Veränderungen im kirchlichen Besitz unter der Kaiserin Maria Theresia und unter Joseph II. vollzogen sich, genau betrachtet, in den herkömmlichen Formen. Formal erfolgten sie alle mit Erlaubnis der zuständigen kirchlichen Stellen. Über den Umfang und die weitere Verwendung entschied aber die österreichische Verwaltung selbstherrlich. Maria Theresia und Joseph II. wollten, was die Verwaltung des Kirchengutes anlangt, im Grunde nur den früheren Zustand restaurieren und erhalten: Verwaltung der Fabrik- und Stiftungsvermögen durch Laien, nun allerdings unter weitgehender Aufsicht des Staates. Dieses in Anspruch genommene Aufsichtsrecht war das Ergebnis eines neuen Bildes staatlicher Aufgaben und Befugnisse. In besonderer Weise gab es in Konstanz während des 17. und 18. Jahrhunderts einen erbitterten Streit um die geistliche Immunität. Die Bischöfe hatten aber mit ihrer Forderung, geistliche Personen, Orte und Sachen der Aufsicht und Verwaltung der staatlichen Gewalt zu entziehen, keinen Erfolg. Das Selbstbewußtsein der Konstanzer Behörden wurde dadurch keineswegs beeinträchtigt. Der hierarchisch gestufte Klerus verstand sich als Träger der göttlichen Wahrheit, als Repräsentant Gottes auf Erden; er galt in der Doktrin als einzige Instanz, die das Verhältnis zwischen kirchlicher und staatlicher Gewalt kompetent bestimmen konnte. Die Trennung von „Geistlich“ und „Weltlich“ war auf die Dauer unvermeidlich. Zunächst hatte der Staat den Vorteil, die Kirche aus dem weltlichen Bereich immer mehr zu verdrängen, ohne sich andererseits in gleichem Maße aus dem geistlichen Bereich zurückzuziehen. Gewiß wird über eine zunehmende Bedrückung der Kirche im untersuchten Zeitraum viel geklagt. Aber es ist doch wohl so, wie R. darlegt: „Nicht die Knechtung, die Reflexion der Kirche und ihrer Kanonisten, ihr Selbstbewußtsein samt den daraus resultierenden Ansprüchen haben zugenommen“ (310). Quellen der kanonistischen Doktrin und Praxis des Konstanzer Geistlichen Rates waren im 17. und 18. Jahrhundert die Konzilien, vor allem das Tridentinum, dann päpstliche Erlasse, Synodalbeschlüsse und die *probatı auctores* – diese letzteren „meist aus der extrem jesuitisch-kurialistischen Schule. An dieser weitgehend rezipierten und entfalteten Doktrin wurde die Wirklichkeit gemessen, und fand keine Gnade“ (311). Und doch fehlte der kanonistischen Doktrin des 18. Jahrhunderts letztlich die Klarheit. Der letzte Ausweg der Kanonisten war der Rekurs auf das Reichsrecht. Auch in Konstanz nahm man die josephinische Scheidung von Bischof und Reichsfürst nicht zur Kenntnis. Die katastrophalen Folgen sind bekannt. Bei der Durchführung des Reichsdeputations-Hauptschlusses von 1803 zeigte sich, daß Geistliches und Weltliches in der tausendjährigen Reichskirche so eng verflochten waren, daß nach dem Wegfall der weltlichen Gerechtsame auch die geistliche Verfassung aufs schwerste erschüttert, teilweise tödlich bedroht wurde. Nun mußten neue Versuche unternommen werden, das Verhältnis von Kirche und Staat zu bestimmen. Bei einer Beurteilung dürfen die Lösungsversuche aus den Jahrzehnten des Umbruchs nicht nur vom 19. und 20. Jahrhundert her gesehen werden. Sie sind auf dem Hintergrund der Reichskirche, ihrer inneren Organisation, ihrer Auflösung und Hilflosigkeit in den Zeiten dieses grundstürzenden Umbruchs zu werten. Erst

dann wird man jenen vielgeschmähten Männern gerecht. Erst dann erscheint die Bedeutung, Aktualität und Kirchlichkeit der Lösungsversuche im rechten Licht.

Die Untersuchung ist mit großer Sorgfalt aus den – vorwiegend archivalischen – Quellen gearbeitet. Dies verleiht den Aussagen Gewicht, gerade dort, wo sie gängige Klischeevorstellungen in Frage stellen. Der Unterschied zwischen jeweils herrschender Doktrin und tatsächlichen Verhältnissen im geschichtlichen Zu-, Neben- und Ineinander des Weltlichen und Geistlichen war zwar dem Fachmann gewiß bekannt; er ist aber ohne Zweifel in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung bisher zu wenig beachtet und meist einseitig zugunsten der kanonistischen Doktrin dargelegt worden. Es ist zu begrüßen, daß R. diese entscheidend wichtigen Dinge aus den Quellen eruiert hat und klar beim Namen nennt, auch wenn manche Formulierung (bewußt) zugespitzt erscheinen mag. Der wissenschaftlichen Diskussion kann dies nur nützen. Die dankenswerte Untersuchung erschließt ihren Reichtum erst einer eingehenden Beschäftigung. Als einleitende Lektüre und Wegweisung empfiehlt sich Reinhardts gediegener Aufriß „Bemerkungen zum geschichtlichen Verhältnis von Kirche und Staat“, in: *Theologie im Wandel*, Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen, München und Freiburg i. Br. 1967, 155–178.

München

Georg Schwaiger

Gerhard Kaiser: *Klopstock. Religion und Dichtung* (= Studien zur Religion, Geschichte und Geisteswissenschaft, Band 1). Gütersloh (Gerd Mohn) 1963. 371 S., geb. DM 34.–.

Kaiser ist bereits bekannt geworden durch seine bahnbrechende Arbeit über „Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland“, die einen Beitrag zum Problem der Säkularisation darstellt und 1961 veröffentlicht wurde. Dem sich säkularisierenden Pietismus, der gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts immer mehr an verpflichtender Kraft verloren hat, dagegen an Breitenwirkung gewinnt, ist Kaiser in der ersten Veröffentlichung, nun aber auch hier nachgegangen. Er vermag auch an Klopstock nachzuweisen, daß die Ergebnisse pietistischer Frömmigkeit sich von der pietistischen Lebensform abgelöst haben, aber von der Sprache angefangen bis zur Gefühlskultur und zu einzelnen zeitgemäßen theologischen und weltanschaulichen Motiven verfügbar werden. „Der Pietismus ist literarisch, das heißt Bildungsmacht geworden“ (S. 133). Unter diesen Bildungserlebnissen steht ohne Zweifel auch Klopstock.

In einem sehr interessanten Überblick über die Klopstock-Forschung der letzten Jahrzehnte geht Kaiser vor allem den Deutungen nach, die des Dichters Werk als eine Frucht des Pietismus erklärt haben, die tatsächlich zu einem Gemeinplatz der Literaturwissenschaft wurden. Wenn auch andere Klopstock-Forscher die Beziehung des Dichters zu Idealismus und Aufklärung enger sehen wollten, haben sie sich doch nicht damit durchsetzen können. Kaiser aber sieht diesen ersten Versuch, Klopstock unter dem Leitbegriff des Pietismus unterzuordnen, als unzulässig an, obwohl er dessen starken, wohl mehr atmosphärischen Einfluß auf Klopstock sogar viel umfassender als seine Vorgänger untersucht. Wenn Karl Kindt als Außenseiter 1941 Klopstock als Leibnizianer deutet, andererseits aber ihn als „nicht weniger orthodox als Johann Gerhard“ erklärt, den er als den großen Dogmatiker der lutherischen Orthodoxie im 17. Jahrhundert versteht, so bedauert Kaiser, daß durch die Verschwommenheit der theologischen, philosophischen und ästhetischen Begriffe, die bei Kindt ständig durcheinandergelassen, praktisch fast alle Anregungen und fördernden Wirkungen des Kindtschen Buches dadurch verschüttet worden sind. Kindt hat Richtiges gesehen, daß er Klopstock als von Leibniz beeinflusst erkennt, ist aber dadurch blind für alle pietistischen Züge Klopstocks, ja er streitet energisch auch jede Beziehung zur Aufklärungstheologie in der sogenannten Neologie ab.

Kaiser versucht in diesem Werk einen neuen Ansatz, der unserer Ansicht nach im großen und ganzen durchaus gelungen zu sein scheint. Er will Klopstocks Dich-