

Festschrift Ludwig Petry, Teil 1, herausgegeben von Johannes Bär-  
mann, Karl-Georg Faber und Alois Gerlich (= Geschichtliche Landeskunde. Veröffentlichungen des Instituts für geschichtliche Landeskunde an der  
Universität Mainz, Bd. V, 1). Wiesbaden (Franz Steiner) 1968. 343 S., kart.  
DM 32.—.

Von den 13 Autoren, die bislang ihren Glückwunsch zum 60. Geburtstag des verdienten Gründers und Leiters des Mainzer Instituts für Geschichtliche Landeskunde vorgelegt haben, gehen einige auch auf kirchengeschichtliche und hier wiederum hauptsächlich mittelalterliche Verhältnisse ein. Unter der Devise „Macht und Arbeit als bestimmende Kräfte in der mittelalterlichen Gesellschaft“ bietet Karl Bosl (S. 46–64) einen Überblick über seine Arbeitsergebnisse aus den letzten Jahren (vgl. S. 62 Anm. 25). Von den Bischöfen als *defensores civitatis* der Völkerwanderungszeit bis hin zum Aufkommen einer „neue(n) Religiosität . . . im städtischen Bürgertum des 11./12. Jahrhunderts“ wird hier wiederholt die Bedeutung von Kirche und Frömmigkeit für die jeweiligen Herrschaftsordnungen angesprochen. Auffälligerweise leugnet der bekannte Münchener Gelehrte, daß sich im Rahmen der religiösen Wanderbewegung schon vor der Mitte des 12. Jahrhunderts kirchenfeindliche Kräfte geltend machten (vgl. dagegen Herbert Grundmann, *Ketzergeschichte des Mittelalters* = Die Kirche in ihrer Geschichte II G 1, 1963, S. 15–19), und sieht erst „in der Katharer- und Albigenserbewegung“ ein Abweichen von „der offiziellen Kirche und Lehre“. Hier zeige sich z. T. ein „Protest gegen die herrschende, reiche Machtkirche, die in den Augen der arbeitenden Menschen den Boden des reinen Evangeliums verlassen hatte“, und „diesem Protest“ habe bereits Berengar von Tours „in seiner Ablehnung der Sakramentenspendung durch simonistische Priester Ausdruck verliehen“ (S. 61). Im allgemeinen gilt nicht dies, sondern die Leugnung der *sensualiter* spürbaren Transsubstantiation und eine „symbolisch-spiritualistische Auffassung der Eucharistie“ als Anliegen des brillanten Dialektikers Berengar (vgl. Josef R. Geiselmann in: LThK. 2, <sup>2</sup>1958, Sp. 216). Für die sozialen Ursachen der angesprochenen religiösen Bewegungen stützt sich Bosl auf Ernst Werner, *Pauperes Christi* (1956; z. B. S. 19 f. u. 200), ohne daß die abgewogenen und gut belegten Erklärungsversuche des in der gleichen Anmerkung an erster Stelle zitierten Herbert Grundmann berücksichtigt oder gar widerlegt würden (vgl. auch dessen *Ketzergeschichte* S. 9 f.). Das Begriffspaar „Katharer- und Albigenserbewegung“ befriedigt nicht recht; gewöhnlich denkt man bei „Albigensern“ an „um Albi konzentrierte südfranzösische Ketzergruppen, die aus Waldensern und besonders aus Katharern bestanden“ (Arno Borst in: RGG. 1, <sup>3</sup>1957, Sp. 217). Auch hat jüngst Kurt-Victor Selge die Waldenser als grundsätzlich kirchentreu charakterisiert (Die ersten Waldenser 1, 1967, S. 316 f.). Bosl deutet „die Tatsache, daß in die Klarissinenklöster des 13. Jahrhunderts, wie Jakob von Vitry erzählt, nun die Töchter aus reichen und mächtigen Adels- und Patriziergeschlechtern eintraten“, als Versuch der Oberschicht, „wenigstens in ihren Töchtern, aber auch in ihren Söhnen, wie die Bettelorden und ihr sprunghaftes Ansteigen beweisen, den Unterschichten zu zeigen, daß auch sie moralisch fähig seien, sich dem neuen Lebensgesetz der Armut und Arbeit zu unterwerfen; sie mußten es tun, um ihr Sozialprestige bei den arbeitenden Massen, besonders in den Städten, zu wahren und zu erhalten“ (S. 60). Dieselbe Äußerung aus Jakobs 2. *Sermo ad virgines* haben Joseph Greven in: *Hist. Jb.* 35 (1914; hier der Predigttext im Zusammenhang) S. 47 und der von Bosl ohne Einschränkung zitierte Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* ([Eberings] *Historische Studien* 267, 1935) S. 189 für die sozialen Motive frühen Beginentums, also gerade die Zeit vor der „Eingliederung der religiösen Frauenbewegung in die Bettelorden“ (ebd. S. 199) verwertet und als Widerspruch zur „reich gewordenen städtischen Gesellschaft oder auch [zur] saturierten adligen Gesellschaft“, also als Flucht vor dem Reichtum gedeutet (ebd. S. 189 u. 197 f.). Daß die eigene Handarbeit nicht als idealer Lebensinhalt galt, geht zudem aus der Zulässigkeit des Almosenbettelns in jenen Kreisen hervor (vgl. ebd. S. 197). Hiernach häuften sich somit um 1200 an vergleichbaren christlichen Idealen orientierte und vielfach ähnlich gelagerte persönliche Frömmigkeitszeugnisse, während Bosl in bewußter Anwendung von Arnold

J. Toynbees These vom Leitbildcharakter elitärer Führungsschichten Tendenzen zur Bewahrung überkommener Herrschaftsverhältnisse zu fassen glaubt. Hält dieses Verfahren, „den ‚Glaubenseifer‘, der noch so subjektiv ehrlich gemeint sein kann, seiner religiösen Drapierung zu entkleiden und den sozialen Kern bloßzulegen“ (so E. Werner a.a.O. S. 9), wirklich einer kritischen Überprüfung stand? In eine ähnliche Richtung weist die Tatsache, daß Bosl unter „Arbeit“ nur ausführende, in abhängiger Stellung geleistete und erzwungene Tätigkeiten der „breiten Unterschicht“ versteht (z. B. S. 55 u. 58). Dieser klassenkämpferischen Note steht die von Bosl gelegentlich hervorgehobene vertikale soziale Mobilität gegenüber, auf die in diesem Zusammenhang nur hingewiesen werden kann: Der merowingische Hofadel der Antrustionen sei [auch] aus königlichen Leibeigenen hervorgegangen (S. 52); die soziale und rechtliche Stellung des seit dem 11. Jahrhundert entstehenden Bürgertums lasse sich mit der Formel *libertas et servitus* = „freie Unfreiheit“ kennzeichnen (S. 58).

„Der Übergang der Abtei St. Maximin an das Erzstift Trier unter Erzbischof Albero von Montreuil“ wird von Heinrich Büttner (S. 65–77) in einer stets quellennahen Untersuchung überzeugend auf die territorialpolitische Aktivität des berühmten Königsmachers von 1138 zurückgeführt. Albero setzte sich dabei bis Ende 1146 nicht nur gegen die auf ihre gewohnheitsmäßige Reichsfreiheit pochenden Mönche, die ihr Kloster verlassen mußten (S. 75), sondern vor allem auch gegen den St. Maximiner Hochvogt Graf Heinrich von Namur-Luxemburg durch, und zwar mit Unterstützung König Konrads III. Nach Büttners quellenkritischen Überlegungen bezog Papst Innocenz II. im Frühjahr 1139 und 1140 Stellung zugunsten von St. Maximin, um im Herbst dieses Jahres nach einer Romreise des Trierer Erzbischofs diesem Recht zu geben (S. 70–75).

Zwischen „Mainz und Chur im Mittelalter“ bestanden nach Otto P. Clavadetscher (S. 78–96) lediglich zur Zeit der Churer Bischöfe Siegfried von Gelnhausen (1298–1321) und Ulrich V. von Lenzburg (1331/32–55) engere Beziehungen, und zwar auf Grund des persönlichen Werdegangs beider Kirchenfürsten (S. 95 f. bzw. 86). Unter Rückgriff auf z. T. unveröffentlichtes Quellenmaterial wird die institutionelle Bindung des jeweiligen Suffraganbischofs an seinen Metropolitanen als so gering erwiesen, daß noch 1079, also gut 200 Jahre nach dem seit 852 sicher faßbaren Churer Obödienzwechsel von Mailand nach Mainz, der heinricianische Elekt Norbert an eine Unterstellung unter den ebenfalls anti-gregorianischen Erzbischof Tedald von Mailand denken konnte. Mit Norberts Weihe durch den kaisertreuen Erzbischof Wezilo von Mainz im Jahre 1085 entfiel jener politisch motivierte Anknüpfungsversuch an ältere Traditionen (S. 80 ff.). Neben dem an den Vorgängen von 1079/85 ablesbaren Konsekrationsrecht erlangte der Erzbischof seit dem Schwinden königlichen Einflusses mit dem Investiturstreit auch durch sein Konfirmationsrecht Bedeutung. Beide Metropolitanrechte schiefen jedoch gegenüber Chur seit 1298 durch persönliche Sonderprivilegien der Päpste ein, so daß an jenen Befugnissen schließlich auch das erzbischöfliche Interesse erlahmte. Im Nachgang dazu überwogen seit der Mitte des 15. Jahrhunderts die Appellationen nach Rom diejenigen nach Mainz. Seit dem Ende des Jahrhunderts wurden jene zur Regel – nach Clavadetscher eine Folge des Schwabenkriegs von 1499, mit dessen siegreicher Beendigung die Eidgenossen sich praktisch vom Reiche lösten und die Metropole im „Ausland“ zu liegen kam (so S. 94 f.). Einleitend werden die Zeugnisse für die ursprüngliche Zugehörigkeit des Bistums Chur zur Mailänder Kirchenprovinz zusammengestellt. Die Beweisführung zugunsten der Identifizierung eines vom Mailänder Metropolitan abhängigen Bischofs Theodor der Jahre 599 und 603 mit dem gleichnamigen, aber zeitlich nicht feststehenden Amtsträger in Chur (S. 79) läßt sich noch durch ein positives Argument vervollständigen: Selbst wenn der Redaktor der Churer Bischofsliste des 14. Jahrhunderts oder einer seiner Vorgänger auf JE. 1752 bzw. 1898 hätten zurückgreifen können, müßte man den dort genannten Theodor mit Heinrich Büttner in: Zs. f. Schweizer. KiG. 53 (1959) S. 104 für das rätische Bistum beanspruchen. Denn Texte der an Bischof Syagrius von Autun bzw. Erzbischof Deusededit von Mailand gerichteten Papstbriefe mochten am ehesten nach Chur gelangen, wenn der von Gregor dem Großen gemeinte Theodor der dortige Oberhirt war.

Im Anschluß an die Dissertation seines Schülers Friedrich Eymelt (= Rheinisches Archiv 62, 1967) stellt Franz Petri über „Die rheinische Einung des Jahres 1532 und ihr Verhältnis zu Habsburg“ (S. 97–108) fest, daß man das damalige Bündnis zwischen Kur-Mainz, Kur-Trier, Kur-Pfalz, dem Bistum Würzburg und der Landgrafschaft Hessen kaum mehr als überkonfessionelle Landfriedenseinung deuten könne, die in Zusammenarbeit mit dem Kaiser einer Annäherung an den Schmalkaldischen Bund dienen sollte. Vielmehr waren es anti-habsburgische Tendenzen, welche die Bündnispartner mit der Absicht zusammenführten, den vom Kaiser beherrschten Schwäbischen Bund zu ersetzen. In der Folge verhinderte die Einung eine Ausdehnung des antismalkaldischen Nürnberger Bunds von 1538 auf alle katholischen Reichsstände, und dem entspricht die Bedeutung, die Karl V. dem Vertragswerk von 1532 beimaß: Er erzwang von Landgraf Philipp von Hessen am 19. Juni 1547 die Auslieferung der Gründungsurkunde.

„Altwürzburger Liturgie und erneuertes Liturgieverständnis“ überprüft Hermann Reifenberg (S. 280–93) an Hand der volkssprachlichen Verkündigung im Würzburger Rituale von 1836 mit dem Ergebnis, daß sich hier „durchaus brauchbare Partien im Sinne eines heutigen Liturgieverständnisses“ zeigen, die durch das Rituale von 1902 stellenweise zurückgedrängt worden waren.

Am Schluß des Aufsatzteils steht ein Verzeichnis der Schriften Ludwig Petrys und der von ihm betreuten Schülerarbeiten, das 21 eng bedruckte Seiten umfaßt. Eindrucksvoll spiegelt es die von Schlesien ausgehende landesgeschichtliche Arbeit des Jubilars und sein stetes Bemühen, auch dem interessierten Laien unmittelbar die neueren Forschungsergebnisse zu vermitteln – eine Aufgabe, die der historischen Forschung immer wieder neu gestellt ist und für deren sachgerechte Erfüllung das Vorbild Ludwig Petrys Anregung und Ansporn zugleich sein kann.

*Marburg*

*Kurt-Ulrich Jäschke*

Peter Kawerau: Die ökumenische Idee seit der Reformation (= Urban Buch, Bd. 114). Stuttgart (Kohlhammer) 1968. 120 S., kart. DM 4.80.

In dem schmalen Band des Marburger Ordinarius für Ostkirchengeschichte steckt unter einem leicht irreführenden Titel ein aktuelles Thema und ein umfassendes Anliegen. Wer ein geschichtliches Kompendium erwartet, wird verwirrt und enttäuscht sein. Die Darlegungen wollen nicht ersetzen, was etwa die 556 Seiten des 1. Bandes der „Geschichte der Ökumenischen Bewegung“ von R. Rouse/St. Neill für die Zeit von 1517 bis 1948 an geschichtlicher Zusammenfassung der Vorgeschichte des Ökumenischen Rates der Kirche bieten. Hier wird vielmehr der zum Gemeinplatz gewordene Begriff des Ökumenischen historisch-kritisch auf seinen Ideen- und Programmgehalt hin durchleuchtet und der Entstehung seiner Elemente nachgegangen. Dabei wird der analytische Weg einer Reihe von neun Beispielen elementar-ökumenischer Gestalten gewählt: Es folgen einander, ohne eigentliche Verbindung mehr im Sinn von Grundtypen mit einer gewissen Variationsbreite, für das Täuferturn Melchior Hoffman (1500–43), für den Spiritualismus Sebastian Franck (1499–1552), für den christlichen Humanismus Erasmus von Rotterdam (1469–1536), für die Mystik Kaspar Schwenckfeld (1489–1561), für das orthodoxe Luthertum Johann Arndt (1555–1621), für die neue, universal gerichtete Pädagogik Johann Amos Comenius (1592–1670), für den radikalen Pietismus Johann Konrad Dippel (1673–1734), für die Brüdergemeinde Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760) und für das amerikanisch-presbyterianische Revival Jonathan Edwards (1703–1758). Dadurch soll – nach einem sehr kurzen Blick auf den ursprünglichen Sinn und frühen theologischen Gebrauch des Wortes – die besondere Einwirkung der Außenseiter der Reformation des 16. Jahrhunderts auf das Werden einer modernen ökumenischen Idee aufgedeckt werden, deren Gedanken teils direkt teils auf dem Wege über den englischen Puritanismus das Quellgebiet und die Brunnenstube des nordamerikanischen Geistes in den Neuenglandstaaten des 17. und 18. Jahrhunderts erreichen, um sich als missionarische und reformistische „Ökumenische Idee“ von hier aus im 19. und 20. Jahrhundert weltweit zu manifestieren. „Die ökumenische Idee“ sieht Kawerau so-