

körperte“ (S. 224) und „in ganz besonderer Weise dem Volkscharakter der Esten und Letten entsprach“ (S. 357), ist fraglich. Eine sentimentale Religiosität, die in erster Linie das Gefühl ansprach, Rührung bewirkte und geradezu zu einem Tränenkult führte, war in der zweiten Hälfte des 18. Jhs. ein gesamteuropäisches Phänomen. In diesem „Zeitalter der Empfindsamkeit“ waren auch Dichtung, Philosophie, Pädagogik, bildende Kunst und Musik von der Forderung nach einem guten und empfindsamen Herzen geprägt, und Rührung, Ergriffenheit und Tränen spielten eine große Rolle. – Ferner sind eine Reihe von kleinen Versehen und Ungenauigkeiten aufgefallen. Daß die russische orthodoxe Kirche stets „griechisch-orthodoxe Kirche“ genannt wird (S. XII und öfter), ist störend. Die russischen Namen wurden uneinheitlich transkribiert (z. B. Glagolevskij S. 303 nach dem wissenschaftlichen, Araktschejew S. 304 nach dem populären System). S. 305 sollte es „Minister für Volksbildung“, nicht für „Volksaufklärung“ heißen. Die Überschriften zu den einzelnen Kapiteln sind im Druck nicht immer konsequent (vgl. z. B. S. 171 u. S. 205). S. 97, Zeile 9 von unten, S. 199, Zeile 5 und 6 von unten, S. 334, Zeile 11 von unten sind nicht vollständig ausgedruckt. S. 156 Anm. 10 „im ersten Viertel“, nicht „im ersten Drittel“ (die russische Bibelgesellschaft wurde schon 1826 aufgelöst). S. 232 „Nun komm der Heiden Heiland“, nicht „nun kommt“.

Doch diese und noch andere Kleinigkeiten können den Eindruck nicht trüben, daß es sich hier um ein gründliches und verdienstvolles Buch handelt, das die Forschung weiterführen wird. Von großem Wert sind schließlich auch die reichhaltigen Literaturangaben und die der Darstellung beigefügten Anlagen, Tabellen und Quellenstücke.

Erlangen

Erich Bryner

Erich Bryner: N. M. Karamzin. Eine kirchen- und frömmigkeitsgeschichtliche Studie (= Oikonomia, Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie Bd. 3). Erlangen (Lehrstuhl für Geschichte und Theologie des christlichen Ostens an der Universität Erlangen) 1974. 289 S., kart.

Diese Dissertation eines Schülers von *Fairy von Lilienfeld* unternimmt es, den weltanschaulichen (philosophisch-religiösen) Standort des russischen Schriftstellers und Geschichtsschreibers Nikolaj Michailovič Karamzin (1766–1826) zu beschreiben, gliedert in die drei großen Lebensabschnitte: I. Karamzin als Schüler der Moskauer Rosenkreuzer 1785–1789. II. Karamzin als Dichter und Herausgeber literarischer Zeitschriften 1791–1803. III. Karamzin als kaiserlicher Hofhistoriograph 1803–1826.

Während des ersten Lebensabschnittes stand K. unter dem Einfluß der freimaurerischen Bewegung der Rosenkreuzer, die eine kosmopolitische Gesinnung, eine Religion des Gefühls und – stark vom deutschen Pietismus beeinflusst – eine allgemeine mystische Frömmigkeit pfl egten, eine Art von theokratischem Sozialismus forderten, dabei aber loyale Staatsbürger des aufgeklärten Absolutismus waren.

Die blutigen Ereignisse der französischen Revolution führten dann in K.s Denken die Erkenntnis herbei, daß die Gleichheit alle gleich unglücklich gemacht hat und daß die erträumte Glückseligkeit der Menschheit auf dieser diesseitigen Welt nicht verwirklicht werden kann. In der durch diese Wende ausgelösten Krise (1797–1803) zog sich K. von der bisherigen literarischen Arbeit zurück und wandte sich der Geschichte zu. In den damals entstandenen kleineren und größeren historischen Arbeiten zeichnen sich bereits die Grundlinien seiner stark von Bossuet bestimmten Geschichtsauffassung ab. Als er dann 1803 auf seinen Antrag hin von Kaiser Alexander I. zum „kaiserlichen Hofhistoriographen“ ernannt wurde, galt seine Lebensarbeit einer großen Gesamtdarstellung der russischen Reichsgeschichte, die ihm Gelegenheit bot, seine Geschichtsauffassung in farbenreicher Fülle auszubringen: die Geschichte hat die Aufgabe, der Nachwelt von den wunderbaren Taten der Vorsehung zu erzählen, von der sie in allen ihren Ereignissen bewegt wird, als deren Werkzeuge die Herrscherpersönlichkeiten erscheinen. Im Ablauf der russischen Geschichte erscheint das Christentum als die bewegende Kraft des sittlichen

Fortschrittes und der staatsbürgerlichen Tugenden durch die Beseitigung von Rachsucht, Polygamie und Vielweiberei, durch die Einführung besserer Gesetze und edlerer Sitten. In dieser Geschichtsauffassung sind aufklärerische, alttestamentliche und russisch-patriotische Vorstellungen in merkwürdiger Weise vermählt.

Gegen Ende seines Lebens gewann er dann ein näheres Verhältnis zur russischen Staatskirche, deren zeremonielle Feierlichkeit auch ihn anzog. Er distanzierte sich nunmehr entschieden von seiner früheren Freimaurerzeit, er lehnte die Petersburger Erweckungsbewegung und die „Russische Bibelgesellschaft“ ab.

Aber in seiner persönlichen Religiosität war und blieb K. ein Kind der zeitgenössischen Strömungen. Die Überzeugungen des aufklärerischen Deismus standen weiterhin für ihn fest: Gott, Unsterblichkeit, Tugend, Zusammengehörigkeit von Christentum und Aufklärung. Die Natur erscheint ihm als Spiel der Größe und Allmacht Gottes. Nächstenliebe und Toleranz gelten als höchste ethische Ideale. Und in der sein Zeitalter so kennzeichnenden Weise klingen Rationalismus und Sentimentalismus zusammen. Entsprechend dieser Auffassung sieht er in Volksbildung und Morallehre die eigentlichen Aufgaben der Kirche.

K.s. Religion blieb also durchaus im Raum der „natürlichen Theologie“. Was darüber hinaus die Substanz des kirchlichen Glaubens ausmacht, fehlt auch bei K. durchaus: Offenbarung, Heilige Schrift, Christologie und insgesamt alle kirchliche Dogmatik. K. war und blieb ein Kind der aus dem aufklärerischen Westeuropa mächtig einflutenden Zeitideen, die auch den größten Teil der russischen Oberschicht überschwemmen.

Auf Übernahme und Wiedergabe dieser Zeitideen beruht K.s. weitreichende und lange anhaltende Wirkung. In seinem großen Geschichtswerk kam seine patriotische Verherrlichung der russischen Vergangenheit hinzu. Der sprachliche Schwung des Geschichtsschreibers ließ die begeisterten Leser über die Kritiklosigkeit des Verfassers hinwegsehen und verschaffte dieser Darstellung der russischen Reichsgeschichte einen mächtigen Widerhall.

Die vorliegende Untersuchung ist die gute Leistung eines versprechenden Anfängers, der Fleiß, Gründlichkeit und kritisches Urteil beweist. Wohl aus einer gewissen Behutsamkeit hat der Verf. seine wesentlichsten Erkenntnisse in mehr zurückhaltenden Andeutungen über mehrere Stellen des ganzen Buches verstreut – woraus sich auch manche Wiederholungen ergeben – statt das geistesgeschichtliche Fazit seiner Untersuchung in konzentrierter Klarheit auszusprechen: K. war in den Grundsatzfragen von Gott, Welt und Geschichte nicht ein selbständiger Geist, sondern ein recht unselbständiger Widerhall der aufklärerischen Zeitideen.

München

Georg Stadtmüller

Giacomo Martina S.J.: Pio IX (1846–1850) (= *Miscellanea Historiae Pontificiae*, vol. 38). Rom (Università Gregoriana Editrice) 1974. VII, 569 S., brosch., Lire 12 000.

Nach dem grundlegenden Werk des Löwener Kirchenhistorikers Roger Aubert zum Pontifikat Pius' IX. „Le Pontificat de Pie IX (1846–1878)“ (Paris 1963, *Supplément bibliographique et Index*, 1965; dazu Darstellung im *Handbuch der Kirchengeschichte*, hrsg. v. H. Jedin, Bd. VI/1, 1971) nimmt man den umfangreichen 1. Band einer auf drei Bände berechneten Monographie erwartungsvoll zur Hand. Diese Erwartung wird nicht enttäuscht. Zu bedauern ist nur, daß der Verfasser die Vorgeschichte des Grafen Giovanni Maria Mastai-Ferretti ausdrücklich ausklammert. Doch wird dies verständlich, da sicher ein nicht minder umfangreicher, gewiß nicht uninteressanter Band erforderlich wäre und ein Autor zudem auch Grundkenntnisse der Psychopathologie haben müßte. Zunächst mag auffallen, daß der Verf. den 1. Band allein den vier Anfangsjahren des Papstes widmet. Aber dies erscheint von der Sache her gerechtfertigt: diese Jahre bieten den Schlüssel zum Verständnis des ganzen Pontifikates. Der Mythos vom „liberalen“ Pio IX 1846 bis 1848 ist längst zurechtgerückt. Aber Martina bringt Details und Präzisierungen, wie