Rezensionen = Comptes rendus

Autor(en): **[s.n.]**

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **98 (2004)**

PDF erstellt am: **05.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

REZENSIONEN – COMPTES RENDUS

André Vauchez (dir.), *L'attente des temps nouveaux. Eschatologie, millénarisme et visions du futur du Moyen Âge au XXe siècle*, Turnhout, Brepols, 2002, 170 p. (avec ill.)

Les articles rassemblés dans ce recueil ont pour origine des communications présentées au Congrès international des Sciences Historiques, tenu à Oslo du 6 au 13 août 2000. Ce livre vise à faire le point sur «l'évolution de la recherche sur les diverses formes d'attente des temps nouveaux et les visions du futur, ainsi que sur leur impact dans l'histoire de l'Europe chrétienne et du monde juif et musulman» (p. 7), un domaine en constante évolution ces dernières années. L'absence de contributions relatives aux messianismes des pays du Tiers Monde, en particulier d'Afrique Noire et d'Amérique du Sud, confessée en introduction, est justifiée par l'existence d'études récentes sur ces sujets.

A première vue, les onze courtes contributions (en français, anglais et italien) donnent l'impression de partir dans toutes les directions. Ce sentiment est accentué par le manque d'attention au côté formel de la publication, dans laquelle subsistent de nombreuses fautes de frappe, références bibliographiques non unifiées, etc. Pourtant, des parallèles entre les aspects présentés par les différents auteurs se dégagent à la lecture.

Le premier est l'intrication des influences qui s'exercent sur les différents exemples étudiés. Ainsi, Saïd Amir Arjomand retrace dans sa contribution les origines, en particulier judéo-chrétiennes, des éléments apocalyptiques et messianiques de l'islam primitif. Roland Goetschel, qui traite des mouvements eschatologiques et messianiques dans le judaïsme à l'époque médiévale et moderne et jusqu'aux XIXe-XXe siècles, s'arrête particulièrement sur la figure de Sabbataï Tsevi, qui se proclama messie en 1665, annonça 1666 comme date de la rédemption, puis se convertit à l'islam tout en continuant d'accomplir les rites juifs. L'émoi créé par Sabbatai Tsevi est repris par Marina Caffiero en amorce de son article sur le millénarisme, la prophétie et la politique en Europe entre le XVIIe et le début du XIXe siècle, une période marquée par «un climat d'effervescence eschatologique et d'attentes messianiques et millénaristes [...] tant dans les milieux catholiques que dans les milieux protestants» (p. 65).

L'influence du prophétisme sur l'histoire ressort également de toutes ces contributions. Claude Carozzi montre dans son étude sur l'Apocalypse et le calendrier au Moyen Age comment le mythe de la fin des temps de l'Apocalypse, transposé au calendrier liturgique, permet à chaque chrétien de revivre la vie du Christ. Roberto Rusconi trace un panorama des principaux mouvements eschatologiques en Occident entre le XIIIe et le début du XVIe siècle , en s'arrêtant notamment sur Joachim de Flore et le joachimisme, le lollardisme, le mouvement hussite, etc. Mais c'est en particulier dans les prophéties politiques irlandaises présentées par Padraig Lenihan que le rôle du contexte historique est évident: elles ont, entre le XVIIe et le XIXe siècle, été mobilisées pour lutter contre le colonisateur anglais, allant même jusqu'à dicter le lieu d'une bataille. Valéry I. Mil'don étend pour sa part le millénarisme jusqu'au XXe siècle russe, en posant que le marxisme en est la «dernière réalisation historique» (p. 103).

Finalement, plusieurs contributions reviennent sur l'évolution proprement historiographique au cours du XIXe et du XXe siècle. Pour ce volet, deux auteurs ont été ajoutés à ceux qui avaient parlé à Oslo: Hilaire Multon et Raimondo Michetti, qui traitent tous deux de l'historiographie du prophétisme aux XIXe et XXe siècles. Hilaire Multon propose un parcours allant de la sociologie des religions au marxisme, à la psycho-histoire puis à la redécouverte du contexte politique ces vingt dernières années. Quant à Raimondo Michetti, il s'arrête davantage sur la position des auteurs qui ont marqué la recherche sur le prophétisme; il souligne par exemple les positions différentes, dans les années 1920, de l'Italien Ernesto Buonaiuti et de l'Allemand Herbert Grundmann, qui se proposaient tous deux d'éditer les œuvres de Joachim de Flore: accent mis pour Buonaiuti sur l'esprit évangélique triomphant de l'institution catholique, désir chez Grundmann de prouver la confiance, déjà au Moyen Age, que les espoirs pouvaient se réaliser dans le monde terrestre.

Michetti évoque les recherches marquées par la guerre froide de l'Américain Norman Cohn, qui voulait voir dans l'eschatologie médiévale les racines des totalitarismes du XXe siècle, opposées à celles de l'Allemand de l'Est Bernhard Töpfer, qui y cherchait les origines de la pensée utopique. Il montre l'importance de la recherche de la tradition manuscrite de textes prophétiques menée par Majorie Reeves, qui étend en outre la recherche sur le joachimisme au-delà du Moyen Age jusqu'au XVIIe siècle. Et il termine sa contribution sur les tendances possibles de l'historiographie actuelle sur le prophétisme: internationalisation croissante, affaiblissement du lien vu entre prophétie, hérésie et réformisme, intérêt pour les aspects politiques et l'étude comparée du phénomène prophétique entre les grandes religions – des constats qui rejoignent de façon frappante les directions prises par les contributions du recueil.

Les conclusions des deux coorganisateurs de la session d'Oslo, Bernard McGinn et André Vauchez, font le bilan des différentes contributions et de la situation historiographique et s'ouvrent sur l'avenir de la recherche. Bernard McGinn – décédé entre-temps, et à qui André Vauchez dédie le recueil – réaffirme que l'apocalyptisme s'étend avant et après le Moyen Age, qu'il n'est pas toujours une littérature de consolation créée par des minorités dans des temps de persécution ni un phénomène de rupture, avant de terminer sur le constat que, du moins dans l'apocalyptisme, «The End is not yet»...! Quant à André Vauchez, il tente de tracer un juste milieu entre les différentes positions historiographiques: l'eschatologie est religieuse et non politique, mais elle peut être l'expression de revendications socio-politiques; elle a un côté collectif mais aussi individualiste; elle a existé à toutes les périodes de l'histoire. Il relie ainsi les éléments proposés dans les différents articles, désireux qu'il est, comme il l'affirme en introduction, de faire de ce recueil un répondant à un précédent Congrès International des Sciences Historiques, tenu à Rome en 1955, et qui avait été marqué par un affrontement entre les historiens marxistes et les autres.

Berne Clémence Thévenaz Modestin

Ernst Tremp/Johannes Huber/Karl Schmuki, *Stiftsbibliothek St. Gallen. Ein Rundgang durch Geschichte, Räumlichkeiten und Sammlungen*, St. Gallen, Verlag am Klosterhof, 2003, 128 S.

1805 wurde eines der bedeutendsten, blühendsten und gelehrtesten Klöster des Abendlandes, das Benediktinerkloster St. Gallen, aufgehoben und die dem ehemaligen Kloster eingegliederte Stiftsbibliothek zum Museum und zur Studienbibliothek erklärt.

Dank drei ausgewiesenen Kennern der Stiftsbibliothek liegt nun ein reich illustrierter Band über die Geschichte, die Räumlichkeiten und die Sammlungen vor.

In seinem historischen Teil, der chronologisch nach Jahrhunderten aufgebaut ist, beleuchtet Ernst Tremp die Zeit von den Anfängen des Klosters und der Bibliothek im 7. Jahrhundert bis heute. 612 lässt sich der Vertreter des irischen Mönchtums und Gefolgsmann von Kolumban Gallus im Arboner Forst nieder, wo er mit seinen Anhängern bis zu seinem Tod im Jahre 650 lebt. 719 übernimmt Otmar die Leitung der Gemeinschaft und führt diese als Gründungsabt des eigentlichen Klosters unter die Regeln des hl. Benedikt von Nursia, womit die Grundlage für die Bibliothek gelegt wird. Nach 760 verfügt das Kloster über ein eigenes Skriptorium. Während des «goldenen Zeitalters» des 9. Jahrhunderts erreicht das Kloster unter Abt Gozbert die erste Blütezeit mit der Gallusbasilika und der neuen Klosteranlage. Ein geistig-monastischer Niedergang setzt ab dem 12. Jahrhundert mit den Wirren des Investiturstreites und den Auseinandersetzungen zwischen Staufer und Papsttum ein. Während der Reformationswirren im 16. Jahrhundert erlebt die Bibliothek aber einen Zuwachs durch gedruckte Werke und den Erwerb von Büchersammlungen sowie Nachlässen. 1633 verfügt sie sogar über eine eigene Klosterdruckerei.

Nach der Klosteraufhebung von 1805 bildet die Stiftsbibliothek seit dem 20. Jahrhundert eine bedeutende Fachbibliothek für Handschriftenkunde, Mittelalterforschung und Klosterkultur.

Im zweiten Teil befasst sich Johannes Huber mit der Baugeschichte und der Ausstattung des weltberühmten barocken Bibliothekssaals. Die Beschreibung der fünfjochigen Wandpfeilerhalle, der Naturholzausstattung, der Gewölbestuckaturen und der Fresken wird ergänzt durch grosszügige farbige Abbildungen. Nach Abschluss des Bauvertrags 1758 für den Bibliotheksflügel, entstand bereits nach kurzer Bauzeit ab 1761 die kostbare Ausstattung. Die Inneneinrichtung aus Kirschbaum-, Nussbaum-, Oliven- und Tannenholz erfolgte in der klostereigenen Werkstatt, während die Deckengemälde der Kunstmaler Josef Wannenmacher aus Württemberg schuf. Weitere kunstgeschichtliche Beschreibungen verschaffen dem Leser Einblick in das der Öffentlichkeit unzugängliche Manuskriptenkabinett und das Lapidarium im barocken Kellergewölbe. In diesem Abschnitt geht der Autor nebst ausgewählten Einzelobjekten, wie dem weltbekannten Sanktgaller Klosterplan, besonders auf die Persönlichkeiten und Lebensgeschichten der einzelnen Auftraggeber und Künstler ein.

Karl Schmuki präsentiert den dritten Schwerpunkt des Bandes, den Bestand der Handschriftensammlung, dessen Reichtum und Einzigartigkeit dazu beigetragen haben, dass der Stiftsbezirk St. Gallen im Jahr 1983 von der UNESCO in den Rang eines Weltkulturgutes erhoben wurde.

Über 400 frühmittelalterliche Codices aus dem 9. und 10. Jahrhundert, die zu weiten Teilen einen autochthonen Bestand bilden, stellen die grösste derartige Sammlung in der Schweiz dar. Gleichzeitig darf die Stiftsbibliothek St. Gallen zu den zwanzig wichtigsten Handschriftenbibliotheken der Welt gezählt werden. Einzigartig ist die Tatsache, dass sich die Manuskripte noch am Ort ihrer Entstehung befinden. Zusätzlich besitzen zahlreiche Bibliotheken der Welt Bücher und Codices mit St. Galler Provenienz.

Die ältesten im Kloster St. Gallen geschriebenen Dokumente des 8. Jahrhunderts tragen die Handschrift des Mönchen Winithar, gefolgt von weiteren gelehrten und talentierten Mönchen wie Notker und Tuotilo (Elfenbeineinband des Evangelium longum). Die ältesten Textzeugen hingegen, darunter der in Fachkreisen bekannte Band «Vergilius Sangallensis» mit Texten der klassischen Antike, stammen von auswärts, aus Italien, Frankreich und Irland. Weitere wichtige Bestände bilden die hagiographischen Codices, das althochdeutsche Schriftgut und liturgische Prachtcodices aus dem 11. Jahrhundert. In diesem Kapitel ist es dem Autor gut gelungen, die zeitliche Dimension und Vielfältigkeit der Sammlung klar zu strukturieren.

Mit dem Band von E. Tremp, J. Huber und K. Schmuki über die Stiftsbibliothek St. Gallen hat der interessierte Leser nicht nur einen übersichtlichen Führer für seinen Rundgang durch die Geschichte, die Räumlichkeiten und die Sammlungen zur Hand, sondern auch eine wissenschaftlich fundierte, mit zahlreichen Farbabbildungen illustrierte Publikation. Eine übersichtliche Liste der Äbte, ein Glossar, ein Abbildungsplan und eine Zeittafel zur Geschichte des Klosters St. Gallen vervollständigen den systematischen Aufbau dieses ansprechenden Bandes.

Freiburg Daniela Schneuwly-Poffet

Michael Durst (Hg.), *Studien zur Geschichte des Bistums Chur (451-2001)*, Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag, 2002 (=Schriftenreihe der Theologischen Hochschule Chur, Bd. 1.), 176 S. und diverse Abb.

Aus Anlass des 1550-Jahr Jubiläums des Bistums Chur beschloss die Theologische Hochschule Chur, die alljährlich im Sommer stattfindende öffentliche Vortragsreihe im gleichen Jahr 2001 der Churer Bistumsgeschichte zu widmen. Diese Vorträge sind jetzt in Buchform erschienen.

Michael Durst schildert die Anfänge des Bistums im Kontext des römischen Reiches und der frühen Christianisierung im Alpenraum. Er postuliert einen frühern Beginn des Bistums als 451, da die erste Erwähnung eines Churer Bischofs in jenem Jahr eher beiläufig erfolgte. Die These, wonach es sich bei Chur um ein «Fluchtbistum» im Rahmen der Völkerwanderungszeit handelte, wird abgelehnt. Ludwig Schmugge beschäftigt sich mit dem Bistum im Spätmittelalter aus der Sicht des «gemeinen Mannes». Die Auswirkungen des kanonischen Rechts mit seinen Geboten und Verboten auf das tägliche Leben der Christen im Bistum finden in ihm einen kundigen Kommentator. Er stützt seine Ausführungen auf eigene Forschungen anhand der päpstlichen Dispensen vom Makel der unehelichen Geburt oder der Dispensation von Irregularität und Inhabilität (Todschlag oder Mitwirkung an Todesurteilen). Die römische Kurie wirkte dabei als sog. Gnadenbrunnen, der im Einzelfall von den Bestimmungen des Kirchenrechts dispensieren und die Gefahr des Verlustes von Amt und Pfründen beseitigen konnte. Martin Bundi skizziert die Bereitschaft des Dreibündestaates, zeitgemässe Reformen umzusetzen und dadurch die «Religionsfreiheit» zu begründen. Gleichzeitig mit den Bauernaufständen in der Ostschweiz, in Süddeutschland und in Tirol und parallel mit den Diskussionen um die kirchliche Reform schritt man kurz nach 1500 zum Kampf gegen die wirtschaftliche Vormachtstellung und politische Mitbestimmung der Kirche. Einerseits bildeten sich autonome Kirchgemeinden, andererseits sollte die bischöfliche Herrschaft eingedämmt werden. Massgeblich waren die Ilanzer Artikel von 1524 und 1526, denen die sieben Artikel des Grauen Bundes von 1523 vorangingen, die bereits die Kernpunkte der staatlichen Kirchengesetzgebung enthielten. Hier griff der Staat zum ersten Mal massiv ins Kirchenleben ein.

Albert Fischer beschäftigt sich mit der Priesterbildung als zentralem Anliegen der Katholischen Reform im Bistum Chur. Grundlage war das 1563 auf dem Konzil von Trient formulierte Dekret «Cum adolescentium aetas» (Seminardekret). Es war die «Magna charta» der Priesterausbildung der Neuzeit; ihre Verwirklichung wurde durch die Jesuitenschulen z.T. verzögert. Die eigentliche Blütezeit erlebte das tridentinische Seminar erst im 19. Jahrhundert. Die Luzerner Nuntiatur war aktiv bemüht, Ende des 16. Jahrhunderts Bischof und Domkapitel aktiv zu unterstützen und sie für die Reform nach den Trienter Vorgaben zu gewinnen. Die Studienplätze im Mailänder Collegio Elvetico und im Germanikum in Rom halfen mit, einen reformeifrigen Klerus heranzubilden. Die Schaffung eines eigenen Seminars gelang Chur erst an der Schwelle des 19. Jahrhunderts. Albert Gasser zeichnet den Weg vom rätischen Fürstbistum zur schweizerischen Diözese. Als Folge des «Reichsdeputations-Hauptschlusses» von 1803 verlor das Bistum Chur alle seine Gebiete im Tirol und Vorarlberg und wurde mit Ausnahme von Liechtenstein eine rein schweizerische Diözese. Irrungen und Wirrungen in der schweizerischen Diözesanneuregulierung prägten das 19. Jahrhundert. Die Diözesangeschichte des 20. Jahrhunderts umfasste Gegensätzlichkeiten wie die kleinliche Jesuitendebatte der Nachkriegszeit in Zürich oder die Erschütterung im Fall Haas mit der Abtretung von Liechtenstein. Der vorliegende Band bildet einen hoffnungsvollen Start der Schriftenreihe der Theologischen Hochschule Chur.

Meggen/Luzern Alois Steiner

Paul Oberholzer, *Vom Eigenkirchenwesen zum Patronatsrecht. Leutkirchen des Klosters St. Gallen im Früh- und Hochmittelalter*, hg. von Staatsarchiv und Stiftsarchiv St. Gallen, Uznach, 2002 (=St. Galler Kultur und Geschichte, Bd. 33), 345 S., 12 Abb.

Ausgangspunkt der breit angelegten Untersuchung Paul Oberholzers zur Entwicklung des St. Galler Kirchenbesitzes vom 8. bis Ende des 13. Jahrhunderts bildet ein Verzeichnis in einer Handschrift der Stiftsbibliothek über die Pfarrkirchen, die zur Zeit seiner Abfassung um 1266 bis 1270 unter stift-sanktgallischer Verwaltung standen (Cod. Sang. 390, Seite 4). Die Liste über 63 dem Patronat des Klosters St. Gallen unterstehende Pfarrkirchen in

den Diözesen Chur und Konstanz ist textfremd in ein um das Jahr 1000 entstandenes Antiphonar eingefügt und zeugt vom Bestreben des Klosters, sich nach einer Zeit geistigen, geistlichen und wirtschaftlichen Niedergangs im ausgehenden 13. Jahrhundert durch vermehrte und vermehrt schriftliche Verwaltungstätigkeit einen neuen Überblick über Herrschaftsansprüche und Einkünfte aus den Besitzgütern zu verschaffen.

Die Arbeit gliedert sich in eine Art doppelten Durchgang: In den Teilen I – IV untersucht der Autor anhand des systematisch diskutierten Urkundenmaterials und in erhellenden Rückgriffen auf Kloster- und Reichsgeschichte die Entwicklung eines fein gesponnenen und weit ausgreifenden Landkirchennetzes, wie es sich – jedenfalls im näheren Einzugsgebiet des Klosters – in den Hauptmaschen bis heute erkennen lässt.

Insbesondere im Frühmittelalter gelangte das Kloster St. Gallen, das bis zur Verleihung der Immunität im Jahr 818 selbst Eigenkloster zunächst von alemannischen Grundherren und danach des Bischofs von Konstanz war, durch zahlreiche Güterübertragungen zu beträchtlichem Grund- und Eigenkirchenbesitz im gesamten alemannischen Raum – Übertragungen, die nach Erkenntnis des Verfassers im Spannungsfeld zwischen alemannischer Adels- und fränkischer Reichsherrschaft nicht zuletzt politisch motiviert waren. Im Zuge des Siedlungsausbaus kam es zudem zu Kirchengründungen auf klösterliche Initiative: Die Landkirchen dienten, wiewohl auch als Stätten religiöser Bildung und Praxis für die regionale Bevölkerung, so vor allem als Herrschaftszeichen und als wichtige Stützpunkte der Klosterverwaltung. Gut zwei Drittel der in Cod. Sang. 390 aufgeführten Kirchen lassen sich aufgrund archäologischer oder urkundlicher Zeugnisse bis ins 8. und 9. Jahrhundert zurückverfolgen.

Veränderte Machtverhältnisse, gesellschaftliche und wirtschaftliche Umstrukturierungen sowie die Einbusse der einstigen Bedeutung der Steinachabtei als Reichskloster liessen im einsetzenden Hochmittelalter den Landesausbau und die damit verbundenen Kirchengründungen in entlegeneren Gebieten zurückgehen. Mit dem allmählichen Übergang von der Fronhofstruktur zur Zinswirtschaft und der damit verbundenen Stärkung der Dorfgemeinschaft entwickelten sich die Landkirchen vom Symbol herrschaftlicher Präsenz zum Zentrum der Siedlungsgemeinschaft, es begannen sich Pfarrsprengel mit festen Zuständigkeitsbereichen – de facto ein Pfarreinetz – herauszubilden. Die Untersuchung zeigt, dass sich auf rechtlicher Ebene gegenüber der alten Institution des Eigenkirchenwesens nur allmählich das Patronatsrecht und damit die Eindämmung des Rechts von Laien am Kirchengut durchsetzte, wie es das *Decretum Gratiani* schon um 1140 vorsah.

Ein gesondertes, spannendes und überraschend materialreiches Kapitel widmet der Autor dem St. Galler Weltklerus des 13. Jahrhunderts, seiner rechtlichen Stellung, seinem Unterhalt und Pflichtenheft wie seinem Verhältnis zum Kloster.

In Teil V, dem zweiten Durchgang gewissermassen durch die Thematik, führt Paul Oberholzer in alphabetischer Reihenfolge 70 Pfarrkirchen auf, die Ende des 13. Jahrhunderts zum Kloster St. Gallen gehörten. Methodisch bildet das in diesem Abschnitt präsentierte Material die Grundlage zur historisch-chronologischen Darstellung der Teile I und II bzw. I – IV, wodurch sich naturgemäss ein grosser Teil der Fakten wiederholt; für den Leser präsentiert sich dieses Verzeichnis als Zusammenfügung der im Hauptteil der Arbeit frei gelegten Schichten unter dem Gesichtspunkt der Entstehungsgeschichte der einzelnen Gotteshäuser. Der knapp 70 Seiten umfassende Abschnitt bietet einen insbesondere auch für den Lokalhistoriker informativen, nachschlagefreundlichen Überblick über die Gründung und den Ausbau der stift-sanktgallischen Gotteshäuser in ihrem historisch-juridischen Kontext.

In einem umfangreichen Anhang schliesslich finden sich neben Bibliographie, Orts- und Personenregister diverse Exkurse, Listen und Verzeichnisse; namentlich die beigefügten Karten erleichtern die übersichtliche Orientierung im von der Darstellung berücksichtigten geographischen Raum.

So akribisch allerdings und systematisch lückenlos die Arbeit vorgeht, vermag sie doch leider – was hauptsächlich in der diesbezüglich dürftigen Quellenlage begründet liegen mag – die in der Einleitung aufgeworfene Frage nach der liturgischen und pastoralen Ausgestaltung des kirchlichen Lebens in den Landkirchen nicht zu beantworten. Sind die kulturellen und liturgischen Leistungen der Zentralkirche gut dokumentiert und ausführlich erforscht, bleibt die seelsorgerliche Betreuung der Landbevölkerung weitgehend dunkel und erweist sich als höchstens in Ansätzen erschliessbar. Die Schenkungsurkunde etwa der Kirche Romanshorn an das Steinachkloster (778/79/81/82) nennt zwei *nonnanae*, die offenbar geistlich-liturgische Dienste zu verrichten hatten. Dass darunter wohl das Psalmodieren fiel, erschliesst sich aus der Verleihungsurkunde der Kirche Berg an einen Wolfhere (?892), der sich verpflichtet, gegen jährlich drei gemästete Schweine und ein Fuder Korn nebst dem Unterhalt des Gebäudes die regelmässige Messfeier und das Beten bzw. Singen der Tagzeiten zu garantieren. Genauer lässt sich das liturgische Programm der sankt-gallischen Gotteshäuser nicht fassen, das Anliegen der sakramentalen Betreuung der Gläubigen ist in den Quellen nicht festzumachen.

Die fundierte Darstellung Paul Oberholzers des sich um das früh- und hochmittelalterliche Kloster St. Gallen entfaltenden Kirchenwesens, welche sowohl die neueste einschlägige Forschungsliteratur mit Bedacht diskutiert wie auch neben den urkundlichen Quellen aktuelle, leider sehr disparate archäologische Befunde beizieht, bildet ein Grund- wie Nachschlagewerk zugleich, dessen Ergebnisse wohl auf längere Zeit nicht entscheidend präzisiert oder erweitert werden können.

St. Gallen Theres Flury

Johannes Duft, *«Kostbar ist der Tod». Tröstliche Geschichten vom Sterben im mittelalterlichen Galluskloster*, St. Gallen, Verlag am Klosterhof, 2002, 161 S., 13 farbige Ill.

Der ehemalige Stiftsbibliothekar von St. Gallen, Johannes Duft, widmet sein dreissigstes und zugleich letztes Buch dem Sterben bekannter Persönlichkeiten im mittelalterlichen Galluskloster. Er beginnt mit zwei Gestalten, die zwar nicht in St. Gallen gelebt, aber das Kloster entscheidend geprägt haben, mit Ordensgründer Benedikt und seiner Schwester Scholastika. Der heilige Gallus erlebte in einer Vision den Heimgang seines Meisters Columban, der weiter über die Alpen in das Reich des Langobardenkönigs Agilulf gezogen war. Durch seinen Diakon Magnoald, den er zur Eruierung des Sachverhaltes nach Bobbio geschickt hatte, erfuhr er die Bestätigung seiner Vision. Als Gallus in Arbon starb, konnte man seinen toten Leib nicht dort bestatten. Zwei ungezähmte Pferde brachten den Sarg zur Zelle des Ordensmannes, wo er begraben wurde. Der spätere Ordensgründer Otmar findet seinen Tod auf der Insel Werd im Rhein und gelangt auf wunderbare Weise heim ins Kloster St. Gallen.

Bischof Sidonius von Konstanz erleidet einen schmachvollen Tod, weil er das Kloster St. Gallen ungerecht behandelte. Der hochgelehrte Mönch Iso, aus angesehener Thurgauerfamilie stammend, wurde auf Bitten des angehenden Königs Rudolf I. von Hochburgund als Lehrer für das Jurakloster Moutier-Grandval angefordert, wo er 871 starb. Der junge Grafensohn Wolo war ein Opfer der in der Regula Benedicti vorgesehenen und während vieler Jahre befolgten Praxis der «pueri oblati», der oft schon im Kindesalter von ihren Eltern dem Kloster für ihr ganzes Leben «Dargebrachten». Er litt unter Heimweh und sehnte sich nach Freiheit und Selbstbestimmung. Sein tragischer Sturz vom Turm durch die hölzerne Decke in die Kirche hinunter wurde in den klösterlichen Annalen für das Jahr 876 vermerkt: «Wolo cecidit – Wolo stürzte ab».

Im St. Galler Stiftsarchiv liegt das Verbrüderungsbuch, das teilweise in die Zeit um 800 zurückgeht. Es enthält Gebetsverbrüderungen zwischen klösterlichen Gemeinschaften. An ihrem Todestag las man die Namen der eingeschriebenen Mitglieder vor und bete-

te für sie. Notker der Stammler, heute verehrt als Notker der Dichter, Verfasser und Vertoner von vierzig lateinischen Sequenzen für die festliche Messfeier, starb blind und alt in einem Winkel der Kirche. Er erflehte von Gott ein baldiges Ende: «Oh, wann werde ich den Weg allen Fleisches gehen? Werde ich auffahren zum Volk des Herrn, auf dass ich ewig ruhe in der Wohnung der heiligen Engel?»

Sankt Wiborada, die Klausnerin und Ratgeberin des Klosters, empfahl Abt Engelbert zur Zeit der Ungarngefahr, seine Mönche und den «Schatz des hl. Gallus» in Sicherheit zu bringen. So wurde die heute noch bestehende einzigartige Bibliothek gerettet, Wiborada hingegen von den ungarischen Horden in ihrer Klause erschlagen. Abt Purchard II. erliegt der Pest, die im Heere des Kaisers Heinrichs II. auf der Rückkehr von seinem dritten Italienfeldzug ausgebrochen war, und wurde in der Kirche zu Castelfranco beigesetzt. Notker III. Labeo («der Deutsche») starb einen öffentlichen Tod inmitten der Armen. Abt Ulrich aus dem Grafengeschlecht der Sax-Misox stand im 13. Jahrhundert nicht mehr einer Stätte benediktinischer Weltflucht vor, sondern einem Stift sich bekämpfender Adelsgeschlechter. Er nahm am Laterankonzil 1215 teil und starb als verweltlichter, aber sozialgesinnter Klostervorsteher. Der «zweite Gründer» des Klosters St. Gallen, Abt Ulrich Rösch im 15. Jahrhundert, starb nach tatkräftiger Wirksamkeit eines ehrenvollen Todes. Sein Gebetbuch enthält eindrückliche Gebete um einen guten Tod.

Das Ende des Mittelalters markiert in St. Gallen der vorerst absichtlich verheimlichte Tod des frommen Abtes Franz Gaisberg, bis in aller Stille der Nachfolger gewählt war. Die Reformation warf dabei schon ihre Schatten auf das Kloster. Dieser fromme Abt liess durch Christoph Bockstorffer aus Konstanz 1523 das Bild vom Tode Mariens malen, das den Bildersturm von St. Gallen überlebte und 1989 aus Privatbesitz wieder in die Kathedrale zurückkehrte.

Das gediegen gestaltete Buch ist eine eindrückliche Erinnerung an eine grosse Zeit des St. Galler Benediktinerklosters im Mittelalter und ein würdiges Abschlusswerk des ehemaligen Stiftsbibliothekars Johannes Duft.

Meggen/Luzern Alois Steiner

Claudia Hermann, *Das Luzerner Armenspital. Eine Architekturgeschichte mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Spitalbauten im eidgenössischen und europäischen Vergleich*, Basel, Schwabe, 2004 (=Luzerner Historische Veröffentlichungen, Bd. 39/1 und 39/2, Text- und Bildband), 468 S., 223 Ill.

Die vorliegende von Alfred A. Schmid als Lizenziatsarbeit angeregte und bei dessen Nachfolger Peter Kurmann an der Universität Freiburg/Schweiz eingereichte Dissertation widmet sich einem wichtigen Kapitel mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Spitalbauten, und sie zieht Vergleiche im schweizerischen und europäischen Rahmen. Ausgangspunkt ist das Luzerner Hl. Geist-Spital, dessen erste Erwähnung ins Jahr 1285 fällt, während es aber älter sein dürfte. Es war Besitz des Luzerner Benediktinerklosters und befand sich in der Kleinstadt unmittelbar neben dem Franziskanerkloster. Noch Ende des 16. Jahrhunderts wurde das Spital am gleichen Ort neu aufgebaut. In der Mitte des 17. Jahrhunderts erfolgte dann ein Neubau ausserhalb der Stadtmauern im Obergrund. 1651 begann der Neubau, der sich wegen des Bauernkrieges (1653) und des Ersten Villmerger Krieges (1656) bis 1660 hinzog.

Alle mittelalterlichen Spitäler sind kirchlichen Ursprungs, so auch das Hl. Geist-Spital in Zürich, in der Zähringerzeit 1173-1218 gestiftet. Es wurde in der Reformationszeit umgestaltet und weitgehend in staatliche Hände überführt und um die benachbarten aufgehobenen Klöster (Predigerkloster und Dominikanerinnenkloster St. Verena) vergrössert. Das Berner Hl. Geist-Spital existierte schon im Jahre 1228, in welchem es als Gotteshaus

des Bistums Lausanne erwähnt wird. Als einziges Spital in der deutschen Schweiz gehörte es dem Hl. Geist-Orden an. Das Kloster und damit auch das Spital waren in erster Linie dem Mutterkloster zum Hl. Geist «in Saxia» in Rom und in zweiter Linie, wohl seit der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, dem Ordenshaus Stephansfeld (Dep. Haut Rhin in Frankreich) unterstellt. Das Spital in Schaffhausen, ursprünglich vom Kloster Allerheiligen betreut, entstand um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Seit dem 14. Jahrhundert wird es Hl. Geist-Spital genannt. Wie in Zürich und Luzern wurden die Spitalinsassen von einer Laienbruderschaft betreut, unabhängig vom Hl. Geist-Orden. In St. Gallen gab es ursprünglich ein seit dem 8. Jahrhundert vom Kloster betreutes Burgerspital. Ulrich von Singenberg und Ulrich Blarer stifteten 1228 zu ihrem Seelenheil ein kommunales Hl. Geist-Spital. Weitere Stadtspitäler gab es in Burgdorf, 1287 in einem Ablassbrief zum ersten Mal erwähnt, sowie das Hl. Geist-Spital in Stein am Rhein, das vermutlich vom Kloster St. Georgen im 13. Jahrhundert gegründet wurde und sich 1476 vom Kloster ablöste.

In der Arbeit wurde versucht, die Hl. Geist-Spitäler des schweizerischen Mittellandes in die europäische Spitalarchitektur einzuordnen. Seit dem 15. Jahrhundert wurde Italien führend in der Spitalarchitektur. Gerade in Mailand (Ospedale Maggiore) wurde ein ausgeklügeltes System von Kanälen für die Zuleitung von Brauchwasser und die Ableitung der Abwässer errichtet. Die durchdachte komplizierte Wasserversorgung des 15. Jahrhunderts stellte für das abendländische Spitalwesen eine grosse Neuerung dar. Das italienische Vorbild mit grossen Innenhöfen beeinflusste seit dem 16. Jahrhundert die Spitalbauten nördlich der Alpen. Das wird sich dann auch auf den Neubau des Luzerner Spitals im 17. Jahrhundert auswirken.

Meggen/Luzern Alois Steiner

Niklaus Schatzmann, *Verdorrende Bäume und Brote wie Kuhfladen. Hexenprozesse in der Leventina 1431-1459 und die Anfänge der Hexenverfolgung auf der Alpensüdseite*, Zürich, Chronos Verlag, 2003, 512 S., Abb., Karten, Tabellen, Schemen.

«Macht mir den südlichen Flügel stark!», forderte Niklaus Schatzmann im Sommer 2002 in seinem «Plädoyer für die Erforschung der frühen Hexenverfolgungen im norditalienischen Raum» (online erschienen in: zeitenblicke 1 [2002], Nr. 1 [08.07.2002], URL: ‹http://www.zeitenblicke.historicum.net/2002/01/schatzmann/schatzmann.html› [letzter Zugriff: 24.04.2004]). Mit seiner jetzt in Buchform vorliegenden Zürcher Dissertation kommt der Autor seinem eigenen Aufruf selbst nach und leistet einen (ge-)wichtigen Beitrag zur Erweiterung unseres Wissens um die Anfänge der Hexenverfolgungen im späten Mittelalter. Galt das diesbezügliche Augenmerk der Mediävistik bislang in erster Linie der nachmaligen Westschweiz, d.h. den savoyischen Besitzungen in der Waadt, dem Fürstbistum Lausanne und dem Wallis, so belegen die Arbeiten von Silvia Bertolin und Ezio Emerico Gerbore zum Aostatal (in der vorliegenden Nummer ebenfalls besprochen) und Niklaus Schatzmann zur Leventina die Bedeutung des «südlichen Flügels» für das Aufkommen und die Verbreitung des sogenannt kumulativen Hexenstereotyps im 15. Jahrhundert.

Im Zentrum von Schatzmanns Untersuchung steht der Repressionsschub, welcher die Leventina nach einem kurzen «Vorspiel» zu Beginn der 1430er Jahre zwischen 1457 und 1459 traf. Die Verfahren, in deren Verlauf gegen insgesamt siebenunddreissig Frauen *und* Männer ermittelt wurde, sind vergleichsweise reich dokumentiert, da sich nebst den erpressten Geständnissen auch die für das Mittelalter ungleich selteneren Zeugenaussagen erhalten haben, wobei die Konfrontation beider Quellentypen – soweit möglich – vertiefte Aussagen zur Prozessdynamik erlaubt. Die bereits in den «Materiali e Documenti Ticine-

si» (MDT) durch Giuseppe Chiesi edierten Quellen, welche von Schatzmann aus dem lateinischen Original übersetzt und im Anhang beigefügt worden sind, zeigen, dass um die Mitte des 15. Jahrhunderts Teufelspakt, Hexenflug und Sabbatbesuch in der Leventina durchaus «verinnerlicht» worden waren. Dies ist umso bemerkenswerter, als die fraglichen Prozesse vor dem weltlichen Talschaftsgericht in Faido verhandelt wurden.

Überhaupt ergeben sich aus der Analyse des jurisdiktionellen und nicht zuletzt politischen Hintergrundes dieser Hexenjagd eine Reihe bemerkenswerter Beobachtungen. Der Autor zeichnet beispielsweise verschiedene Verfolgungsphasen nach, welche er damit erklärt, dass das Talpatriziat, in dessen Händen die Gerichtsbarkeit lag, offenbar darauf bedacht war, die Prozesswelle nicht überborden zu lassen, was auch die relativ hohe Anzahl von rund einem Drittel (ab einem gewissen Zeitpunkt) Freigelassener motivierte. Was die politische Lage in der Leventina betrifft, so fanden die Prozesse in einem brisanten Moment statt: Die *de jure* nach wie vor dem Mailänder Domkapitel gehörende Besitzung war bereits im 14. Jahrhundert als Lehen an den Herzog von Mailand übertragen worden, der sie seinerseits 1441 an die Urner verpfändete. Die fürs Jahr 1456 vorgesehene Auslösung des Pfandes scheiterte jedoch an den fehlenden herzoglichen Mitteln; die sich daraus ergebenden Verhandlungen zogen sich hin. In genau diese unsichere Situation fielen die Leventiner Hexenprozesse, welche der Autor im Einklang mit neueren Forschungstendenzen «herrschaftssymbolisch» interpretiert, und zwar als «Versuch einer peripheren Gerichtsbarkeit, im Gerangel verschiedener grösserer Mächte um Kompetenzen eine eigenständige Rolle zu spielen und damit Unabhängigkeit zu beweisen» (S. 295).

«Verdorrende Bäume und Brote wie Kuhfladen» ist indes weit mehr als die Studie einer «peripheren Gerichtsbarkeit». Vielmehr beleuchtet der Autor das komplexe Phänomen Hexenverfolgung von allen möglichen Seiten, die hier nicht referiert werden können, und gelangt zu Erkenntnissen, die über den konkreten Einzelfall hinaus Gültigkeit haben. Gegenüber den vielen Qualitäten des Buches wiegen die paar Flüchtigkeitsfehler, die sich eingeschlichen haben, nicht schwer. Zu bedauern ist allerdings das Fehlen eines biographischen Anhangs, in dem die zu den einzelnen Akteuren zusammengetragenen Informationen gebündelt worden wären, dies umso mehr, als kein Register vorhanden ist. Dessen ungeachtet: Am «südlichen Flügel» kommt niemand mehr vorbei!

Bern Georg Modestin

Silvia Bertolin/Ezio Emerico Gerbore, *La stregoneria nella Valle d'Aosta medievale*, Quart (Valle d'Aosta), Musemeci Editore, 2003, 303 S., Tab.

Seit einiger Zeit ist die Aufmerksamkeit der westschweizerischen mittelalterlichen Hexenforschung auf das Aostatal gerichtet, denn hier könnte nach den neuesten Forschungen von Martine Ostorero der für die Entwicklung der mittelalterlichen Hexenverfolgungen massgebliche Traktat der «Errores Gazariorum» entstanden sein (siehe Martine Ostorero, Itinéraire d'un inquisiteur gâté: Ponce Feugeyron, les juifs et la sabbat des sorciers, in: Médiévales 43, automne 2002, p. 103–118). Der Zufall oder die Interessen der Zeit haben es gewollt, dass in der gleichen Zeit zwei Forscher im Aostatal sich um die frühesten Hexenprozesse bemühten, die dort seit ca. 1420 stattfanden und 1449 in einer ersten richtigen Hexenjagd gipfelten: Silvia Bertolin, die an der Universität Mailand mit einer Arbeit über die Inquisition im Aostatal doktoriert hat, und Ezio Emerico Gerbore, der seit mehr als 25 Jahre über das Aostatal publiziert. Die beiden haben sich zusammengetan und über die frühesten Hexenprozesse im Aostatal gearbeitet, Silvia Bertolin über die juristischen und Ezio Gerbore über die historischen Aspekte. Silvia Bertolin bietet eine praktisch vollständige Systematik der juristischen Aspekte, von der Zusammensetzung und Zuständigkeit des Inquisitionsgerichts über den Verlauf der Prozesse bis zu den Strafen, wobei sie

als Besonderheiten des Aostatals hervorhebt, dass der Glaubensprokurator hier «Fiskalprokurator» heisst und es sowohl einen Verteidiger als auch eine Verteidigung gibt. Ezio Gerbore beschäftigt sich mit dem Inhalt von Anklagepunkten und Geständnissen; während die Anklagepunkte eher auf die Existenz einer teuflischen Sekte zielen, verraten die Zeugenaussagen den volkstümlichen Glauben an Zauber und Gegenzauber, der vor allem durch Heilerinnen ausgeübt wird. Es ist ein ausserordentlich reiches Material, das hier ausgebreitet wird, und die Freude wäre ungetrübt, wenn die Quellen adäquater aufbereitet worden wären. Die Autoren haben sich nämlich das doppelte Ziel gesetzt, sowohl ein wissenschaftliches als auch ein allgemein verständliches Werk zu schreiben. Diese beiden Ziele liessen sich insofern ganz gut unter einen Hut bringen, als man zu einem allgemein verständlichen Text bloss Anmerkungen zu schreiben brauchte, die auf den wissenschaftlichen Hintergrund hinweisen und die nur zu lesen braucht, wer sich für diesen interessiert. Die Autoren haben sich aber leider gegen jegliche Anmerkungen entschieden und liefern auch nur eine eher knappe Bibliographie, die insbesondere kein Quellenverzeichnis aufweist; man erfährt wohl, dass die Quellen zum grössten Teil im bischöflichen Archiv in Aosta liegen, es fehlen aber jegliche Signaturen. Die einzelnen Prozesse werden wohl im juristischen Teil von Silvia Bertolin vorgestellt, und Ezio Gerbore bietet im historischen Teil lange Passagen in italienischer Übersetzung, aber wenn man einen ganzen Prozess auch nur in Übersetzung haben möchte, muss man ihn aus den verschiedensten Stellen selber zusammensetzen und hat ihn auch dann noch nicht vollständig. Die beiden Autoren haben sich nicht einmal auf eine einheitliche Schreibweise der Namen einigen können, so dass man bei Bertolin Johanna de Caboreto (S. 43) und bei Gerbore Johanna di Cavoretto (S. 253) liest. Dies alles verhindert insbesondere den Vergleich mit anderen Prozessregionen, mit dem Wallis oder der Leventina oder auch mit dem Waadtland, ein Vergleich, den das Aostatal keineswegs zu scheuen brauchte.

Freiburg Kathrin Utz Tremp

Franz-Josef Heyen, *Das Stift St. Symeon in Trier*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2002 (=Germania Sacra N. F. 41 / Das Erzbistum Trier 9), XX + 1100 S., zahlreiche Abb., fünf Faltkarten.

Die Touristen, die im heutigen Trier vor der Porta Nigra, dem römischen Tor aus dem 2. Jahrhundert n. Chr., stehen, können nur ahnen, welch bedeutendes Denkmal aus dem Mittelalter sie gerade besichtigen. Denn abgesehen von der Apsis des 12. Jahrhunderts erinnert nicht mehr viel an das Stift St. Symeon, das 1035 entstand, nachdem der in Syrakus geborene Grieche Symeon in seiner Zelle in der Porta Nigra bestattet worden war, und das infolge des französischen Säkularisierungsdekretes vom 2. Juni 1802 aufgehoben wurde. Was zwischen diesen beiden Eckdaten liegt, kann man in diesem sorgfältig verlegten Band der bewährten Reihe der Germania sacra nachlesen. Der Leser hält hier fürwahr eine «historisch-statistische Beschreibung» (so der Untertitel der Reihe) des Stiftes in den Händen. Die sieben Kapitel behandeln erschöpfend ein breites Spektrum von Themen: Quellen, Literatur und Denkmäler (S. 1–210), Archiv und Bibliothek (S. 211-259, mit einer Liste der erhaltenen Bücher, S. 242–259), Geschichte (S. 260–301), Verfassung und Verwaltung (S. 302-466) sowie Religiöses und geistiges Leben (S. 467–604). Beim letzteren Abschnitt handelt es sich um eine Monographie über das Leben und die Verehrung des Heiligen Symeon, dessen Vita, verfasst von Abt Eberwin von St. Martin in Trier, zu den herausragenden hagiographischen Werken des Hochmittelalters gehört und seit neuestem grössere Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, vgl. Tuomas Heikkilä, Vita S. Symeonis Treverensis. Ein hochmittelalterlicher Heiligenkult im Kontext (Suomalaisen tiedeakatemian toimituksia / Annales Academiae scientiarum Fennicae, Humaniora 236),

Helsinki 2002, sowie Rez., «From Pilgrim's Guide to Living Relic: Symeon of Trier and His Biographer Eberwin», in: Latin Culture in the Eleventh century ..., Turnhout 2002, Bd. 1, 324–344 (beide Publikationen erschienen zeitgleich mit dem besprochenen Band und konnten vom Vf. nicht eingesehen werden). Dieser Teil enthält auch eine Behandlung der Liturgie des Heiligen Symeon durch Thomas Bauer (S. 513–527). Abschliessend werden der umfangreiche Besitz beschrieben (S. 605–734) und eine prosopographische Zusammenstellung der Pröpste, Dekane, Scholaster, Kustoden, Kantoren, Kanoniker, Vikare und Altaristen von der Gründung bis 1802 dargeboten (S. 735–1024). Der Band wird durch ein 70 Seiten starkes Register erschlossen. Es würde von Kleinmut seitens eines Rezensenten zeugen, wenn er bei der Besprechung einer über 1000 Seiten umfassenden Publikation Details zu korrigieren oder zu präzisieren trachtete (etwa die Tatsache, dass das angebliche Lexicon Graecum des Heiligen Symeon, S. 502, in Wirklichkeit auf eine missverstandene Angabe aus dem 16. Jahrhundert zurückgeht, vgl. Rez., a.a.O., Anm. 19). Damit würde man dem Autor Unrecht antun. Denn hier wird das Ergebnis von einem halben Jahrhundert Forschung in nicht zu überbietender Vollkommenheit dargeboten, sowohl was die Ausführlichkeit der Behandlung als auch deren Lesbarkeit anbetrifft (es sei z.B. die reich bebilderte Partie über die Baugeschichte der Kirche besonders hervorgehoben, S. 39–79). So ist aus diesem Buch ein Trierer Denkmal geworden, das in der Epoche des immer schneller und kurzlebiger werdenden Wissenschaftsbetriebes den Wert kompromissloser Gelehrsamkeit behauptet.

Erlangen Michele C. Ferrari

Matthieu Arnold/Rolf Decot (Hg.), *Frömmigkeit und Spiritualität. Auswirkungen der Reformation im 16. und 17. Jahrhundert. Piété et Spiritualité. L'impact de la Réformation aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles*, Mainz, Philipp von Zabern, 2002 (=Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für abendländische Religionsgeschichte, hg. von Gerhard May, Beiheft 54).

In diesem Buch sind die Vorträge eines internationalen Kolloquiums gesammelt, das sich im September 2000 in Strassburg mit dem Thema auseinandersetzte: «L'impact de la Réformation sur la piété et la spiritualité, XVI^e^ – XVII^e^ siècles – Auswirkungen der Reformation auf Frömmigkeit und Spiritualität, 16.–17. Jahrhundert». Organisiert wurde dieses Symposion von GRENEP (Groupe de recherches sur les non-conformistes religieux des XVI^e^ et XVII^e^ siècles et l'histoire des protestantismes) der Faculté de Théologie Protestante de l'Université Marc Bloch (Strasbourg II) und dem Institut für Europäische Geschichte, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte der Universität Mainz. Das Thema gehört in ein grösseres wissenschaftliches Projekt des Instituts für Europäische Geschichte in Mainz, das zusammen mit anderen europäischen Forschungsinstitutionen erarbeitet wird, und ist aus der Konfessionalisierungsdebatte und der Theorie der Sozialdisziplinierung erwachsen.

Matthieu Arnold gibt in der Einleitung einen Einblick in die Forschungslage. Marc Lienhard befasst sich mit «La piété comme objet d'étude de l'historiographie» und betont, wie schwierig die Frömmigkeit zu erforschen sei. Deshalb sei sie lange Zeit kaum Forschungsgegenstand gewesen. Er geht auf methodologische Probleme ein. Als Quellen dienen ihm bestimmte Bibelausgaben und andere Texte sowie Riten, kurz, alles, was sich mit Gott befasst. Die Quellen müssten unter einer bestimmten Fragestellung gedeutet werden, wie zum Beispiel: Wie verhalten sich die Vorstellungen der Amtskirche zu denjenigen der Gläubigen? In welcher Beziehung stehen die Frömmigkeitsformen zu einer bestimmten Konfession? Während die Bilder, das Kreuz, das Kreuzeszeichen oder die beiden Gestalten des Abendmahls eindeutig einer bestimmten Konfession zugeordnet werden können,

gebe es erstaunliche, bisher kaum beachtete Parallelen zwischen den Konfessionen. Der Historiker sollte jedoch weitere Aspekte berücksichtigen wie die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe oder Kultur (Kirchenlied). In den letzten Jahrzehnten seien zahlreiche wissenschaftliche Werke zu den Heiligen und zur Heiligkeit erschienen sowie zu den nicht verbalen Ausdrucksformen der Frömmigkeit (Kunst, Lieder), zu Liturgie und Ritus, zum Schnittpunkt zwischen Kultur und Religion und zwischen Theologie und Anthropologie.

Christoph Burger thematisiert «Luthers Kritik an spätmittelalterlicher Marienverehrung und seinen Gegenentwurf in seiner Auslegung des ‹Magnificat› (Lukas 1,46b-55) aus den Jahren 1520/21». Bereits in der Frühen Kirche geriet Marias niedriger sozialer Status immer mehr in Vergessenheit, und ihre Tugend wurde in den Vordergrund gerückt. Im Mittelalter wurde ihr indessen eine hochadelige Herkunft zugesprochen. Dieser Vorgang entspricht der Entwicklung der Kirche in der Gesellschaft. Maria wird nicht mehr als junge Frau verehrt, die Gottes Gnade erfahren hat, sondern als Himmelskönigin. Luther kritisierte das damals übliche Marienbild. Da er die Frömmigkeit allein auf Jesus Christus beziehen wollte, wies er darauf hin, dass Maria wie jeder andere Mensch der Gnade Gottes bedürftig sei. In der Folge verlor die Marienverehrung in den reformatorischen Kirchen an Bedeutung.

Matthieu Arnold schreibt zum Thema «Un modèle pour la piété évangélique? Luther face à la mort des siens dans les Trostbriefe de Mélanchthon». Im Gegensatz zu einer weit verbreiteten Meinung habe Luther das Gedenken an die Heiligen nicht grundsätzlich abgelehnt. Nach 1522 habe er dafür plädiert, die Heiligen nicht mehr als Fürbitter anzurufen, in der Predigt könne man jedoch auf sie als Vorbilder hinweisen. Dadurch haben die Heiligen in der Volksfrömmigkeit eine neue Bedeutung erlangt, nämlich diejenige des Vorbilds als Ausdruck der Gnade Gottes. Arnold fragt: Hat Luther dieses Heiligkeitsmodell anhand seiner eigenen Person glaubwürdig gemacht? und antwortet: In den Trostbriefen einiger Reformatoren kommt Luther als Vorbild für eine rechte christliche Trauer vor. In seinen eigenen Trostbriefen stellt sich Luther gelegentlich selbst als Vorbild dar, was er sonst keinem Zeitgenossen zugestanden habe.

Marianne Carbonnier-Burkard befasst sich mit Luthers Tod als «Un modèle de mort?» Kurz nach Luthers Tod am 18. Februar 1546 erstatteten Augenzeugen Bericht. Justus Jonas sandte einen Brief an den Churfürsten Johann Friedrich von Sachsen, der dem offiziellen Bericht, unterzeichnet von Jonas, Michael Coelius und Johann Aurifaber als Grundlage diente. Diese Berichterstattung hatte apologetischen Charakter und verfolgte das Ziel, die antilutherische Polemik zum Schweigen zu bringen. Entsprechende Berichte gibt es von fast allen Reformatoren.

Markus Wriedt setzt sich mit dem Thema der «Erneuerung der Frömmigkeit durch Ausbildung: zur theologischen Begründung der evangelischen Bildungsreform bei Luther und Melanchthon» auseinander. Gemäss beiden Reformatoren bestehe das Ziel aller Wissenschaften, allererst der Philologie und Grammatik, in der Bibelinterpretation und der davon abgeleiteten Ethik.

Rolf Decot diskutiert die «obrigkeitlichen Versuche zur Erneuerung der Frömmigkeit (am Beispiel des Erzstiftes Mainz)». Die Kirchen- und Polizeiordnung von 1615 und die Additionalartikel von 1617 fassen die Bemühungen zur Erhaltung des katholischen Glaubens im Stift Mainz seit dem 16. Jahrhundert zusammen. Sie knüpfen einerseits an den spätmittelalterlichen Reformbemühungen an und gehen andererseits auf die Anregungen des Tridentinums ein, das durch Katechese und Bildung das Glaubensfundament festigen wollte.

Kaspar von Greyerz geht am Beispiel des Reichsritters Lazarus von Schwendi (1522–1583) auf die religiöse Politik des Reichs im späten 16. Jahrhundert ein. Von 1574 an

wurde Schwendi zu einem Vorkämpfer der religiösen Toleranz. Er konnte sich nicht durchsetzen, da die konfessionellen Grenzen noch fest standen. Er lässt sich demnach keiner bestimmten Konfession zuordnen.

Diese und andere Aufsätze geben einen hervorragenden Einblick in das bislang wenig erforschte Gebiet der europäischen Frömmigkeitsgeschichte der grossen christlichen Konfessionen und können zu weiterem Forschen anregen.

Bern Christine Stuber

Martina Hartmann, *Humanismus und Kirchenkritik. Matthias Flacius Illyricus als Erforscher des Mittelalters*, Stuttgart, Thorbecke, 2001 (=Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, Bd. 19), 336 S., 8 Tafeln.

Matthias Flacius Illyricus (1520–1575) ist vor allem als Autor des «Catalogus testium veritatis» (1. Aufl. 1556, 2. Aufl. 1562) und als Begründer der Magdeburger Centurien (1559–1574), eine der ersten protestantischen Kirchengeschichten, bekannt. Mit dem vorliegenden Buch, einer Habilitationsschrift der Universität Regensburg (2000), unternimmt die Verfasserin, ihn auch als einen der ersten Erforscher der Quellen des Mittelalters zu erweisen. Die Erfindung des Buchdrucks löste eine grosse Suche nach Handschriften aus, wobei Reformierte und Katholiken sich Konkurrenz machten und sich gegenseitig die Fundorte verheimlichten. Es kam zum Aufbau grosser Bibliotheken wie eben die des Matthias Flacius Illyricus. Zu diesem Zweck baute er sich ein grosses Netz von Korrespondenten auf, denen er seine Bücherwünsche kundtat. Dabei machte er keinen Unterschied zwischen dem, was wir heute als Quellen und Literatur unterscheiden. Die Verfasserin bietet einen Überblick über Flacius' Korrepondenz, die zum grossen Teil noch ungedruckt und über viele Bibliotheken verstreut ist. Sie listet seine Korrespondenten und Bücherlieferanten auf (Kap. 3.3 bis 3. 10). Dann beschreibt sie (in Kap. 4) seine Bibliothek, die schliesslich, allerdings nicht vollständig, nach Wolfenbüttel kam. Flacius interessierte sich vornehmlich für «Autoren, die ihre Kritik an der Amtskirche und am Papsttum radikal geäussert und begründet hatten» (S. 116). So brachte er die bis heute vollständigste Sammlung von Schriften des tschechischen Reformators Jan Hus zusammen, die er 1558 auch publizierte (allerdings anonym). Im 6. Kapitel befasst sich die Autorin mit dem «Catalogus testium veritatis», der anders als man gemeinhin glaubt, nicht nur Schriften von mittelalterlichen Häretikern enthält, sondern auch Quellen zur Karolinger- und Ottonenzeit, zum Investiturstreit, usw., immer soweit sie am Papsttum Kritik übten. Im 7. Kapitel klärt Martina Hartmann das Verhältnis zwischen Matthias Flacius Illyricus und den Magdeburger Centuriatoren, d. h. denjenigen Männern, welche die Magdeburger Centurien schrieben und welche sich recht rasch von Flacius unabhängig machten. Während der «Catalogus testium veritatis» chronologisch und personengeschichtlich geordnet ist, verfährt die Kirchengeschichte nach Jahrhunderten (Centurien) und Themen, was sie einigermassen unübersichtlich macht. Der «Catalogus» hatte denn auch wesentlich mehr Erfolg und konnte bereits sechs Jahre nach dem ersten Erscheinen (1556) in einer 2. Auflage herausgebracht werden. Den Magdeburger Centuriatoren diente Flacius vor allem als Quellenbeschaffer, doch betrachtete er die beschafften Handschriften als sein Eigentum und verlangte sie von seinen Mitarbeitern zurück. Er muss ein sehr streitbarer Mann gewesen sein, der sich nicht zuletzt dadurch um einigen Nachruhm brachte, dass er sich schon früh mit Melanchthon zerstritt. Der Verfasserin kommt das grosse Verdienst zu, die Beziehungen zwischen Matthias Flacius Illyricus, seiner Korrespondenz, seiner Bibliothek, seinem «Catalogus» und den Magdeburger Centurien geklärt und damit den Boden für wietere Forschungen über Flacius geebnet zu haben.

Freiburg Kathrin Utz Tremp

«Vil guote Buecher zuo Sant Oswalden». Die Pfarrbibliothek in Zug im 15. und 16. Jahrhundert. Im Auftrag des Kirchenrates der Katholischen Kirchgemeinde Zug, **hg. von Michele C. Ferrari**, Zürich, Chronos, 2003, 133 S.

Was hat ein Pfarrer um 1500 gelesen? Eine Antwort auf diese für das Verständnis der Epoche nicht unwichtige Frage erhält, wer einen Blick in das vom Erlanger Philologen Michele C. Ferrari herausgegebene Buch «Vil guote Buecher zuo Sant Oswalden» über die Pfarrbibliothek in Zug im 15. und 16. Jahrhundert wirft. Von Johannes Eberhart (1435–1497), seit 1480 Pfarrer seiner Heimatstadt, begründet und seinen Nachfolgern teils mehr, teils weniger gepflegt, stellt ihr Bestand heute sowohl bezüglich Zusammensetzung als auch Erhaltungszustand eine Ausnahme dar und bietet sich daher geradezu an, vermittels Verknüpfung von kulturgeschichtlichen und paläographischen Fragestellungen, sich Kultur und Weltbild des weltlichen Klerus um 1500 anzunähern. Genau diesen Fragen ging Ferrari, vom Zuger Kirchenrat mit der Aufarbeitung der historischen Bestände der Bibliothek betraut, im Rahmen eines Forschungsseminars an der Universität Zürich nach. Die Ergebnisse dieses Seminars sind nun, um einige externe Beiträge ergänzt, im vorliegenden Band publiziert – ein Vorgehen, dem man im übrigen zahlreiche Nachahmer wünschen möchte.

Im ersten Teil des Buches (3 Aufsätze) «Die Pfarrer und ihre Bücher» breitet Sabine Arendt ein knappes Tableau der kirchlichen Geschichte Zugs im Mittelalter aus. Wie eng dabei in dieser Zeit Stadtentwicklung und kirchliches Leben miteinander verwoben waren, wird klar, wenn man sieht, wie die Pfarrkirche St. Michael aufgrund ihrer eigentümlichen Lage ausserhalb der Stadtmauern von der Zuger Bevölkerung nie als städtischer Bezugspunkt akzeptiert wurde, stattdessen die Ende des 15. Jahrhunderts errichtete Filialkirche St. Oswald schnell eine zentrale Bedeutung erlangte. Diese gilt als Werk des bereits genannten Johannes Eberhart; für die neue Bibliothek liess er gleichzeitig über der Sakristei einen eigenen Raum erbauen.

Die Entstehungsgeschichte und Zusammensetzung der Pfarrbibliothek zeichnet im Folgenden der Aufsatz des Herausgebers nach: Bereits von Eberharts Vorgänger in ihrem Grundstock angelegt, wurde sie von diesem eigentlich begründet. Ihnen ging es dabei in erster Linie um die Schaffung einer Handbibliothek für ihr konkretes pastorales Wirken. Funktionalität war daher primäres Auswahlkriterium, was sich auf die Zusammensetzung auswirkte: Predigtsammlungen, kirchenrechtliche Kompendien und Anleitungen für den Beichtvater findet man zuhauf, römische Klassiker, überhaupt profane Texte oder auch Werke der aktuellen Humanisten sucht man hingegen vergebens. Zusätzlich kam eine bemerkenswert hohe Zahl von Handschriften hinzu.

Im zweiten Teil, acht Aufsätze umfassend, stehen einzelne besonders interessante Handschriften und handschriftliche Fragmente aus den Bibliotheksbeständen im Zentrum des Interesses. Die Beiträge von Franziska Martinelli-Huber und Carmen Baggio Rösler widmen sich einem Sammelband mit acht einzelnen Handschriften (Cod.4), allesamt Gebrauchstexte für Seelsorger. Hervorzuheben ist hier die ausführliche und luzide Analyse einer Miniatur des Jüngsten Gerichtes, die sich in besagtem Codex befindet. David Vitali behandelt im Folgenden die fragmentarische Überlieferung des «Pastorale novellum» des Rudolf von Liebegg, eines Handbuchs der praktischen Seelsorge aus dem 14. Jahrhundert (Cod. 7). Dem Werk von Liebeggs vorangestellt ist ein Kommentar des Rottweiler Magisters Johannes Müntzinger, der im Anhang erstmals eine kritische Edition erfährt. Auf Einlageblättern (Cod. 21), daher eher zufällig überliefert, finden sich Fragmente aus dem hochmittelalterlichen «Macer Floridus», einem Kompendium mit Lehrgedichten über die Heilkraft von Pflanzen. Ihnen widmet sich der Beitrag von Eva Martina Keller. Der Aufsatz von Silvio Frigg und Frank Schleich behandelt ein wahres Kleinod, nämlich die einzig bekannte vollständig illustrierte Fassung der «Visionen des Ritters Georg» (Cod. 22).

Die 30 hier abgedruckten Zeichnungen illustrieren die Geschichte des Pilgers Georg von Ungarn, der vom Erzengel Michael durch Fegefeuer, Hölle und Paradies geführt wird, um sodann, zurück in der Welt, von seinen Eindrücken zu berichten.

Nicht als Bestandteil der Bibliothek, sondern nur durch ihre zufällige Verwendung beim Binden von Inkunabeln des ausgehenden 15. Jahrhunderts überlieferten Fragmenten widmen sich die zwei folgenden Studien: Martin Staehelin behandelt zwei musikhistorisch interessante Fragmente mit einer Anleitung zum mehrstimmigen Komponieren. Mauro Perani umreisst anhand eines Fragments einer jüdischen Handschrift des 14. Jahrhunderts die besonderen, zumeist tragischen Umstände der Überlieferung jüdischen Schriftguts, das aufgrund jahrhundertelanger Verfolgungen oftmals nur in Form solcher Fragmente überdauert hat. Der letzte Beitrag des Restaurators Martin Strebel gibt schliesslich einen guten Einblick in die Analyse und Restaurierung der zum Teil stark beschädigten Handschriften der Pfarrbibliothek.

Der dritte Teil umfasst die vom Herausgeber selbst erstellten detaillierten Verzeichnisse der Bestände der Handschriften und Inkunabeln der Pfarrbibliothek Zug. Register der jeweiligen Schreiber, der Drucker und Druckorte sowie der Verfasser und der anonymen Texten schliessen den Band ab.

Alles in allem ein vielseitiges, interessant gestaltetes Buch, das sich bewusst nicht nur an Fachkreise wendet, sondern ein breites Publikum anzusprechen verspricht. Die allen Beiträgen vorangestellten prägnanten Kurz-Exposés, zahlreiche Abbildungen und Verzicht auf unverständlichen Fachjargon runden das positive Bild ab.

Freiburg Ulrich Köchli

Arne Karsten (Hg.), *Jagd nach dem roten Hut. Kardinalskarrieren im Barocken Rom*, Göttingen,Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, 304 S.

«Dieses Buch handelt von Heerführern und Heiratsvermittlern, skrupellosen Karrieristen und fleissigen Bürokraten, Intriganten und integren Diplomaten, Fürstensöhnen und früheren Hauslehrern.» So fasst der Herausgeber Arne Karsten die Protagonisten der vorliegenden Sammlung von Essays zusammen. Der genauere Blick auf die Mitglieder des «Heiligen Senats» ist lohnend, da allein das Faktum, dass die Mitglieder des Kardinalskollegiums im Bezug auf ihren gesellschaftlichen Hintergrund unterschiedlicher nicht sein könnten, für die Zeit zwischen 1500 und 1700 höchst ungewöhnlich ist. Der Rote Hut stellt die Gemeinsamkeit von Fürstensöhnen, Handwerkssöhnen, römischen Adeligen, Landadeligen und Patriziern italienischer Stadtrepubliken dar. Eines wird bei der Lektüre des Buches rasch deutlich: Verschiedene Wege führten nach Rom.

Die diversen Karrieren werden von unterschiedlichen Blickwinkeln betrachtet und die immer wieder auftretenden Laufbahnmuster anhand von Beispielen analysiert. So treffen wir auf Fürstenkardinäle (Asciano Maria Sforza, Maurizio di Savoia), Kardinalnepoten (Innocenzo del Monte, Pietro Aldobrandini), einen Sozialaufsteiger (Angelo Giori), den Leistungsaufsteiger (Fabrizio Spada), den Gelehrten (Giuseppe Garampi) und den Wirtschafts- und Militärfachmann in der Person von Fabrizio Ruffo. Weitere drei Laufbahnmuster sind leider nicht aufgeführt, nämlich das des Ordenskardinals, das eines Vertreters der «zelanti» und dasjenige eines Kardinals, der seinen Weg an den römischen Hof über Kaufämter fand.

Auch wird der internationalen Zusammensetzung des Heiligen Kollegiums bedauerlicherweise nur bedingt Rechnung getragen. Zwar werden Vertreter des römischen Adels (Marcantonio Colonna), der spanischen Kronkardinäle (u.a. Gaspar de Borja y Velasco), des neapolitanischen Adels (Ottavio Acquaviva) und mit Landgraf Friedrich von Hessen gar eine deutsche Kardinalskarriere behandelt, jedoch fehlen Beispiele für französische Kronkardinäle oder Kardinäle aus den grossen Republiken Genua und Venedig.

Daniel Büchel schreibt in seinem Beitrag über den Kardinal Innocenzo Ciocchi del Monte (1532–1577), eine «lebende Provokation». Der junge Adoptivnepot wandte sich nach dem Tod seines Onkels vom Hof ab und erwarb sich bald den Ruf eines Schürzenjägers, eines Raufboldes und Playboys. Büchels Beitrag zeigt in bester Krimimanier, wie die nachfolgenden Päpste das *enfant terrible* zu zähmen versuchen.

Weniger um die Jagd nach dem roten Hut, als vielmehr um keine geringere Beute als die Tiara geht es im ersten Beitrag des Herausgebers. «Zu früh gefreut» hatte sich Kardinal Marcantonio Colonna (1523–1597) und mit ihm seine Familie im Palazzo Colonna zu Rom allerdings. Im zweiten Konklave von 1590 scheint die Papstkrone für Marcantonio greifbar. Knapp wird die Karriere des Marcantonio Colonna umrissen. Dabei gibt Karsten viele Hintergrundinformationen zur römischen Adelslandschaft, der Karrierestadt Rom und den mit ihr verbundenen Intrigen, Freundschaften und Allianzen.

Dem «Wahnsinn, mit Methode» des Kardinals Ottavio Acquaviva d'Aragona (1560–1612) geht Guido Metzler auf die Spur. Aus einer alten neapolitanischen Adelsfamilie stammend ist Acquaviva *per se* Untertan des spanischen Königs. Anstatt sich an diesen zu binden, wie es eigentlich nahelag, wagt er die Frankreichnähe. So entwickelt sich sein Leben zum Drahtseilakt. Mit vielen Hintergrundinformationen über den neapolitanischen Adel legt Metzler den Schwerpunkt auf die für Acquaviva entscheidende Periode zwischen 1590 und 1607 und zeigt, dass der angesprochene Wahnsinn wohl überlegt war. Anschliessend beschreibt Julia Zunckel sehr lebendig, wie der junge Mailänder Kardinalerzbischof Federico Borromeo (1564–1631) versucht, aller Schwierigkeiten zum Trotz den Weg der Reform von Trient kompromisslos weiterzugehen.

Dem Vollblutpolitiker und Kardinalnepoten Pietro Aldobrandini (1571–1621) widmet sich Tobias Mörschel. Der Autor zeigt den Neffen von Clemens VIII. Aldobrandini (1592–1605) als Machtmenschen, nicht gewillt, die Vorrangstellung nach dem Tod seines Onkels abzugeben. Das Hauptaugenmerk des Autors liegt auf der Zeit nach dem Tod von Clemens VIII. Äusserst spannend beschreibt Mörschel das Duell regierender Papst gegen den ehemaligen Kardinalnepoten.

Gleich mehrere Kardinalskarrieren sind im Beitrag von Hillard von Thiessen verpackt. Gekonnt und höchst informativ zeigt von Thiessen die Zusammenhänge der Karrieren von sechs Kronkardinälen Philipps III. und der Person des Herzogs von Lerma: ein interessanter Einblick in das Klientelnetzwerk des Günstling-Ministers des spanischen Königs. Von Thiessen bringt es auf den Punkt: «Die Vorstellung, dass eine derart prestigeträchtige Würde wie das Kardinalat ganz ohne Rücksicht auf familiäre oder klienteläre Bindungen und Verpflichtungen, allein aus sachgerechten Erwägungen verteilt werden könnte, ist für das frühe 17. Jahrhundert anachronistisch und für das Spanien unter dem Partonagemanagement Lermas geradezu unvorstellbar.»

Den Abschluss der Essaysammlung bilden drei Beiträge von Volker Reinhardt. Nach den Lebensbeschreibungen der Kardinäle Giuseppe Garampi (1725–1792) und Fabrizio Ruffo (1744–1827) wagt Reinhardt einen Sprung in die Gegenwart und begibt sich mit viel Witz und Ironie auf die Suche nach dem italienischen Adel von heute: ein äusserst gelungener Brückenschlag, der den Band schön abrundet.

Hier liegt eine gelungene Sammlung von Essays vor, höchst spannend, informativ und sprachlich gekonnt gestaltet. Trotz wohl nicht zu vermeidender Wiederholungen und den eingangs aufgeführten «Fehlstellen» bei der Auswahl der Kardinäle ist es ein sehr lesenswertes Buch, interessant nicht nur für den kleinen Kreis der Romexperten. Vielleicht kommen in einem allfälligen nächsten Band auch noch ein Franzose, ein Genuese, ein Venezianer oder ein Anhänger der «zelanti» zur Geschichte «ihrer Jagd nach dem roten Hut».

Freiburg Erich Gollino

Klaus Ganzer, *Die religiösen Bewegungen im Italien des 16. Jahrhunderts*, Münster, Aschendorff Verlag, 2003 (=Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, Heft 63), 182 S.

Dass das reformatorische Gedankengut nach einem offenbar unaufhaltbaren Siegeszug nördlich der Alpen sich im Süden nicht durchsetzen konnte, war nicht zuletzt einem Mann zu verdanken: Gian Pietro Carafa. In seinen Jugendjahren zusammen mit anderen Protagonisten der italienischen ‹Spirituali›-Bewegung von der Notwendigkeit institutioneller und moralischer Reformen der Kirche überzeugt, hatte er sich anders als die später ebenfalls zu Kardinälen ernannten Geistlichen Gasparo Contarini (1535), Reginald Pole (1536) und Giovanni Morone (1542) zum unerbittlichen Gegner all jener Bewegungen entwickelt, die auch nur die geringste Nähe zu den Lehren Luthers oder Calvins zeigten. Von Papst Paul III. Farnese – selbst eher ein Mann des Ausgleichs – im Jahre 1541 mit der Leitung und Reorganisation der römischen Inquisitionsbehörde betraut, ging Carafa bald mit aller Härte gegen wirkliche und vermeintliche heterodoxe Bewegungen vor. Der Höhepunkt inquisitorischer Repression wurde erreicht, nachdem er als Paul IV. (1555–1559) den päpstlichen Thron bestiegen hatte. Die angesehenen und verdienten Kardinäle und päpstlichen Diplomaten gerieten nun selbst in die Mühlen der Untersuchungen, Morone gar für zwei Jahre, bis zum Tod des Papstes im Jahre 1559, hinter die dicken Mauern der Engelsburg.

Den Weg dieser Verhärtung zeichnet Klaus Ganzer in seiner Studie über die religiösen Bewegungen im Italien des 16. Jahrhunderts nach. Dabei wird deutlich, wie vielfältig dieser «gemeinschaftliche spirituelle Aufbruch» (S. 76) in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ursprünglich gewesen ist. Eine Vielzahl von Einzelpersönlichkeiten, Zirkeln und religiösen Gruppierungen kennzeichneten das kirchliche Erscheinungsbild des vortridentinischen Italien.

Für diese Entwicklung bedeutsam waren zum einen der Humanismus, einflussreich dabei besonders die Schriften Erasmus', die eine individuelle und in der hl. Schrift verankerte Frömmigkeit vertraten und die Sensibilisierung des religiösen Bewusstseins in wieten Bevölkerungskreisen bewirkten. Dazu kamen die in Italien bis weit ins 16. Jahrhundert gelesenen Schriften Savonarolas mit ihrer Betonung der reinen Gnadenhaftigkeit des Heils. Paul IV. hat gegen beide Autoren – posthum versteht sich – Prozesse vor der Inquisition eröffnen lassen; ihre Schriften wurden auf den 1559 erstmals publizierten Index der verbotenen Bücher gesetzt.

Bei aller Verschiedenartigkeit der Strömungen war ihnen doch eines gemeinsam: nämlich die Frage nach der Rechtfertigung des Christen durch den Glauben, zentrales Thema auch des 1543 anonym erschienenen Werkes «Beneficio di Cristo», welches in der Folgezeit nachgerade zur «Bibel» der italienischen «Spirituali» wurde, verbreitet bis in die höchsten kirchlichen Kreise. Das dem reformatorischen Gedankengut nahestehende Werk rief an der Kurie umso mehr Besorgnis und Misstrauen hervor, als kurz zuvor die beim Augsburger Religionsgespräch 1541 erzielte Kompromissformel sowohl von protestantischer Seite als auch von Rom abgelehnt worden war, und sich in der Folgezeit die Fronten zunehmend verhärteten.

Zahlreiche Vertreter des «Spiritualismus» entfernten sich in der Folge immer mehr von der offiziellen Lehre der Kirche. Auf der Flucht vor dem Zugriff der kirchlichen Inquisitoren war nicht wenigen das vergleichsweise liberale Pflaster Basels oder Zürichs Ziel- oder zumindest Etappenort: Pietro Martire Vermigli etwa, wie Luther ursprünglich Augustiner-Chorherr und aufgrund seines streng augustinischen Ansatzes in der Gnadenlehre unter Häresieverdacht, beschloss seine Tage als theologischer Lehrer in Zürich; der bekannte und einflussreiche Kapuzinerprediger Bernardino Ochino starb vereinsamt in Mähren, nachdem er aufgrund seiner zunehmend radikaleren Ansichten Zürich und in der Folge auch Polen hatte verlassen müssen. Andere, wie etwa die bereits genannten Kar-

dinäle Pole und Morone hatten nie die Absicht, den von der Kirche gesteckten Rahmen zu verlassen und unterwarfen sich den Beschlüssen des Konzils von Trient oder zogen sich in die Seelsorge und innere Emigration zurück.

1563 endete die letzte Session des Trienter Konzils. Gemäss Ganzer kam es spätestens jetzt zu einem Erliegen der theologischen und spirituellen Impulse, die Zukunft gehörte einer stark konfessionalistischen Haltung. Vor allem die Jesuiten, 1540 von Ignatius von Loyola gegründet, entwickelten sich zum Bannerträger eines nachkonziliaren Aufbruchs, der allerdings «theologisch und frömmigkeitsgeschichtlich rückwärtsgewandt» (S. 81) gewesen sei. In Rom selbst gelangte auch das Oratorium des Philipp Neri zu einiger Bedeutung, wurde aber aufgrund des oftmals exzentrischen Verhaltens des «Spassvogels Gottes» nicht ohne Misstrauen betrachtet. In diesem Abschnitt vermisst man den Hinweis auf die Bedeutung Karl Borromäus' (1538–1584) als einer der bedeutendsten Repräsentanten des nachtridentischen Aufbruchs in Italien und in der Schweiz: als Kardinalnepot Pius' IV. Medici (1559–1565) massgeblich am Abschluss des Konzils beteiligt, wurde nach dessen Tod sein pastorales und kirchenpolitisches Wirken in seiner Diözese Mailand für Jahrhunderte zum positiven Muster des nachtridentischen bischöflichen Handelns schlechthin.

Die religiösen Umbrüche des 16. Jahrhunderts hatten vor allem für die nord- und mitteleuropäischen Länder tiefgreifende Veränderungen gebracht; der Augsburger Religionsfrieden von 1555 hatte einen fragilen status quo festgeschrieben. Vor allem die reichspolitischen Konsequenzen waren in der deutschsprachigen Forschung schon immer ein bevorzugtes Thema, den zeitgleichen religiösen Strömungen südlich der Alpen wurde hier oft zu wenig Aufmerksamkeit gewidmet. Ganzers Studie gibt nun einen guten Überblick über die Entwicklungen in Italien, über Gemeinsamkeiten, Schnittpunkte und Besonderheiten. Wer sich über die knappe, aber präzise Studie hinaus näher mit einzelnen italienischen Aspekten auseinandersetzen will, findet zudem in den Anmerkungen zahlreiche Verweise auf die neuere und insbesondere italienischsprachige Literatur.

Freiburg Ulrich Köchli

Beate Mehlin, *Gestörte Formation. Erdbebenbewältigung in Benevent und Verwirklichung von Herrschaft im Kirchenstaat 1680–1730*, Tübingen, Max Niemeyer, 2003 (=Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 104), 423 S.

Den Gewalten der Natur schutzlos ausgesetzt zu sein gehört zu den traumatischten Erfahrungen der Menschheit bis heute. Überschwemmungen, Orkanwinde, Hagelschlag: sie alle brachten seit je Zerstörungen und Leid mit sich, kündigten sich indes mit mehr oder minder grosser Vorlaufzeit an. Erdbeben jedoch überraschten die Menschen mitten im geschäftigen Treiben, beim Gottesdienst in der Kirche oder aber, ganz perfide, wehrlos im Schlaf. Der vormodernen Gesellschaft offensichtlich ein Ereignis ohne natürliche Ursache, war die Erschütterung des vermeintlich fest gefügten Erdreichs besonders unheimlich – und eine Deutung als göttliches Strafgericht für individuelles oder gesellschaftliches Fehlverhalten daher naheliegend. Wurde indes ein Mensch inmitten der allgemeinen Zerstörung auf unerklärliche Weise von der göttlichen Strafe ausgenommen, überlebte er unverletzt unter Trümmern verborgen, so galt er unversehens als von Gott erwählt.

Genau dies geschah im Jahre 1688 dem Erzbischof von Benevent, Kardinal Vincenzo Maria Orsini, von 1724 bis 1730 als Benedikt XIII. Papst der römischen Kirche. Im Gespräch mit einem Edelmann in seinem bischöflichen Palast vom Beben überrascht, überlebte er in einem Hohlraum geborgen, was sogleich dem Wirken des von Orsini besonders verehrten und von diesem zuvor zum Stadtpatron erhobenen Filippo Neri zugesprochen wurde.

Wie Orsini alsbald seine als wundersam interpretierte Rettung gezielt dafür einzusetzen verstand, eine Aura der Erwähltheit zu kreieren, seine eigene, bischöfliche Machtposition im seit dem hohen Mittelalter päpstlichen Benevent auf Kosten des päpstlichen *governatore* zu festigen und auch auf die römische Kurie auszudehnen, beschreibt Beate Mehlin in der vorliegenden Studie detailliert.

Goethes Diktum von der «gestörten Formation» besagt nicht nur Verwerfung der Erdschichten, sondern meint mehr noch Transformationsprozesse in der Gesellschaft, und zwar in sozialer, politischer, religiöser und wirtschaftlicher Hinsicht – angestossen durch die Erdbeben. Orsini wiederum, so Mehlin in der weiteren Studie, war gestaltender Teil dieser Dynamik mit klaren Zielvorstellungen: getreu seinem traditionell-religiösen Verständnis ging er daran, Benevent umzugestalten. Entgegen neuer, auf naturwissenschaftlichen Modellen basierenden Erklärungsansätze für die Rolle Gottes in der Welt und dem damit einhergehenden Wandel in der Beurteilung von Erdbeben und Wundern in intellektuellen Kreisen, war sein Wirken darauf gerichtet, die offenbar gewordene «gestörte Beziehung» zwischen Kreatur und Schöpfer ins Lot zu bringen. Dass er dabei auf besonders gute himmlische Patronage-Beziehungen zurückgreifen konnte, kam ihm in den Augen des Volkes zustatten. Die Aura des wunderbar Erretteten begünstigte 1724 schliesslich seine Wahl zum Papst. Für Benevent wurde der langjährige Erzbischof dadurch vollends zum «Garant der Wohlfahrt in der Stadt» (S. 327), zumal er die aufgrund der Erdbeben angestauten Schulden der Stadt bei der päpstlichen Kammer tilgen liess.

Für diese umfassend angestrebte soziale und politische Kontextualisierung der Erdbeben greift Mehlin nicht nur auf erdbebenspezifische Quellen zurück, sondern untersucht auch die Alltagsüberlieferung, sowohl vor als auch nach den besagten Erschütterungen. Die erfreulich vollständig erhaltene doppelte Überlieferungslage aufgrund der regelmässigen Korrespondenz zwischen Rom und Benevent kommt der Autorin dabei zustatten. Grundlage bilden in erster Linie die Korrespondenz des Staatssekretariats, jene des päpstlichen Schatzkämmerers (für die Nachzeichnung der finanziellen Bewältigungsstrategien), sowie die päpstlichen Handschreiben.

Breiten Raum erhalten nach den Ausführungen zum Denken und Glauben der Zeit in ihrem sozialen Umfeld (Teil 1) und zu den konkreten politischen und praktischen Massnahmen zur Erdbebenbewältigung (Teil 2) im dritten Teil die wirtschaftlichen und finanziellen Aspekte. Neben der Einbettung in die grösseren ökonomischen Rahmenbedingungen der Zeit, zeichnet Mehlin in minutiöser Detailarbeit die durch die Erdbeben verursachten Folgekosten für die Apostolische Kammer, die Bürger der Stadt und die Kommune nach. Hier gewinnt man am Beispiel Benevents einen modellhaft aufgearbeiteten Einblick in die komplexen Besitzverhältnisse in der Stadt, in das Funktionieren des Kreditwesens und nicht zuletzt in frühneuzeitliches Finanz- und Wirtschaftsmanagment generell.

Wer sich von der etwas arg theorielastigen Einleitung und dem bisweilen überspitzten wissenschaftlichen Duktus nicht abschrecken lässt, der findet eine profunde und detaillierte Analyse, die den Kirchenstaat und entscheidende Handlungsträger zu einem Zeitpunkt darstellt, da sich im übrigen Europa allenthalben in Wissenschaft und Gesellschaft Umbrüche zeigten, denen die Zukunft gehören sollten. Das Weltbild Benedikts XIII. stand diesen Veränderungen diametral entgegen. Gegenüber den dynamisch sich verändernden dynastischen Staaten Europas verlor der päpstliche Staat zusehends den Anschluss, mit den bekannten Folgen für die Kirche und ihren Staat.

Freiburg Ulrich Köchli

Rolf Decot (Hg.), *Säkularisation der Reichskirche 1803. Aspekte kirchlichen Umbruchs*, Mainz, Philipp von Zabern, 2002 (=Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Abteilung für abendländische Religionsgeschichte, Beiheft 55), 169 S.

Im Jahre 2003 jährte sich der Reichsdeputationshauptschluss (RDHS) zum 200. Mal, der als zentraler Bezugspunkt für die Säkularisation der geistlichen Territorien und Güter im Alten Reich gilt. Zu diesem Ereignis fand im November 2001 in Mainz ein Workshop unter dem Titel «Säkularisation. Begriff, Ereignis, Wirkung» im Institut für Europäische Geschichte statt. Der vorliegende Band enthält die Referate der eingeladenen Referenten.

Während Ulrich Ruh den Begriff «Säkularisation» und seine Geschichte darlegte, bezeichnete Karl Otmar Freiherr von Aretin die Säkularisation für die deutsche Geschichte als tiefsten Einschnitt in ihrer Geschichte: Ohne dass grössere Massen konvertiert wären, wurde aus einem katholisch bestimmten Reich ein protestantisch regiertes Land. Mit den Klöstern verschwanden alle Bildungseinrichtungen einschliesslich der katholischen Universitäten. Der säkularisierte Staat der Aufklärung triumphierte. Es dauerte fast zwanzig Jahre, bis wenigstens in einer neuen Bistumseinteilung die Seelsorge in vollem Umfange wieder aufgenommen werden konnte. Der deutsche Katholizismus war 1803 nicht am Ende, aber die volle Wucht der von der Aufklärung mobilisierten Gegnerschaft gegen alles, was katholisch war, traf die Reichskirche. Aretin bezeichnet die Säkularisation infolge der Zerstörung katholischer Einrichtungen als eine Katastrophe, von der sich das katholische Leben in Deutschland lange Zeit nicht mehr erholte.

Franz Brendle befasst sich mit den Säkularisationen vor der Säkularisation von 1803, also mit den Enteignungen von Kirchengut vom 8. Jahrhundert bis ca. 1800. Johannes Kistenich beschäftigt sich mit dem Status der Klöster im 18. Jahrhundert, die in personeller, ökonomischer und organisatorischer Hinsicht immer mehr unter staatliche Ordnungspolitik gerieten. Der Aspekt der Nützlichkeit von Orden etwa in Krankenpflege oder Schuldienst rückte im 18. Jahrhundert in den Vordergrund.

Die Säkularisation von 1803 kam laut Joachim Schmiedl nicht unerwartet. Die Mönchs- und Klosterkritik setzte schon um die Mitte des 18. Jahrhunderts ein. Der wachsende Reichtum der Klöster - sichtbar an den Neubauten vieler Klöster- und Kirchengebäude - weckte Begierlichkeiten. Das sich bis dahin fast monopolartig in den Händen der Klöster befindende Schulwesen wurde angegriffen, nicht zuletzt von Weltgeistlichen. Im Mittelpunkt der Angriffe stand der Jesuitenorden, dessen weitgehendes Erziehungs- und Bildungsmonopol abgelehnt wurde. Die Aufhebung des Jesuitenordens 1773 bildete das Startsignal für weitere Enteignungswellen.

Die französischen Revolutionskriege griffen seit 1792 auf die deutschen Gebiete des linken Rheinufers über. Deren Abtretung an Frankreich im Frieden von Lunéville (1801) hatte Kompensationen zur Folge, die auf dem rechtsrheinischen Gebiete erfolgten. Die Zeche bezahlten Klöster und geistliche Territorien. Der RDHS war keineswegs der auslösende Faktor für die Säkularisationen. Er war eher die rechtliche Sanktionierung bereits durchgeführter Massnahmen. Im Zuge der Säkularisation wurde eine Einengung des Kirchenbildes auf Diözese und Pfarrei sanktioniert: der nicht diözesan orientierte Teil der Kirche, nämlich die Orden und ihre Klöster, sollte bei der Neuordnung der Kirche in enger Anlehnung an den Staat, keine Rolle mehr spielen. Klaus Rob beschäftigt sich mit der einzigen Ausnahme von der Säkularisation, dem geistlichen Fürstentum unter Karl Theodor von Dalberg.

Nach Hubert Wolf hat das Ende der Reichskirche von 1803 das Bischofsbild in Deutschland entscheidend verändert. Das Bischofsideal, das sich in den ersten Jahrzehnten nach der Säkularisation herausbildete, ist bis heute von fundamentaler Bedeutung geblieben. Nach dem RDHS von 1803, eine Art «Stunde Null» für den deutschen Katholizismus, ergab sich für die Bischöfe eine völlig neue Situation. Die bisherigen geistlichen Fürstbischöfe wurden nun Untertanen eines für sie zuständigen Landesherrn. Es dauerte

fast drei Jahrzehnte, bis die äussere Neuordnung der katholischen Kirche in Deutschland vollzogen, alle Diözesen umschrieben, wiedererrichtet und alle deutschen Bischofsstühle besetzt waren. Ohne Zustimmung der Kurie konnte in Deutschland niemand mehr Bischof werden, ohne Zustimmung der (evangelischen) Landesherren allerdings auch nicht. Angesichts eines rigorosen Staatskirchenregiments blieb der Bischofskirche nur die enge Anlehnung an Rom.

Die wichtige Publikation zeigt deutlich auf, dass der RDHS nicht als isoliertes Ereignis betrachtet werden darf, er muss in einem grösseren Rahmen gesehen werden.

Meggen/Luzern Alois Steiner

Dieter Ruloff (Hg.), *Religion und Politik*, Chur/Zürich, Verlag Rüegger, 2001 (=Sozialwissenschaftliche Studien des schweizerischen Instituts für Auslandforschung, Bd. 30), 159 S.

Der Band «Religion und Politik» umfasst acht Studien, die aus einem Vortragszyklus des schweizerischen Instituts für Auslandforschung hervorgegangen sind. Der Herausgeber, Dieter Ruloff, verweist im Vorwort darauf, dass religiöse Fragen weit oben auf der internationalen Agenda bleiben. Er folgert: «Wer in der wachsenden Zahl der Kirchenaustritte noch einen Beweis für die so genannte Säkularisierungsthese zu erkennen glaubt, der verwechselt Religion mit Amtskirche und übersieht, dass der Glaube in der modernen westlichen Gesellschaft oftmals in neuen Formen erscheint» (S. 5). Die «Rückkehr der Religion in die Politik» überraschte den Westen auch in der Form der Orgie der Gewalt auf dem Balkan und im Kaukasus (S. 9), wie Ruloff in seinem Beitrag einleitend festhält.

Urs Altermatt beleuchtet in seinem Beitrag «Religion und Nation» die Rolle der Religion bei der Nationalstaatenbildung im 19. und 20. Jahrhundert. Er illustriert die beiden Grundmodelle der «Kultursymbiose» und der «Segregation» an den Ländern Polen, Irland, der Schweiz und Deutschland. Namentlich geht er auf Eigenheiten der Schweiz ein, wo, ähnlich den USA, die Regeln der eidgenössischen Koexistenz ihren Ursprung im Religionsfrieden haben. Altermatt folgert: «Aus den negativen Erfahrungen der konfessionellen Bürgerkriege erwuchs ein Modus Vivendi, der als Konfliktregelungsprinzipien das Territorialitätsprinzip und den Proporz kennt» (S. 46). In seinem Plädoyer fordert Altermatt, dass Europa, je multikultureller es werde, sich desto stärker auf das Konzept der Staatsbürgernation beziehen müsse.

Leszek Kolakówski betitelt seinen Beitrag mit: «Leben wir schon in der nachchristlichen Zeit?». Er verneint gleich zu Beginn diese Frage und entwickelt daraus Argumentationslinien. Religion versteht er als Invariante, da sie unterdrückten Bedürfnissen des Geistes und des Gefühls entgegenkomme. Im abendländischen Kontext erfülle diese Funktion weiterhin das Christentum.

Izhak Englard befasst sich mit «Demokratie und Judentum – ein Widerspruch?». Im Zentrum seines Beitrages steht der komplexe Zusammenhang von Demokratie und Judentum. Beide Komponenten scheinen vordergründig selbstverständlich Hand in Hand zu gehen. Englard verweist jedoch auf die Konfliktdimension. Er zeichnet das Dilemma des rabbinischen Judentums nach, die Prämissen des modernen jüdischen Staates zu akzeptieren, der auf den demokratischen Grundsätzen aufbaut und dessen Bevölkerung zu einem grossen Teil nicht gläubig ist. Laizistische Kreise müssten sich jedoch auch mit dem Judentum als religiösem Begriff sowie den Bestrebungen des orthodoxen Bürgers auseinandersetzen. Wie Englard ausführt, gelte es den Kompromiss zu wahren, der dem jüdischen Staat zugrunde liege, der sich als jüdisch und demokratisch begreife.

Rudolf Stamms Beitrag «Staat, Kirche und Religion in den USA» verweist zuerst auf die Unterschiede zwischen den USA und Europa. Er bringt sodann die spezifischen US-amerikanischen Verhältnisse zum Ausdruck. Wie Thomas Jefferson betonte, hätten die USA der Welt bewiesen, dass die Menschheit sich selber regieren könne und dass Religionsfreiheit das effizienteste Mittel gegen Streit unter den Religionen sei. Religion wirkt damit in der privaten Sphäre; Religion ist auch, was der einzelne dafür hält. Dennoch ist die «Gottverbundenheit» auf einer nationalen Ebene nicht zu übersehen, wie sie sich im politischen Begriff «One Nation, under God» ausdrückt. Zu Amerikas Eigentümlichkeiten zählt auch, dass die strikt gezogene Trennung von Kirche und Staat amerikanische Politiker nicht daran hindert, bei allen möglichen Gelegenheiten die eigene Frömmigkeit hervorzukehren. Was Stamm bereits im Wahljahr 2000 beobachtete und analysierte, scheint sich in der Regierungszeit von George W. Bush noch verstärkt zu haben.

Shirin Akiner schreibt über «Modernisation, Politics, and Islam in the Post-Soviet Central Asian States». Der Islam wurde für einige zu «new sources of hope and inspiration» (S. 117) in einer schwierigen, durch ökonomische, soziale und politische Instabilität gezeichneten Transition. Wie die Autorin aufzeigt, fand unter den autoritären Regierungen in den betreffenden Republiken eine Islamisierung statt. Diese vollzog sich jedoch unter strikter staatlicher Kontrolle. Die Régimes schlossen damit eine Ideologielücke nach der Abschaffung des Marxismus-Leninismus. Der Islam in Zentralasien wirke jedoch rückwärtsgewandt. Islamistischen Bewegungen fehlt gemäss Akiner auch der Nährboden in der Bevölkerung.

Hans Küng schreibt über «Globale Religion oder globales Ethos?» Wie Dieter Ruloff in seinem Vorwort hervorhebt, baut Hans Küng, der den «Dialog der Kulturen» postuliert, eine Brücke zu Samuel Huntingtons These des «clash of civilisation». Küng verweist auf Huntingtons Verdienst, dass in den neunziger Jahren «endlich ein prominenter Politologe auftrat [...], der [...] die bewusst-unbewusste Tiefendimension weltpolitischer Konflikte wahrnimmt und so auf die grundlegende Rolle der Religion in der Weltpolitik aufmerksam macht» (S. 132). Küng warnt jedoch davor, die kulturell-religiöse Dimension der Weltpolitik allen andern überzustülpen. Es sei fraglich, ob es nach dem Ende des Kalten Krieges noch ein einheitliches globales Erklärungsmodell gebe. Religionskonflikte gründeten vor allem in Modernisierungskonflikten. Küng betont auch die friedensstiftende Kraft von Religionen und geht davon aus, dass «ohne ethischen Willen, ohne sittliche Schwungkraft, ohne moralische Energie» (S. 145) sich die grossen Probleme des 21. Jahrhunderts nicht bewältigen lassen.

Samuel P. Huntington nimmt in seinem Beitrag «The Religious Factor in World Politics» von seiner These vom kommenden Kampf der Kulturen, in dem das Religiöse eine Rolle spielt, nichts zurück, wie Dieter Ruloff eingangs bemerkt. Huntington legt an Beispielen die Sprengkraft kultureller Differenzen dar. Er kommt aber auch zum teils überraschenden Schluss: «The World's great religions, in contrast, have much in common in their commitment to peace, justice, morality, and the subordination of human instincts and interests to rules that stem from a transcendent source whom we normally refer to as God and whose teachings are embodied in the sacred writings of the world religions» (S. 159).

Die Beiträge des Bandes vermitteln nicht nur einen profunden Überblick zu den besprochenen Aspekten, sondern nehmen mit der Thematik eine Entwicklung auf, die gerade in den kommenden Jahren von Bedeutung sein dürfte. Gefahren aber auch Chancen, die die neue Rolle der Religion im 21. Jahrhundert mit sich bringt, sind hier anschaulich und methodisch vertieft dargelegt.

Horw Markus Furrer

Catherine Bosshart-Pfluger/Joseph Jung/Franziska Metzger (Hg.), *Nation und Nationalismus in Europa. Kulturelle Konstruktion von Identitäten*, Festschrift für Urs Altermatt, Frauenfeld/Stuttgart/Wien, Huber, 2002, 917 S.

Zum 60. Geburtstag erhielt der Historiker am Lehrstuhl für Allgemeine und schweizerische Zeitgeschichte und Rektor der Universität Freiburg/Schweiz eine gewichtige Festschrift. Unter dem Titel «Nation und Nationalismus in Europa» versuchen 42 Autoren, dieses Thema je aus ihrer Sicht anzugehen.

Urs Altermatt hat einen weiten Weg zurückgelegt. Seit Antritt des Lehrstuhls für Schweizergeschichte an der Universität Freiburg 1980 baute er ihn zu einem Schwerpunkt der Schweizerischen Zeitgeschichtsforschung in der Politik-, Kultur und Religionsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts um. Nach dem Zusammenbruch des Ostblocks 1989 verbrachte er in den Neunzigerjahren längere Lehr- und Forschungsaufenthalte als Gastdozent an ostmittel- und südosteuropäischen Universitäten. Renommierte Wissenschaftsinstitutionen nahmen den Schweizer Zeithistoriker in ihren Beirat auf.

Ein Blick auf Altermatts Publikationsliste zeigt verschiedene Themenschwerpunkte auf: Geschichte des politischen Systems und der Parteien der Schweiz; Katholizismus, Politik und Gesellschaft; Minderheiten; Sprachfragen; Multikulturalität; Nationalismus; Rechtsextremismus und Antisemitismus. Er hat sich schon früh durch Aufsehen erregende Publikationen einen Namen gemacht. 1991 erschien sein populäres, in den drei Landessprachen erschienenes Bundesratslexikon. Ergebnis des Budapester Forschungsaufenthaltes wurde der Bestseller «Das Fanal von Sarajewo» mit riesigem Interesse in Mittel- und Osteuropa. Im Rahmen des Aufbaus eines Kompetenzschwerpunktes für die internationale Katholizismusforschung erschien der Band «Katholizismus und Moderne»; er gilt als Grundlage der Freiburgerschule. Daneben gibt er, zusammen mit Francis Python, die Buchreihe «Religion-Politik-Gesellschaft in der Schweiz» heraus und wirkt seit mehr als 15 Jahren als Redaktor der «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte». Neben seiner historischen Arbeit engagierte sich Altermatt auch auf dem gesellschaftspolitischen Feld. Nach dem Scheitern der Landesausstellungsidee in der Innerschweiz um den Vierwaldstättersee herum präsidierte er als Präsident der «Groupe de réflexion» das Projekt für die 700-Jahrfeier der Eidgenossenschaft 1991, war Mitverfasser des Rechtsextremismus-Berichtes zu Handen des Bundesrates und amtete längere Zeit als Leiter der Ost-West-Kommission der Kulturstiftung Pro Helvetia.

So ist die vorliegende Festschrift die Frucht seiner weitgespannten Kontakte und Tätigkeiten im In- und Ausland. Eine grosse Zahl von Historikern aus zehn Ländern beschäftigt sich mit der Problematik «Nation und Nationalismus in Europa». Dabei taucht immer wieder das Verhältnis von Religion, Sprache und Nation auf. Prozesse von Staats- und Nationenbildung aus historischer Perspektive interessieren ebenso wie die Untersuchung des Verhältnisses von Universalismus und Partikularismus und daraus resultierenden Spannungen zwischen Nationalstaaten und kleineren regionalen Einheiten.

Ohne auf einzelne Beiträge im Rahmen des beschränkten Platzes näher einzugehen, darf die Reichhaltigkeit und die gedankliche Tiefe dieser Festschrift hervorgehoben werden. Sie ist – nicht zuletzt dank der zahlreichen Artikel von Autoren aus dem östlichen Europa – zu einem Band zwischen Ostmittel- und Südosteuropa einerseits und der Schweiz anderseits geworden, das die Bedeutung und Ausstrahlungskraft der Universität Freiburg in diese «neuen europäischen Räume» aufzeigt. In der Person des Geehrten verkörpert sich in bester Tradition die völkerverbindende Mission unseres Landes, die gerade in den Tagen der Annäherung der ostmitteleuropäischen Staaten an den europäischen Westen die Präge- und Gestaltungskraft schweizerischen Denkens und Vermittelns zum Ausdruck bringt. Hier liegt die grosse staatspolitische Chance dieser aussergewöhnlichen Festschrift, die auf drängende und dringend zu lösende Probleme im kommenden Europa hinweist.

Eine reichhaltige Publikationenliste sowie eine grosse Zahl abgeschlossener Lizentiats- (141) und Doktoratsarbeiten (15) zeigen die stupende Arbeits- und Ausstrahlungskraft des Geehrten auf.

Meggen/Luzern Alois Steiner

Moritz Csáky/Peter Stachel (Hg.), *Mehrdeutigkeit. Die Ambivalenz von Gedächtnis und Erinnerung*, Wien, Passagen Verlag 2003, 230 S.

Der von Moritz Csáky und Peter Stachel herausgegebene Sammelband – Ergebnis einer Internationalen Konferenz zum Thema «Orte des Gedächtnisses» an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften – vereinigt Beiträge europäischer Kulturwissenschafter zu Themen der Identitätskonstruktion in den (post)modernen Gesellschaften des 19. und 20. Jahrhunderts, für welche aus der poststrukturalistisch-(de)konstruktivistischen Perspektive, welche die Autoren einnehmen, Ambivalenzen und Mehrdeutigkeiten, Vielfachcodierungen und multiple Identitäten und eine entsprechende Komplexität der gesellschaftlichen Realität als typisch erachtet werden.

Nach dem einführenden theoretischen Beitrag von Benjamin Marius Schmidt zur Plurikontexturalität und Hybridität kultureller Identitäten und einem wissenssoziologischen Rückblick von Bernd Weiler auf Kulturbegriffe der Anthropologie zwischen 1870 und 1930 nähern sich verschiedene der Beiträge Gedächtnisorten als konstruierten und prozesshaften und dementsprechend ambivalenten Phänomenen, welchen in unterschiedlichen soziokulturellen Kontexten verschiedene Bedeutungen eingeschrieben werden können, die also, um mit Moritz Csáky und Peter Stachel zu sprechen, «unterschiedlich erinnert» werden können (12): so Katharina Wegans Beitrag zum «Mahnmahl gegen Krieg und Faschismus» in Wien, Friedrich Achleitners Artikel zur Konstruktion von Nationalarchitekturen und Lydia Hausteins Beitrag zur zentralen Präsenz kultureller Erinnerung bei Aby Warburg.

Einen weiteren Schwerpunkt des Bandes bilden Fragen multipler Identitäten, wobei neben der sprachlich-kulturellen Ebene – so in den Artikeln von Ruth Wodak und Rudolf de Cillia und von Christine Schwab – besonders der religiöse Faktor thematisiert wird. Die starke Präsenz religions- und kulturgeschichtlicher Beiträge ist Ausdruck der Bedeutung, die dem religiösen Faktor in der modernen Gesellschaft von Seiten einer poststrukturalistischen kulturwissenschaftlichen Identitäts-, Nationen- und Gedächtnisforschung beigemessen wird. Religion als Faktor der Identitätsbildung, von Inklusion und Exklusion in den Gesellschaften des 19. und 20. Jahrhunderts steht im Zentrum des Beitrags von Urs Altermatt. Während im konfessionellen Zeitalter des 16. und 17. Jahrhunderts der religiöse Faktor das zentrale Element gesellschaftlicher Inklusion und Exklusion darstellte, wurden im Zuge der Modernisierung der Gesellschaften Nation und Nationalismus zu zentralen Sinndeutungsmustern, doch – so die These von Urs Altermatt – wirkten Religion und Konfession in unterschiedlichen Kontexten auch im 19. und 20. Jahrhundert auf die Entstehung der modernen Nationalstaaten und stellt Religion weiterhin einen identitätsbildenden Faktor in den heutigen zugleich pluralistischen und individualistischen Gesellschaften dar. Für plurikulturelle Gesellschaften spricht sich Urs Altermatt für multiple Identitäten und die Staatsbürgerschaft als zentrale Grösse der Integration aus. Das Konzept der Mehrfachidentitäten bleibt in Bezug auf die Rolle religiöse Identitäten in den verschiedenen Teilbereiche der Gesellschaft noch weitgehend zu reflektieren.

Die Frage multipler Identitäten in Bezug auf religiöse und kulturelle Identitifkatoren in der Geschichte greifen auch Felicitas Heimann-Jelinek in ihrem Artikel zu den Judaica – jüdischem Kunsthandwerk – auf der Schnittstelle zwischen jüdischer und mitteleuropäischer Kultur und Péter Varga anhand von Autobiographien ungarischer Juden des ausgehenden 19. Jahrhunderts auf. Felicitas Heimann-Jelinek analysiert die jüdischen Kultob-

jekte als Identifikationszeichen, welche in einem jüdischen Kontext verstehbar waren und über den Mechanismus von Identität und Differenz Sinn produzierten, die gleichzeitig aber auch Platz für nicht-jüdische Codes und Interpretationen schufen und dadurch multiple Funktionen einnehmen konnten. Péter Varga zeigt die Konstruktion multipler Identitäten ungarischer Juden in den Jahrzehnten um die Jahrhundertwende, wie sie in der Verbindung religiöser und sprachlicher – deutscher – Identitäten in Autobiographien als Erinnerungsräumen ihren Ausdruck fanden.

Der vorliegende Sammelband vereint in multiperspektivischer und interdisziplinärer Herangehensweise auf einem hohen Reflexionsniveau Beiträge zu Mehrdeutigkeit und Ambivalenz, Plurikontexturalität und Historizität kultureller Identitätskonstruktionen im östlichen Mitteleuropa und in (post)modernen Gesellschaften überhaupt. Damit und insbesondere mit den Artikeln zum religiösen Faktor stellt er auch für die religions- und kulturgeschichtliche Forschung einen anregenden und in seinen Ansätzen innovativen Beitrag dar.

Freiburg Franziska Metzger

Dan Diner, *Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichte*, München, C. H. Beck, 2003, 293 S.

In «Gedächtniszeiten» stellt Dan Diner fünfzehn einzeln veröffentlichte Beiträge zusammen, denen er an Stelle eines Vorwortes metahistorische und historiographische Betrachtungen voranstellt: «In den Geschichtswissenschaften scheint gegenwärtig ein Paradigmenwechsel anzustehen – der Wechsel von ‹Gesellschaft› zu ‹Gedächtnis›» (S. 7). Diner drückt damit prononciert einen Wandel aus und verweist auf das Wechselverhältnis von «Gedächtnis» und «Geschichte». Der Geschichte der Judenheiten kommt gemäss Diner bei diesem Paradigmenwechsel von «Gesellschaft» zu «Gedächtnis» eine seismographische Bedeutung zu. Sie birgt durch ihre transnationale, transterritoriale und ihren mobilen Charakter sowohl vormoderne als auch postmoderne Elemente in sich und weist über das Paradigma des Nationalstaates hinaus. Die Geschichte der Juden ist so auch erkenntnisleitend für eine integrierte europäische historische Betrachtung: «Jüdische Geschichte der Neuen und Neuesten Zeit kommt mit der Historie Europas gleichsam zur Deckung» (S. 246).

Diner legt seine «jüdischen und anderen Geschichten» auf zwei parallelen Achsen des Zugriffs an: die eine ist das «Extremereignis des Holocaust», der als «Zivilisationsbruch» an den Schichten zivilisatorischer Gewissheit rührte; das andere ist die kulturgeographische Ost-West-Achse, die sich als Übergang von «Okzident» und «Orient» äussert. «Eine derart universell angelegte Perspektive der jüdischen Lebenswelten soll dazu beitragen, den durch das Paradigma der Nationalgeschichte blockierten, ursprünglich gemeinsamen zeitlichen wie räumlichen Horizont von latinischer, orthodoxer und islamischer Kultur historisch zurückzugewinnen.» (S. 15)

Die Beiträge ordnen sich in die Kapitel «Räume und Zeiten», «Ethnos und Demos», «Jüdische Geschichten», «Gestaute Zeit», «Zeitmetaphern» und «Agenden» ein. Unter «Räume und Zeiten» bemächtigt sich der Autor resümierend dem «historischen Profil des 20. Jahrhunderts». Es zeigt sich ihm dabei, dass sich das Jahrhundert über eine Verschränkung von Konfliktachsen und Interpretationslinien erfassen lässt: einer Verschränkung von Ethnos und politischen Werten, von der Wirkung partikularer Gedächtnisse und universeller Ideologien sowie von langzeitigen und kurzzeitigen Bewegungen (S. 18). Der «Orientalischen Frage» schenkt Diner besondere Aufmerksamkeit: Der Fokus liegt auf dem christlich-orthodoxen Süden, der zugleich zum islamischen Norden gehört und ein «Paukboden der europäischen Mächte» (S. 44) bildete. Was als regionaler Konflikt zwischen dem Osmanischen Reich und Russland begann, das wurde über verschiedene

Etappen von der Auseinandersetzung zwischen England und Russland zum sowjetisch-amerikanischen Antagonismus. Im ideologischen Zeitalter verschränkten sich Kalter Krieg und Dekolonisierung: «Von Kaschmir bis Palästina» zog sich ein ausgedehnter Krisenbogen. Als der Schleier des Kalten Krieges 1989 weggerissen wurde, zeigten sich die Konflikte wieder in ihrer substantiellen Eigenständigkeit.

Unter «Ethnos und Demos» ordnet Diner verschiedene Beiträge ein, die von «Religion und Nationalität im Osmanischen Reich» über die «Pluralistische Regulierung von Religion und Ethnos» zu «Henri Pirennes ‹Muhammed und Karl der Grosse›» gehen. Diner lässt die Frage offen, ob eine der frühneuzeitlichen europäischen Entwicklung analoge Verwandlung von Religion in Konfession (Protestantisierung) auch im Islam verwirklichbar sei (S. 68-69).

Unter «Jüdische Geschichten» geht der Autor der unterschiedlichen Entwicklung der westlichen Juden und der Ostjuden nach. Während sich für die westlichen Juden unter Einbezug verschiedener staatsbürgerlicher Zugehörigkeiten mit dem Kollektivbegriff «Judentum» ein national-kulturelles Selbstverständnis verband, entwickelte sich im östlichen Teil Europas das «Bewusstsein einer jüdischen Nationalität als einer Nationalität unter anderen Nationalitäten» (S. 127).

Im Kapitel «Gestaute Zeiten» befasst sich Diner mit dem «Judenrat» als Grenzsituation, die nur ein System wie der Nationalsozialismus erzwingen konnte, sowie mit Max Horkheimers «Aporien der Vernunft» angesichts des «universellen Zivilisationsbruchs». Er hebt am Schluss dessen «treibende Sehnsucht» hervor, die sich wie ein roter Faden durch das Leben des Philosophen zog, daran zu arbeiten, dass «‹der Mörder nicht über das unschuldige Opfer triumphieren möge›» (S. 179). Im anschliessenden Beitrag «Schulddiskurse und andere Narrative» befasst sich Diner mit den «gleichsam zyklisch anmutenden Schüben [...] von aufgeregten Kontroversen über Nationalsozialismus und Judenvernichtung» (S. 180) in Deutschland.

Im Kapitel «Zeitmetaphern» geht der Autor in zwei Beiträgen auf inner-israelische Themen ein: So prägen die europäischen Erfahrungen der Nationalisierung des jüdischen Volkes sowie die Katastrophe der Vernichtung das Selbstverständnis in Israel, «zwar von Europa, nicht aber in Europa zu sein», bis in die Gegenwart. Weiter folgert der Autor, dass sich im jüdischen Gemeinwesen Geschichte und Legitimität keineswegs entmischt zeige. Diner, der sich im Beitrag mit den «neuen Historikern» in Israel beschäftigt, erkennt in ihnen «zwar keine Pioniere einer neuen Historiographie», jedoch Symptome einer Tendenz, die eine Ablösung der Historie von der Struktur des Legitimitätsdiskurses anzeige (S. 227).

Im Beitrag unter dem Titel «Agenden» verweist Diner auf die inhärente europäische Perspektive der «Geschichte der Juden». Damit schliesst sich gleichsam der Kreis zum ersten Beitrag des Buches.

Dan Diner legt in diesem Sammelband seine historischen Deutungen brillant und tiefgründig dar. Vor allem seine These vom Paradigmenwechsel von «Gesellschaft» zu «Gedächtnis» dürfte von nachhaltiger Wirkung sein.

Horw Markus Furrer

Andreas Renz/Stephan Leimgruber (Hg.), *Lernprozess Christen Muslime. Gesellschaftliche Kontexte – Theologische Grundlagen – Begegnungsfelder*, Münster/Hamburg/Berlin/London, LIT Verlag, 2002, 424 S.

Gesellschaftliche Prozesse wie Globalisierung, Migration oder Pluralität können in einen dramatischen «Kampf der Kulturen» ausmünden. Sie müssen es aber nicht. Diese Entwicklungen können nämlich auch eine Einladung zum interkulturellen Lernen von Konvivenz sein. Der Sammelband «Lernprozess Christen Muslime» möchte dazu eine Be-

standsaufnahme und eine Wegleitung erstellen. Laut dem Mitherausgeber Stephan Leimgruber lassen sich in dieser interreligiösen und multikulturellen Pädagogik folgende fünf Phasen unterscheiden: religiöse Zeugnisse der anderen Religion wahrnehmen; religiöse Phänomene aus ihrem Kontext deuten; personale und mediale Begegnungen initiieren; sich existentiell damit auseinandersetzen; die bleibende Fremdheit akzeptieren und respektieren.

Die Erwartungen an das interreligiöse Lernen sind deshalb etwa folgende: Einüben in einen unverkrampften Umgang zwischen Christen und Muslimen, Abbau von Vorurteilen, erhöhte Deutungskompetenz und Fähigkeit zu Empathie und Perspektivenwechsel, Modelle der Konfliktbewältigung, worin es vor allem darum geht, das bestehende Konfliktpotential zu minimieren.

Dieses anspruchsvolle umfassende Programm wird in der dichten Veröffentlichung «Lernprozess Christen Muslime» vieldimensional entfaltet und facettenreich durchbuchstabiert. Drei Wissensebenen werden dabei thematisiert: (1) der traditionale und zeitgenössische gesellschaftliche Kontext (17–106), (2) die theologischen Grundlagen (107–243) und (3) die religionspädagogischen Lernbereiche (245–374).

Gesellschaftliche Kontexte

Generell kann das Umfeld, in dem diese Lernprozesse ablaufen, mit dem Begriff «Säkularität» umschrieben werden. Die westeuropäische, je verschieden gewichtete und legitimierte «Laizität» bietet dazu den Lebensraum, in dem sich nicht nur Christen und Muslime, sondern auch viele andere traditionelle und moderne, westliche und östliche Religionsformen entfalten. Eine starke Minderheit der westeuropäischen Bevölkerung artikuliert sich aber auch – ideologisch und praktisch – nach atheistischen Lebensprinzipien. In diesem vieldimensionalen Kontext sind die neuen Standorte des Zusammenlebens auszuhandeln und einzuüben. Nicht selbstverständlich dürfte es aber sein, «islamische Religiosität in der Säkularität» auszugestalten. Die funktionale Differenzierung, wonach der religiöse Raum auf die Privatsphäre beschränkt wird und keine öffentlich verordnete Glaubenspraxis haben soll, führt zu emotionsgeladenen, durch die Medien breit gestreuten Debatten und Konflikten mit der islamischen Gemeinschaft. Im Schnittpunkt solcher Kontroversen sind bekanntlich europaweit Schulfragen wie das Tragen des Kopftuchs, der Gymnastik- und Schwimmunterricht oder auch die Biologiekurse. In Deutschland werden solche Fragen beim Definieren jener Werte und Verhaltensweisen thematisiert, welche zur deutschen «Leitkultur» gehören müssen (Christoph Elsas: 18–28). Konkreter geht es um die christlichen und um die muslimischen Antworten auf die Menschenrechtsforderungen (Heiner Bielefeldt: 44–56) und auf die friedensethischen Bedingungen um den christlich und muslimisch verantworteten «gerechten Krieg» (zum «gihad»-Begriff vgl. Abd el-Halim Ragab: 57–72). Diese Themenfelder sind aber – z.B. auch in der türkischen Immigrantengruppe – nicht statisch und essentialistisch zu behaupten, sondern generationenspezifisch auszuhandeln (Mechthild Herberhold: 89–106).

Theologische Grundlagen

Die theologischen Antworten sollten – nach der Korrelations-Methode von Paul Tillich, aber auch nach dem gesunden Menschenverstand in der pastoralen Praxis – die gesellschaftlichen Anfragen aufnehmen und sie im Koordinatensystem der christlich-islamischen Glaubens-, Hoffnungs- und Solidaritätshorizonte situieren. Der zweite Teil von «Lehrprozess Christen Muslime» stellt dazu die «theologischen Grundlagen» bereit. Dazu gehört die Bestandsaufnahme der offiziellen Positionen in der katholischen und evangelischen Kirche zum Islam (Andreas Renz: 108–141), welche phasenweise zwischen misstrauischer Apologetik und dialogischem Vertrauen pendeln. Ähnlich vielgestaltig sind auch katholische, protestantische und orthodoxe Stellungnahmen zur «abrahamitischen Ökumene» (Manfred Görg: 142–151; vgl. darin 145–147: Lessings Nathan). Ähnlich fa-

cettenreich, aber spiegelverkehrt, ist die Wahrnehmung des Christentums in der islamischen Tradition, welche die bedeutsame Brückenfigur Smail Balić (1920–2002) noch kurz vor seinem Tod dargestellt hat (171–182). Ich finde darin sowohl seine profunden Kenntnisse der islamischen Traditionen wieder als auch seine Erfahrungen mit interreligiöser Spiritualität, die ich über Jahrzehnte an Symposien und in Vorträgen immer wieder geschätzt habe.

In der theologischen Werkstatt über Chancen und Grenzen christlich-islamischer Konvivenz gehören zur Grundausstattung folgende drei Themen, Erinnerungen und Polemiken: (1) die theologale Gewichtung der Bedeutung des Korans in der prophetischen Heilsgeschichte (Hans Zirker: 183–197), (2) die wohlwollende oder vernichtende Interpretation des Propheten Mohammad entweder als Bote Gottes oder dann als Nervenkranker und Betrüger (Reinhard Lenze: 203–213) und (3) der Platz des koranischen Jesus (Martin Bauschke: 214–226). Um sich von diesen Kontroversen befreien und auf neue Horizonte zugehen zu können, scheint mir der Weg, den Andreas Renz vorschlägt (227–243), perspektivenreich zu sein: die Geschöpflichkeit und Würde des Menschen – theologisch: als «Abbild Gottes» und als «Stellvertreter Gottes» – zur Basis des gesellschaftlichen Dialogs zu nehmen.

Schritte interreligiösen Lernens

Ich meine, diese menschenrechtliche Basis sollte auch den Rhythmus für die religionspädagogische Umsetzung «christlich-islamischer» Konvivenz angeben. Auch in diesem praxeologischen Abschnitt des «Lernprozesses Christen Muslime» (245–374) finden sich bedeutsame theoretische Modelle, praxisorientierte Vorschläge und verarbeitete Erfahrungsberichte. Darunter möchte ich einige kurrikulare Orientierungen hervorheben.

Aufgrund meiner religionssoziologischen Erfahrungen in der Konflikt- und Friedensforschung bin ich davon überzeugt, dass luzides «Lernen durch Konflikte» (Mohammed Heidari: 246–264) fruchtbringender ist als moralische Friedensappelle durch Kirchen und Moscheen. Folgende drei hauptsächliche Kompetenzen wären dabei zu vermitteln und zu verinnerlichen: (1) Kulturwissen, (2) synergetische Kommunikationskompetenz und (3) konstruktive Konfliktfähigkeit. Diese Lernziele wie Kooperationsfähigkeit, Konfliktlösungsbereitschaft oder Kompromissfindung werden islambezogen sowohl im evangelischen (Johannes Lähnemann/Werner Haussmann: 265–273) als auch im katholischen Religionsunterricht (Georg Gafus: 274–287) oder in der islamischen Religionspädagogik (sei es in der Türkei: Beyza Bilgin: 299–310 oder sei es in Deutschland: Christoph Bochinger: 311–329) gefördert. Christoph Bochinger (Universität Bayreuth) illustriert diese deutschen innerislamischen Ausbildungsmodelle und Entwicklungen einerseits im bekenntnisgebundenen wie auch andererseits im religionskundlichen Islamunterricht.

Konkreter sind oft konfliktive Begegnungsorte für lebenslanges Lernen z.B. christlich-islamische Ehen (Barbara Huber-Rudolf: 330–339), Alltagstreffen (Mathias Krieg: 347–352), islamische Feste (Monika Tworuschka: 352–368) oder gemeinsames Beten (Andreas Renz: 369-374). Beim «Beten» wird die wichtige Unterscheidung zwischen den offiziellen muslimischen Gebetszeiten (salât) und dem persönlichen Gebet (du'â) hervorgehoben (373). Diese Differenz hat es z.B. der Muslim-Gemeinde in Kigali erlaubt, mich während meiner Arbeit an der Rwandischen Nationaluniversität (1965–1971) einzuladen und mir dort das Wort zur «Predigt» in der Moschee zu geben. Das sind für mich prägende Momente, um dem «Lernprozess Christen Muslime» eine unumstössliche Chance zu geben.

Die Herausgeber dieses eindrücklichen Handbuches zum christlich-islamischen Lernen fassen die Ergebnisse und Zukunftsaufgaben (z.B. Medien) abschliessend in Thesenform zusammen (375–379) und fügen eine ausführliche Bibliographie an (380–403). Die Register zu Personen, Themen, Bibel- und Koranstellen, welche in dieser Veröffentlichung verwendet werden, machen aus diesem Band ein sehr nützliches Werkzeug und Handbuch für Unterricht, Dialog und Alltagspraxis auf dem christlich-islamischen Feld.

Pastorale und gesellschaftliche Zusammenhänge

Die gesamte Darstellung bleibt aber – von der religiös-dialogischen, kirchlich-pastoralen Gesamtanlage her – optimistisch auf die «weichen» gesellschaftlichen Religionsfaktoren beschränkt. Die «harten» und konfliktiven Faktoren wie Bevölkerungskonfiguration zwischen Einheimischen und AusländerInnen, Arbeitsmarkt und Arbeitslosen, Integration und Exklusion, Kriminalität und Verunsicherung, Nationalismus und Fremdenhass erscheinen in diesem «Lernprozess Christen Muslime» kaum – jedenfalls nicht konturenhaft und kantig wie im Alltag. Die hier erarbeitete Synthese erwähnt ferner den Diskussionsstand in Frankreich oder England nicht. Das wäre nützlich gewesen, um dadurch die deutsche Variante des Euro-Islam in seiner Spezifizität und Komplementarität aufscheinen zu lassen. Sprachlich wäre das kein Problem gewesen, sind doch z.B. wichtige Veröffentlichungen des Schweizer Islamologen und islamischen Intellektuellen ägyptischen Ursprungs, Tariq Ramadan, auf Deutsch übersetzt worden: Tariq Ramadan, Der Islam und der Westen. Von der Konfrontation zum Dialog der Zivilisationen, MSV-Verlag, Köln 2000; und: ders., Muslimsein in Europa. Untersuchung der islamischen Quellen im europäischen Kontext, MSV-Marburg, Köln 2001.

«Lernprozess Christen Muslime» bietet eine umfassende Auslegeordnung zum zurückgelegten Weg in den Begegnungen zwischen Christen und Muslimen, ein Inventar zu den ausweglosen Pfaden und ein Ausblick auf die Horizonte, welche noch durchschritten werden müssten oder sollten. Die Lektüre war für mich auch eine Standortbestimmung zu eigenen Überlegungen in der interkulturellen Arbeit. Sie hat in mir Erinnerungen an die oben erwähnten dialogischen Erfahrungen mit muslimischen Menschen, Gemeinschaften und Moscheen wachgerufen, die ich in den 60-er Jahren im negroafrikanischen Kontext und seither in Europa im interreligiösen Dialog machen konnte. Seit den terroristischen Ereignissen vom 11. September 2001 in New York und vom 11. März 2004 in Madrid sind aber die Karten definitiv neu verteilt worden. Die Spielregeln am islamisch-chistlichen Tisch haben sich verändert. Die Spielweise ist vorsichtiger und misstrauischer geworden. Umso zukunftsträchtiger ist es, dezidiert und luzid im «Lernprozess Christen Muslime» zu bleiben.

Freiburg Richard Friedli

Michael Krüggeler, Markus Büker, Alfred Dubach et al., *Solidarität und Religion. Was bewegt Menschen in Solidaritätsgruppen?*, Zürich, NZN Buchverlag, 2002 (=SPI-Publikationsreihe, Bd. 7), 349 S.

Die «Solidaritäts-Frage» wird in der modernen Gesellschaft ausführlich und heftig diskutiert: was hält Menschen heute noch zusammen, und wann verhalten sie sich solidarisch? Lange waren es die Kirchen, die ein gemeinsames Wertesystem vermittelten und solidarisches Verhalten einforderten. Angesichts ihres Geltungsverlusts und der zunehmenden Individualisierung von Religion in der heutigen pluralistischen Gesellschaft stellt sich deshalb die Frage nach den Auswirkungen auf den sozialen Zusammenhalt neu. Trifft die allgemein verbreitete Ansicht zu, dass sich die Individualisierung negativ auf solidarisches Handeln auswirkt? Besteht zwischen christlicher Religion und Solidarität überhaupt noch ein innerer Konnex, das heisst: findet die Frage nach der Solidarität auch heute noch in der christlichen Religion ihre tragende Basis, und gehört diese nach wie vor zur Hauptförderin von Solidarität?

Das interdisziplinäre Forschungsprojekt «Solidarität und Religion» knüpft an die bekannte «Sonderfall»-Studie (Dubach/Campiche 1993) an und beschäftigt sich mit unterschiedlichen Varianten der Verknüpfung von Solidarität und Religion. Zu diesem Zweck wurden zwölf Selbst- und Fremdhilfegruppen in der Deutschschweiz in je einem ein- bis

anderthalbstündigen gemeinsamen Gespräch befragt. Die ausführliche Porträtierung der sog. Solidaritätsgruppen, auf die die Interpretationen basieren, ist – nach einem eigenen Kapitel über die Bedeutung der Resultate für die Theologie und die Kirchen – am Schluss des Buches nachzulesen. Die Vergemeinschaftungsformen der befragten Gruppen werden in drei (Ideal-)Typen eingeteilt: im *Milieutyp* (Gruppen: PFARREI, BLINDE, MISSION) entsteht *Solidarität aus Religion;* im *Funktionstyp* (Gruppen: HERZKINDER, ERWERBSLOSE, KUBA, FAIRER HANDEL) ist Religion kein Thema: *Solidarität* kommt *ohne Religion* zustande; und im *Identitätstyp* (Gruppen: BEFREIUNG, ALKOHOL) kann *Religion aus Solidarität* wichtig werden. Zu den Mischtypen werden die Gruppen MÄNNER, MENSCHENRECHTE, MITEINANDER gezählt. Die Studie belegt, dass es neben den bewährten und bekannten traditionellen Verbindungen von Solidarität und Religion im Zuge des gesellschaftlichen Wandels auch neue Verknüpfungsformen gibt. Schon im Vorwort wird festgehalten, dass die vielfach bemängelte Erosion solidarischen Verhaltens in modernen Gesellschaften vor den empirisch gewonnenen Ergebnissen wissenschaftlicher, hier religionssoziologischer, Forschung keinen Bestand hat. «Verknüpfungen von ‹Solidarität und Religion› werden auch unter der Bedingung einer ausgreifenden Individualisierung und Pluralisierung gelebt und neu erfunden.» (9f.) Auch wenn es offen bleiben muss, inwiefern diese der gesellschaftlichen Integration dienen, und auch wenn eine «pragmatische Verwendung» des Religionsbegriffs (19) keineswegs unproblematisch ist und manchmal unklar bleibt, von welchem Christentum jeweils eigentlich die Rede ist, ist dieses Buch – auch aufgrund der verwendeten dokumentarischen Methode – äusserst anregend und empfehlenswert.

Bern Isabelle Noth

Rudolf Dellsperger, *Kirchengemeinschaft und Gewissensfreiheit. Studien zur Kirchen- und Theologiegeschichte der reformierten Schweiz: Ereignisse, Gestalten, Wirkungen* (=Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie 71), Bern u.a., Peter Lang 2001, 337 S.

Der bekannte Berner Kirchenhistoriker und Pietismusforscher hat in diesem Band eine Auswahl aus seinen Vorträgen und Aufsätzen zwischen 1978 und 2000, die in verschiedenen Publikationen bereits verstreut erschienen waren, gesammelt und der interessierten Öffentlichkeit damit einen grossen Dienst erwiesen. Anhand konkreter Gestalten werden Ereignisse und Wirkungen aus der Kirchen- und Theologiegeschichte der reformierten Schweiz behandelt. Wolfgang Musculus, Johannes Piscator und Johann Rudolf sowie Samuel Werenfels, Jean-Frédéric Osterwald und François Turrettini, die in den konfessionellen Kontroversen der Zeit Augenmass bewiesen, sind Anlass zur Erschliessung des Zeitalters der Reformation und Orthodoxie. Die damit verbundene Entwicklung im protestantischen Europa wird immer wieder exemplarisch nachgespürt. Mit Beat Ludwig von Muralt, Samuel König und Samuel Güldin werden Gestalten des radikalen Bernischen Pietismus im deutschen, neuenburgischen und pennsylvanischen Exil vorgestellt. Eine dritte Gruppe von Beiträgen befasst sich mit dem Zeitraum von der Mitte des 18. bis Mitte des 19. Jahrhunderts und der Stellung bedeutender reformierter Intellektueller zu den geistigen Zeitströmungen. Konkret geht es um die Stellung von Johann Kaspar Lavater zum Deismus, von Johann Heinrich Pestalozzi zum Pietismus und von Jeremias Gotthelf/Albert Bitzius und Johann Peter Romang zum politischen Liberalismus und Radikalismus. Es folgen zwei Beiträge zur Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts über Eduard Zeller und Alois Emanuel Biedermann, zwei herausragende Vertreter der historisch-kritischen beziehungsweise freien Theologie. Der Band wird abgeschlossen mit einem Essay zur kirchlichen Zeitgeschichte, der sich mit der Berner Kirchenverfassung von 1946 befasst,

bei der sich Vertreter der liberalen und der dialektischen Theologie auf eine gemeinsame theologische Grundlage einigten. Der Titel ist gut gewählt, ist doch die Spannung zwischen «Kirchengemeinschaft und Gewissensfreiheit» so etwas wie ein roter Faden in allen Beiträgen, ganz besonders aber im gleichnamigen Essay über Samuel Güldins Einspruch gegen Zinzendorfs Unionstätigkeit in Pennsylvanien (182–205) und im Beitrag über Albert Bitzius und Johann Peter Romang (234–260). Die Beiträge sind wie Essays geschrieben und haben zugleich den nötigen wissenschaftlichen Tiefgang, was in der kirchenhistorischen Zunft leider nicht immer selbstverständlich ist. Sie dokumentieren ein gutes Mosaik des wissenschaftlichen Wirkens des Berner Kirchenhistorikers: seine ökumenische Gesinnung; seine Konzentration auf Gestalten und Ereignisse, in denen die Spannung von Kirchengemeinschaft und Gewissensfreiheit deutlich aufscheint; seine souveräne Kenntnis des Berner Pietismus; seine Fähigkeit, bei heissen Kontroversen (so z.B. zwischen Zinzendorf und Güldin) wissenschaftliches Augenmass zu bewahren und Verdienste und Grenzen aller Positionen aufzuzeigen; seine Überzeugung, dass in den historischen Krisen der reformierten Varianten des Christentums grosse Christen als von Christus befreite und vom Evangelium zur Freiheit berufene Kinder Gottes immer wieder auftraten.

Freiburg Mariano Delgado

Victor Conzemius (Hg.), *Schweizer Katholizismus 1933–1945. Eine Konfessionskultur zwischen Abkapselung und Solidarität*, Zürich, Chronos, 2001, 696 S.

Der von der Römisch-Katholischen Zentralkonferenz der Schweiz in Auftrag gegebene und von Victor Conzemius herausgegebene Sammelband zur katholischen Kirche und dem Katholizismus im «Zeitalter der Totalitarismen» ist Teil jener systematischen Aufarbeitung der Geschichte der Schweiz im Zweiten Weltkrieg, welche in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre durch die öffentliche Debatte über die nachrichtenlosen Vermögen in den Schweizer Banken ausgelöst worden war. In der schweizerischen Katholizismusforschung steht das Werk in der Kontinuität der seit 1997 in verschiedenen Projekten aufgenommenen kultur- und sozialgeschichtlichen Erforschung des Antisemitismus und der Haltung der Schweizer Katholiken gegenüber Nationalsozialismus und Faschismus. Der Sammelband synthetisiert Forschungswissen der letzten Jahre, während er gleichzeitig zentrale Themen vertriefend aufgreift. Die Hauptschwerpunkte des Buches liegen in den Themen der Selbst- und Fremdeinschätzung der Katholiken, deren Beurteilung der autoritären und totalitären Regimes, deren Haltung gegenüber dem Antisemitismus, des sogenannten «literarischen Widerstands gegen den Nationalsozialismus» sowie der Flüchtlingspolitik.

Im ersten Teil unter dem Titel «Öffentlichkeit und Katholizismus» stehen nicht Ideologien und Feindbilder der Katholiken im Zentrum, sondern Fragestellungen betreffend ihrer Selbst- und Fremdwahrnehmung. Abgesehen von Victor Conzemius' Beitrag zur Kirchenpolitik der Päpste Pius XI. und Pius XII., welcher die Ebene der schweizerischen Bischöfe jedoch nicht einbezieht, und Albert Gassers Überblicksdarstellung zur Selbstwahrnehmung der Katholiken und deren ideologischer Abgrenzung gegen aussen, steht in diesem Teil nicht der Schweizer Katholizismus zur Zeit des Nationalsozialismus im Zentrum, sondern vielmehr eine Perspektive, welche die die katholische Identitätsbildung in gegenseitiger Abgrenzung mit Protestantismus und Freisinn thematisiert.

Mit der Haltung der Schweizer Katholiken zu Faschismus und Nationalsozialismus befassen sich vier Beiträge, je einer zum Tessin und dem italienischen Faschismus sowie zur deutschschweizerischen Presse und dem Nationalsozialismus und zwei zur Haltung der Schweizer Katholiken zu Franco-Spanien. Diese Beiträge stützen die These, dass die

auf die Kirche und den Katholizismus konzentrierte Binnenperspektive im Wesentlichen ausschlaggebend für die Beurteilung der nationalsozialistischen und faschistischen Regime war. Neben den Artikeln zum Tessin und zur Deutschschweiz wäre eine Differenzierung auch entlang verschiedener Teilmilieus lohnenswert gewesen.

In einem nächsten Teil widmen sich vier Beiträge dem Antisemitismus beziehungsweise Rassismus. Dieser Teil integriert am stärksten die mentalitäts- und alltagsgeschichtliche Ebene. In einer Langzeitperspektive widmen sich Stephan Leimgruber und Urs Altermatt der Transmission antijudaistischer Stereotypen in Katechismus und Religionsbüchern sowie in den Bräuchen um die Karfreitagsliturgie. Die Beiträge von Christoph Baumer zum Jesuiten Rudolf Walter von Moos und von Philippe Chenaux zu Charles Journet stellen vertiefende intellektuellengeschichtliche Detailstudien zu einem antisemitischen Exponenten des katholischen Milieus, der sich innerhalb des «Koordinatensystems» (Altermatt, 1999) des katholischen Antisemitismus bewegte, und einem Philosemiten, der zum christlich-jüdischen Dialog der Nachkriegszeit beitrug, dar. Nicht einbezogen ist demgegenüber der Antisemitismus in verschiedenen innerkatholischen Richtungen und Teilmilieus.

Differenzen gegenüber dem Mainstream Katholizismus werden jedoch in dem Teil «Widerstand und Widerständigkeit» aufgegriffen. In einem intellektuellengeschichtlichen Artikel widmet sich Victor Conzemius den antinationalsozialistischen Netzwerken schweizerischer und deutscher Katholiken, wobei er zum Schluss kommt, dass es sich dabei um «marginale Erscheinungen innerhalb des Schweizer Katholizismus» gehandelt habe, welchen der politische und kirchliche Katholizismus «sehr zurückhaltend» gegenübergestanden habe (418). Diesen entgegengestellt wird in Josef Langs Beitrag mit Josef Konrad Scheuber ein Rechtskatholik bzw. Rechtskonservativer, welcher, ausgehend von einer Schweizertum- und Rekatholisierungsideologie, eine antinationalsozialistische und antibolschewistische mit einer stark antisemitischen Grundhaltung verband.

Einen weiteren Schwerpunkt des Bandes stellt die Flüchtlingshilfe dar, wobei neben dem Caritasverband und dem speziellen Blick auf den Kanton Tessin die Nuntiatur in Bern, deren Hilfe gegenüber Flüchtlingen und Internierten sowie Bemühungen zur Friedensförderung, aber auch deren Beschränktheit an Möglichkeiten thematisiert wird. Im Vergleich zu den Teilen über die Haltung der Katholiken gegenüber dem Nationalsozialismus und Faschismus und demjenigen zum Antisemitismus nehmen die Beiträge in den Teilen «Widerstand und Widerständigkeit» sowie «Hilfe und Vermittlung» einen ziemlich ausgedehnten Raum ein.

Der vorliegende Sammelband stellt einen reichhaltigen und anregenden Beitrag im Rahmen der Aufarbeitung der Schweizer Geschichte zur Zeit des Nationalsozialismus in intellektuellen-, mentalitäts- und alltagsgeschichtlicher Perspektive dar. Wenn auch zuweilen andere Schwerpunkte hätten gesetzt werden können und die Beiträge teilweise punktuell bleiben, gelingt es dem Sammelband insgesamt, Gesellschaftsbeschreibungen und Prozesse der Inklusion und Exklusion auf der Ebene des Verhaltens der Kirchenleitung, von Elitediskursen und deren Transmission auf Verhaltensweisen und Mentalitäten zu integrieren.

Freiburg Franziska Metzger

Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg (UEK), *Die Schweiz, der Nationalsozialismus und der Zweite Weltkrieg. Schlussbericht*, Zürich, Pendo Verlag, 2002, 613 S.

Die Schweiz schien lange mit ihrer Vergangenheit im Reinen zu sein. Das wehrhafte Volk der Eidgenossen – so die verklärte Sicht der Nachkriegsjahre – wurde durch die umsichtige und neutrale Politik ihrer Landesväter vom Krieg verschont. Die fremden Händel

gingen die Schweiz nichts an. Mit ihren hohen Bergen war die Schweiz eine Trutzburg, eine rettende Insel inmitten des stürmischen Europa. Dieses Geschichtsbild bot wenig Platz für kritische Reflexion.

Im Laufe des Jahres 1996 spitzten sich die Auseinandersetzungen und Vorwürfe um die Frage der Goldtransaktionen zwischen der Schweizerischen Nationalbank und dem «Dritten Reich» sowie um die Frage nach nachrichtenlosen Konten auf Schweizer Banken zu. Bundesrat Pascal Delamuraz bemerkte im Zuge der so genannten Raubgold-Debatte, dass Auschwitz nicht in der Schweiz liege. Die Verbrechen des «Dritten Reiches» fanden ja nicht auf Schweizer Boden statt. Eine Verstrickung und Mitverantwortung der Schweiz an den Verbrechen des Nationalsozialismus wurden somit lange Zeit exterritorialisiert.

Als Reaktion auf den äusseren Druck und die internationale Kritik setzte die schweizerische Bundesversammlung im Dezember 1996 die Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg (UEK; http://www.uek.ch) ein. Ihr Auftrag war es, Umfang und Schicksal der infolge der nationalsozialistischen Herrschaft in die Schweiz gelangten Vermögenswerte historisch und rechtlich zu untersuchen. Zunächst standen primär der Goldhandel und die Devisengeschäfte der Schweizerischen Nationalbank und der Schweizer Privatbanken im Mittelpunkt des Interesses. Später wurde das Mandat durch die Untersuchung der schweizerischen Flüchtlingspolitik erweitert. Die rund 30 Mitglieder der Kommission arbeiteten unabhängig von den Behörden und Interessenverbänden. Nach fünfjähriger Forschungstätigkeit legte die UEK unter dem Präsidium von Jean-François Bergier dem Parlament und der Öffentlichkeit 25 Studien und Beiträge (vgl. http://www.chronos-verlag.ch) und im März 2002 einen Schlussbericht vor.

Der über 500 Seiten umfassende Bericht ist eine Zusammenstellung der zentralen Ergebnisse der einzelnen Teilstudien. Eine gelungene Darstellung des internationalen Kontexts und der nationalen Entwicklung der Schweiz der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bildet den Auftakt. Erkenntnisse, Einsichten und offene Fragen stehen am Ende des Schlussberichts.

Die schweizerische Flüchtlingspolitik war schon mehrfach Gegenstand von historischen Untersuchungen, die von der Landesregierung in Auftrag gegeben wurden. Alle hatten eine deutliche Sprache. Der 1970 publizierte Bericht über die schweizerische Neutralität von Edgar Bonjour sprach gar vom «Versagen» und der «Mitschuld» einer ganzen Generation. Die UEK macht in ihrem Bericht die diskriminierenden Koordinaten der Flüchtlingspolitik fest und spürt ihren Nährboden auf. Fremdenfeindlichkeit und die Angst vor einer Überfremdung der Schweiz waren keine Folge des Ersten Weltkrieges. Sie entsprangen einerseits der Aufwertung des Nationalstaates, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts einsetzte. Andererseits stellte die Angst vor «fremden Elementen», d.h. revolutionären kommunistischen Agitatoren, entlassenen Soldaten, Deserteuren oder jüdischen Immigranten aus Osteuropa sowie Arbeit suchenden Menschen einen Abwehrreflex auf die gesellschaftspolitische Krise am Ende des Ersten Weltkrieges dar (123). Im Zuge der Weltwirtschaftskrise verband sich die Angst, von Flüchtenden überschwemmt zu werden, mit wirtschaftlichen und arbeitspolitischen Argumenten (128). Die unheilige Allianz zwischen Xenophobie und Wirtschaft war fortan der Nährboden für judenfeindliche Ressentiments und antisemitische Agitationen. Der Überfremdungsdiskurs wurde von einem Antisemitismus schweizerischer Prägung bestimmt, auch wenn im Urteil der Kommission kein Zweifel daran besteht, «dass die schweizerische Bevölkerung die NS-Ideologie mit überwältigender Mehrheit ablehnte» (76). Trotz dieser ablehnenden Haltung liefen die Schweizer Jüdinnen und Juden Gefahr, Staatsbürger zweiter Klasse zu werden. Mit der Unterzeichnung des Abkommens über die Kennzeichnung der Pässe deutscher Juden durch den «J»-Stempel von 1938 zeigten die Bundesbehörden ihre grundsätzliche Bereitschaft, elementarste Grundrechte auszusetzen, insofern als das Abkommen die prinzipielle Möglichkeit einräumte, auch die Pässe von Schweizer Juden mit einem «J» zu brandmarken (354–355). Die Schweizer Diplomatie ihrerseits passte die völkerrechtlichen Kon-

zeptionen den politischen und wirtschaftlichen Interessen an. In diesem Sinne favorisierten die Behörden zur Zeit des Hitlerregimes die so genannte «Gleichbehandlungstheorie», wonach diskriminierende Haltungen gegenüber ausländischen resp. Schweizer Juden im nationalsozialistischen Machtbereich rechtlich kaum anfechtbar waren, da Deutschland mit den eigenen jüdischen Staatsangehörigen auf gleiche Weise verfahre. Nach dem Zweiten Weltkrieg wechselte die diplomatische Praxis wiederum zum Konzept des «völkerrechtlichen Mindeststandard», um die Eigentumsverhältnisse von Auslandschweizern in sozialistischen Ländern zu schützen (353–354).

1931 legten die Behörden die bis 1944 gültige Unterscheidung zwischen politischen und nicht-politischen Flüchtlingen fest. Mit ersteren waren Menschen gemeint, welche wegen ihrer politischen Tätigkeit in ihrer Heimat an Leib und Leben gefährdet waren. Asylsuchende, die wegen ihrer «Rasse», Religion oder Herkunft – z.B. Juden, Angehörige osteuropäischer Staaten sowie Roma und Sinti – in der Schweiz Zuflucht suchten, gehörten per definitionem nicht in diese Kategorie und waren daher keine (politischen) Flüchtlinge. Ihre Aufnahme wurde verweigert – oft wurden sie zurück in die Hände ihrer Verfolger getrieben (411–412). Im Urteil der Kommission versagte die Schweiz mit der Schliessung ihrer Grenze und den diskriminierenden Massnahmen, als es 1942 und 1943 darum ging, den verfolgten Jüdinnen und Juden grosszügig Asyl zu gewähren. Mit diesem Verhalten hätten die Behörden dazu beigetragen, «dass die Nationalsozialisten ihre Ziele erreichen konnten» (172).

Die beiden Weltkriege des vergangenen Jahrhunderts beruhten auf der Mobilisierung aller zur Verfügung stehenden wirtschaftlichen und sozialen Ressourcen und können daher als «Produktionskriege» charakterisiert werden. Für die Schweiz war die Dimension des Wirtschaftskrieges von entscheidender Bedeutung (94).

Im Kontext der aussenwirtschaftlichen Verflechtung sorgte die vom amerikanischen Unterstaatssekretär Stuart Eizenstat aufgeworfene Frage, ob die Schweiz wegen strategischer Importe, die aus dem Erlös von Goldverkäufen der Deutschen Reichsbank an die Schweizerische Nationalbank bezahlt worden waren, den Krieg verlängert habe, für grosses Aufsehen. Tatsächlich war die Schweiz während des Zweiten Weltkrieges der wichtigste Umschlagplatz für Gold, das aus dem nationalsozialistischen Machtbereich stammte. Die Deutsche Reichsbank wickelte fast vier Fünftel all ihrer Goldlieferungen nach dem Ausland über die Schweiz ab. Besonders problematisch waren die Goldtransaktionen nach dem Ausbruch des Krieges, als das «Dritte Reich» Raubgold für die Devisenbeschaffung verwendete (272).

Die UEK formuliert ihre Antwort auf die Kriegsverlängerungsthese vorsichtig. Sie weist schlicht darauf hin, dass diese «nicht erhärtet werden» konnte (543–544). Die wirtschaftliche Kollaboration der Schweizer Banken umfasste neben den Goldgeschäften u.a. auch das Kreditwesen. Schweizer Banken gewährten während dem Krieg verschiedenen deutschen Unternehmen namhafte Kredite (273). Der Absatz nach Italien und Deutschland wurde zudem in Form einer staatlichen Bevorschussung durch Steuergelder gefördert (Clearingkredite).

Von hoher kriegswirtschaftlicher Bedeutung war die Alpentransversale, die den Verkehr zwischen den Achsenpartnern Deutschland und Italien regelte. Die schweizerischen Behörden verstanden den Transitverkehr zum einen als reines Dienstleistungsgeschäft; andererseits garantierte er die Zufuhr von wichtigen Gütern – insbesondere Kohle. Hier stand besonders die Frage, ob Deportationszüge auf ihrer Fahrt in die Vernichtungslager die Schweiz durchquert haben, im Brennpunkt des öffentlichen Interesses.

Die Geschäftspraxis der Schweizer Wirtschaft wurde von einer Banalität des Eigeninteresses dominiert. Sie führte rasch zu einer Anpassung an die neuen politischen und wirtschaftlichen Gegebenheiten im «Dritten Reich» (540). «Interventionistischer Bilateralismus» und «liberaler Internationalismus» prägten die Aussenhandelspolitik und die Kriegswirtschaft der Schweiz, die auf einem stabilitätsorientierten Korporativismus be-

ruhte. (60) Die politischen Behörden waren passiv und wirkten nur koordinierend auf die Wirtschaft ein. Die Funktion einer Kontrollinstanz übernahmen sie nicht. Verhandlungen mit den Kriegsmächten überließen sie den hohen Verwaltungsbeamten und Wirtschaftsverbänden. Das Ziel der Politik war Handelsförderung und nicht volkswirtschaftliche Selbstgenügsamkeit (60–61). Die Schweiz wollte in den Handel kommen resp. im Handel bleiben.

Als die Frage nach einer allfälligen Reparation nach dem Krieg aufkam, übten sich die Schweizer Behörden weiterhin in Zurückhaltung. Im Washingtoner-Abkommen von 1945, durch welches die alliierten Rückerstattungsforderungen für das Raubgold abgegolten wurden, sah die politische Spitze weder Restitutions- noch Reparationsleistungen, sondern einen «freiwilligen» Beitrag zum Wiederaufbau Europas (457).

Die Rückerstattung der nachrichtenlosen Konten nahm teilweise groteske Züge an. Durch die Kombination von Nichtverzinsung und Gebührenbelastung schrumpfte das Guthaben auf kleinen Konten rasch. Mit den Jahren konnten diese klammheimlich kassiert werden. Die Dokumente wurden nach der gesetzlichen Frist von zehn Jahren legal vernichtet (466). Bei der Auszahlung an überlebende Verwandte verlangten die Banken gar einen Totenschein des im Konzentrationslager ermordeten Kontoinhabers. Das Argument des gesetzlich verankerten «gutgläubigen Erwerbs» schützte Schweizer Investoren und Händler auch nach dem Krieg vor allfälligen Entschädigungsansprüchen in Zusammenhang von Aktiengeschäften, dem Erwerb von Versicherungspolicen und Kunstgegenständen (422). Ein groteskes Beispiel: Juden, die die deutsche Staatsbürgerschaft hatten und z.T. schon seit längerer Zeit in der Schweiz lebten, wurden im Zuge der 11. Verordnung des Reichsbürgergesetzes vom 25. November 1941 staatenlos. Mit unerbittlicher juristischer Konsequenz wurden sie durch die Schweizer Behörden in den Status von geduldeten Flüchtlingen zurückgestuft. Als im Februar 1945 der Druck der Alliierten stieg, die in der Schweiz liegenden deutschen Guthaben zu blockieren, galten diese ausgebürgerten Flüchtlinge wieder als deutsche Staatsbürger – ihr Vermögen wurde gesperrt (524).

Die Expertenkommission hat ihre Arbeit beendet und eine enorme Forschungsarbeit geleistet. Obwohl die Auftraggeber Politiker waren, sind die Adressaten Historiker. Die «Bereitstellung von Grundlagen, die einer rationalen Diskussion und lernprozessorientierten Wissensvermittlung dienen» (so Jacques Picard, NZZ, 28.10.1997), so das vorgängig definierte Ziel der UEK, müssen wohl andere in Angriff nehmen. Besonders die «Aktivdienstgeneration» – Menschen, die die Bedrängnisse des Krieges und der Nachkriegsjahre am eigenen Leib erfahren haben, fühlten sich durch die Resultate der UEK disqualifiziert und missverstanden. Der Schlussbericht spricht an zahlreichen Stellen davon, dass «Handlungsspielräume» von den jeweiligen Akteuren in Politik und Wirtschaft nicht ausreichend genutzt wurden. Als Reaktion auf diese Aussage war in einem Leserbrief in der Neuen Zürcher Zeitung Folgendes zu lesen: «Wenn mir jemand eine Pistole an die Schläfe hält, so habe ich Angst. [...] Es nutzt mir in diesem Augenblick wenig, wenn mir Jahre später erklärt wird, die Pistole sei nicht geladen gewesen und ich hätte genügend Spielraum gehabt, etwas tapferer zu sein.» (NZZ, 05.04.2002). Historische «Wahrheit» zeigt sich eben in vielen Facetten.

Freiburg Zsolt Keller

Urs Altermatt (Hg.), *Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert*, Freiburg/Schweiz, Academic Press, 2003, 263 S.

Die Beiträge zeigen, was der Titel des Sammelbandes verspricht. Sie zeigen, dass der Katholizismus nicht mehr fast ausschliesslich mit dem kirchengeschichtlichen Ansatz als

politische Kraft zu begreifen ist. Sie zeigen weiter, dass in den letzten Jahren vielmehr eine Hinwendung zu religions-, ideen- und intellektuellengeschichtlichen sowie lebensweltlichen Ansätzen stattgefunden hat. Der Faktor Religion wird von der Sozialgeschichte demnach nicht länger marginalisiert. Mit diesem Band wird die «kulturgeschichtliche Wende» (Franziska Metzger) in der Vielfalt der Forschungsbeiträge zur zeitgeschichtlichen Katholizismusforschung evident, deren Etablierung innerhalb der sogenannten Freiburger Schule in den 1980er Jahren begann und deren Ausweitung in den 1990er Jahren einsetzte. Damit steht die schweizerische Katholizismusforschung im internationalen Vergleich innerhalb der aktuellen Forschungsentwicklung. Der Sammelband umfasst einen Teil der Kolloquiumsbeiträge des im März 2002 an der Universität Freiburg durchgeführten Forschungskolloquiums zum Thema «Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert. Identitäten, Lebenswelten und Diskurse – kulturgeschichtliche Perspektiven». Die Herausgabe dieses Bandes steht in der Tradition der in der Folge eines 1990 ebenfalls in Freiburg veranstalteten Kolloquiums veröffentlichten Bände «Schweizer Katholizismus zwischen den Weltkriegen 1920–1940» und «Schweizer Katholizismus im Umbruch 1945–1990». Ein zunehmendes Interesse an religiös-gesellschaftlichen Themen, und nicht zuletzt eben an konfessioneller Kulturgeschichte, zeigt ferner der 2001 von Victor Conzemius herausgegebene Sammelband «Schweizer Katholizismus 1933–1945».

Der vorliegende Sammelband präsentiert zwei verschiedene katholische Kulturwelten. Im ersten Teil subsummieren die Lebenswelten die religiösen Lebenskulturen Alltag, Riten und Mentalitäten. Liegt der Fokus bei den Denkwelten im zweiten Teil dann hauptsächlich auf der Frage nach der Rolle der Eliten, so liegt er hier in der lebensweltlichen Beschreibung des Alltags- und Frömmigkeitskatholizismus auf dem Zusammengehen von Elite und Volk.

Der methodische Zugriff der «longue durée» erlaubt eine Darstellung der Relation zwischen den von Eliten vermittelten religiös-moralischen Maximen und der von der Basis adaptierten und gelebten Frömmigkeit. Ein Teil dieser Beiträge ist denn auch dieser methodischen Prämisse verpflichtet. Dass die Schnittmenge von Alltag und Religion in Denken und Praxis der Durchschnittskatholiken und -katholikinnen – dank nicht zuletzt moralischer Indoktrination massgeblicher geistlicher und weltlicher Milieuintellektueller – gross bis zuweilen beinahe identisch sein kann, zeigen die lebensweltlichen Beiträge mit Reflexionen etwa zur pluralen Sonntagskultur, zu Übergangsriten bzw. zu den «rites de passage» oder zu den Volksmissionen. Zwei dieser Einzelstudien sind entlang dem Gender-Aspekt angelegt und beleuchten zum einen die Lebenswelt von Katholikinnen am Beispiel des regionalen Teilmilieus von Olten und zum zweiten den Wandel sexualmoralischer Vorstellungen in der Darstellung katholischer Frauen- und Familienzeitschriften. Dass diese frauengeschichtlichen Beiträge am Schluss dieses ersten Teils figurieren, möchte nicht heissen, dass ihnen lediglich eine marginale Beachtung zu zollen ist, sondern dürfte vielmehr auf die Wahrnehmung als eigenständiges Forschungsgebiet gemünzt werden. Als ein Merkmal des kulturgeschichtlichen Ansatzes ergibt sich ebenfalls der Einbezug der Diskrepanz, die sich im Spannungsfeld einer von Eliten oktroyierten Denkwelt und der eigenen Wahrnehmung der Wirklichkeit ergibt.

Bei den Denkwelten geht es primär um die Konstruktion von Identitäten. Den theoretischen Rahmen dazu steckt der einführende Beitrag von Urs Altermatt und Franziska Metzger zu Teilmilieus und Netzwerken ab. Das hier zu Grunde gelegte Milieumodell hebt die Interrelation zwischen substruktureller und subkultureller Ebene hervor. Einige solcher Denkwelten, die sich über ein konstruiertes Feindbilddenken definieren, skizzieren die Beiträge dieses zweiten Teils und zeigen u.a. Rekatholisierungsdiskurse, das Verhältnis der Katholiken zum Zionismus oder antikommunistische Haltungen in der journalistischen Aufbereitung im katholischen Intellektuellenblatt «Schweizer Rundschau». Relevant sind dabei Themenfelder, die das katholische Sozialmilieu auch als

Kommunikationsgesellschaft beschreiben. Welche Diskurse prägen die massgebenden Eliten? Welche Abwehrkonzepte und Gegenwelten konstruieren diese Eliten, um das eigene Milieu zu konsolidieren und um gleichzeitig Feindbilder konstruieren zu können? Diesen Mechanismen geht zwangsläufig eine Selbst- und eine Fremdbeschreibung voran.

Insgesamt vermitteln die Beiträge einen interessanten Einblick in die in den letzten Jahren geführten Debatten zum einen und zum andern einen guten Überblick über den neusten Forschungsstand. Die Beiträge zeigen ferner, welchen Gebieten die Forschung mehr oder weniger Beachtung schenkt, unter Einbezug der Tatsache, dass ein Sammelband im Aufzeigen der Forschungsgewichtung nicht erschöpfend sein kann. Man kann es deshalb diesem Band keineswegs zum Vorwurf machen, dass dadurch gewisse Forschungsdefizite zu Tage treten. Im Gegenteil sollen diese das Forschungsinteresse ja wecken. Gemeint ist vorwiegend die Untersuchung von Geschlechteridentitäten. Insbesondere auf dem Gebiet der religiösen Frauengeschichte darf noch weiter geforscht werden. Es bleibt damit zu hoffen, dass sich die Forschung künftig vermehrt diesem Gebiet annimmt und die bestehenden Lücken in nicht allzu ferner Zeit aufzuarbeiten vermag. Die Freiburger Schule hat auch hier in den letzten Jahren eine Wende vollzogen.

St. Gallen Esther Vorburger-Bossart

Jüdische Lebenswelt Schweiz. 100 Jahre Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund (SIG), **hg. von Gebrielle Rosenstein, Gisela Blau, Rolf Bloch, Esther Girsberger, Jacques Picard**, Zürich, Chronos, 2004, 512 S.

Der Sammelband zu den Jubiläumsfeierlichkeiten anlässlich des 100-jährigen Bestehens des SIG veranschaulicht die Breite der «jüdischen Lebenswelt» in der Schweiz. Nicht allein umfangmässig, auch inhaltlich liegt ein gehaltvolles Werk vor, das Beiträge von jüdischen und nichtjüdischen Autoren zu den Bereichen «Vergangenheiten», «Zeitfragen», «Kulturen», «Reflexionen», «Identitäten» und «Brennpunkt» aufnimmt. Der Anhang bietet ferner für Forschende einen ersten Überblick über die jüdischen Gemeinden und Einrichtungen in der Schweiz. Illustrationen von Kunstschaffenden sowie zeitgenössische Fotografien vermögen einen weiteren ergänzenden Einblick in die Lebenswelt zu verschaffen.

Im ersten Kapitel zu «Vergangenheiten» steht die Verbands- und Organisationsgeschichte im Vordergrund: Michael Funk, Uriel Gast und Zsolt Keller beleuchten die Geschichte des Israelitischen Gemeindebundes (1904–2004). Ernüchternd bilanzieren sie, wie viele Fragen und Probleme, die den SIG in seiner Geschichte beschäftigten, immer noch aktuell sind. Daniel Gerson und Claudia Hoerschelmann schreiben über den «Verband Schweizerischer Jüdischer Fürsorgen/Flüchtlingshilfen» (VSJF) und zeigen auf, wie eng jüdisches Gemeindeleben und innerjüdische Wohltätigkeit miteinander in Verbindung stehen. Elisabeth Weingarten-Guggenheim befasst sich in ihrem Beitrag mit der jüdischen Frauenbewegung in der Schweiz 1904–2004 und hebt die Bedeutung der Wahl von Ruth Dreifuss als erste Bundespräsidentin der Schweiz hervor. Sie verweist aber auch auf die schwache Resonanz des in liberalen jüdischen Kreisen angesiedelten jüdischen Feminismus angesichts der Situation dieser Gruppe als kleine Minderheit in einer Minderheit. Über die Geschichte der jüdischen Presse schreibt Simon Erlanger. Nach dem Krieg etablierten sich zwei grössere jüdische Zeitungen. Beide richteten sich an dasselbe zahlenmässig kleine Publikum.

Verschiedene Beiträge, die auch regional ausgerichtet sind, befassen sich mit «Zeitfragen» die von weiterer Aktualität sind: Pascal Krauthammer reflektiert die rechtliche und gesellschaftliche Stellung der Juden in der Schweiz. Die rechtliche Gleichstellung erfolgte in der Schweiz im Vergleich mit andern europäischen Ländern spät. Am Beispiel

des Schächtverbotes zeigt Krauthammer, wie dieses heute als Vehikel für den Transport von Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus verwendet wird. Ralph Weill befasst sich mit «strukturellen Veränderungen der schweizerischen Judenheit», die mit Grafiken und Tabellen veranschaulicht werden; er fragt ferner nach den Konsequenzen einer Bevölkerungspolitik in der Diaspora. David Banon beleuchtet die «culture séfarade en Suisse». Einen breiten Ein- und Überblick zur «Entwicklung und Perspektiven der Jüdischen Gemeinden in der deutschen Schweiz» gibt Ralph Weingarten, während Laurence Leitenberg die Entwicklung in der französischsprachigen Schweiz aufzeigt. Elio Bollag richtet dann seinen Blick auf die jüdischen Gemeinden im Tessin.

Das Kapitel «Kulturen» beleuchtet Juden und Judentum im Bereich der Schweizer Literatur- und Theaterschaffenden (Charles Linsmayer), in der Musik (Walter Labhart) sowie in der bildenden Kunst (Katarina Holländer). So entsteht ein breiter und profunder Überblick zum Literatur-, Musik-, Theater- und Kunstschaffen von Juden und Jüdinnen in der Schweiz.

Unter dem Thema «Reflexionen» richtet sich der Fokus auf tiefere Deutungsinhalte des Judentums und seiner Beziehung zur Welt. Michel Bollag schreibt über das Judentum als «eine Kultur des Interpretierens». Willi Goetschel befasst sich mit jüdischen Philosophen in der Schweiz «zwischen Emanzipation, Vernichtung und Neuanfang», und Jean Halperin schreibt über «être juif aujourd'hui». Arthur Cohn befasst sich mit Leben und Werk von Marcus Cohn als einem «Anwalt einer gerechten Sache». Ekkehard W. Stegemann reflektiert über «konstitutive Bedingungen des christlich-jüdischen Gesprächs». Joseph Starobinski befasst sich mit «le judaïsme et les nations». Michael Kohn fragt nach «nachhaltige Entwicklung – und die Juden?».

Verschiedene Beiträge befassen sich mit «Identitäten»: Ruth Dreifuss geht auf Schweizer Juden zwischen religiöser und politischer Bestimmung ein und bilanziert, dass die Integration der Juden und Jüdinnen die Schweiz in ihrer kulturellen Vielfalt bereichert hat. Ernst Ludwig Ehrlich schreibt über den Pluralismus im Judentum und verweist neben der Darstellung der verschiedenen Strömungen auch auf die Gemeinsamkeiten. Diana Pinto befasst sich mit «The Wager: Europe, the Jews and Israel» und thematisiert die Bedeutung jüdischen Lebens in einem transformierten Europa. Dan Diner schreibt über die Entstehung Israels aus der Diaspora 1947/48, indem er drei verschieden gelagerte Erlebnisräume moderner jüdischer Geschichte miteinander verknüpft: den Harrison Report 1945, den Progrom von Kielce 1946 und das anglo-amerikanische «Inquiry Committee on Palestine» 1947. Madeleine Dreyfus befasst sich mit jüdischen Identitäten in der Schweiz und fragt gleich eingangs, was «eigentlich ‹jüdische›, was ‹schweizerische› Identität» sei. Urs Altermatt beleuchtet Religion, Staat und Gesellschaft in der Schweiz und plädiert für Staatsbürgerschaft und Mehrfachidentitäten in plurikulturellen Gesellschaften.

Unter dem Aspekt «Brennpunkte» erscheinen bis in die Gegenwart aufscheinende Fragen und Entwicklungen: Jacques Picard reflektiert über die «Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg» (UEK) im Kontext schweizerischer Vergangenheitspolitik. Er hebt als eine Folge hervor, dass in diesem Zusammenhang schweizerische Geschichtsforschung von neuem in einen internationalen Wissenschaftskontext zurückkehren konnte. Hans Michael Riemer befasst sich mit den nachrichtenlosen Vermögen und deren Bewältigung durch das «Schiedsgericht für nachrichtenlose Konten in der Schweiz»; einsichtlich wird, dass das Problem nicht als rein quantitatives, sondern auch als ein moralisches aufschien. Rolf Bloch zeigt die «Entstehung, Arbeitsweise und Rolle des Schweizer Fonds für bedürftige Opfer von Holocaust/Shoa vor dem Hintergrund der Kontroverse in den 1990er Jahren». Georg Kreis beleuchtet die Judenfeindschaft in der Schweiz und analysiert diese als Dauerphänomen. Den Schlussbericht der UEK nimmt Barbara Haering zum Anlass, in ihrem Artikel «insegnamenti della storia per la politica d'oggi» auf die Rolle der Schweiz von heute einzugehen.

Die 100-jährige Geschichte des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes wurde zum Anlass genommen, ein breites und vertieftes Zeugnis jüdischer Religion, Geschichte und Kultur in der Schweiz nachzuzeichnen. Der Band mit seinen wissenschaftlichen Beiträgen bietet auch vielfältige Anregungen für weitere Forschungen.

Freiburg Markus Furrer

Stephan Aerschmann, *Katholische Schweizer Intellektuelle und der italienische Faschismus (1922-1943)*, Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag, 2002 (=Reihe Religion-Politik-Gesellschaft in der Schweiz, Bd. 30), 197 S.

Die Herrschaft des italienischen Faschismus dauerte etwas mehr als zwanzig Jahre (1922–1943). Er übte auf katholische Schweizer Intellektuelle eine gewisse Anziehungskraft aus, weil das Experiment eine Gegenposition sowohl zum liberalen als auch zum sozialistisch-kommunistischen Wirtschaftssystem bedeutete und angeblich eine konkrete Alternative zum Klassenkampf marxistischer Prägung anbot.

Anfänglich hatte die katholische Schweiz Mühe, die durch das Aufkommen des Faschismus im südlichen Nachbarland eingetretene Machtveränderung einzuschätzen. Straffe Ordnung, wirtschaftlicher Aufschwung und nicht zuletzt Mussolinis Aussöhnung mit der Kirche 1929 durch die Lateranverträge schufen günstige Voraussetzungen für Sympathien zum Nachbarland. Zudem propagierte Italien den Kampf gegen den Kommunismus, was beim Bürgertum, durch den Landesstreik von 1918 verunsichert, auf Sympathien stiess. Allerdings sahen kritische Beobachter schon bald Risse in der glänzenden Fassade und setzten berechtigte Fragezeichen, so bei der Ermordung des Abgeordneten Matteotti und bei der Wahlrechtsreform von 1924, erst recht bei den imperialistischen Plänen Mussolinis (Abessinienkrieg) und den Annexionsgelüsten auf den Kanton Tessin. Ab Mitte der Dreissigerjahre wurde der faschistische Rassismus offenkundig, was mit der Annäherung Italiens an Hitlerdeutschland zu tun hatte.

Bei verschiedenen katholischen Intellektuellen übte der faschistische Führerstaat eine gewisse Anziehungskraft aus, so auf Gonzague de Reynold. Jakob Lorenz bekundete Sympathien für das dortige Arbeitsrecht, das Verhandlungen zwischen den Sozialpartnern vorschrieb.

Mussolini wird ein gewisser Respekt gezollt, weil er das Experiment des korporativen Sozialstaates wagte, das anstelle des Klassenkampfes eine Synthese zwischen Kapital und Arbeit vorsah. Dieser dritte Weg zwischen liberalem und sozialistischem Wirtschaftssystem liess sich jedoch nicht realisieren. Mit dem Wirtschaftsaufschwung in der Nachkriegszeit verschwanden solche intellektuellen Diskussionen sehr bald.

Meggen/Luzern Alois Steiner

Marianne Jehle-Wildberger, *Das Gewissen sprechen lassen. Die Haltung der Evangelisch-Reformierten Kirche des Kantons St. Gallen zum Kirchenkampf, zur Flüchtlingsnot und zur Flüchtlingspolitik 1933–1945*, Zürich, Theologischer Verlag, 2001, 200 S.

Mit der auf einen Beschluss der St. Galler Synode im Jahr 1998 hin entstandenen Studie von Marianne Jehle-Wildberger wird, ähnlich wie bereits für Schaffhausen, Waadt, Aargau und weitere Kantonalkirchen geschehen, die Geschichte der St. Galler Kantonalkirche in der Zeit zwischen 1933 und 1945 aufgearbeitet. Dabei lässt sich die Autorin von der Frage leiten, ob die St. Galler Kirche dem moralischen Anspruch, wie er von einzelnen ihrer Mitglieder erhoben wurde und im Titel der Studie aufscheint, gerecht wurde.

Entsprechend der Fragestellung stehen denn auch in erster Linie jene Persönlichkeiten im Zentrum der Untersuchung, welche sich damals mutig verhielten, indem sie durch Stellungnahmen in der Öffentlichkeit oder durch konkrete Hilfeleistungen zugunsten von Verfolgten gegen das Schweigen zu den Geschehnissen in Deutschland oder die restriktive Flüchtlingspolitik der Behörden ankämpften.

Bereits kurz nach der Machtergreifung Hitlers interessierten sich Exponenten der St. Galler Kirche für den Kirchenkampf in Deutschland und nahmen Partei zugunsten der «Bekennenden Kirche». In der eher deskriptiv gehaltenen Studie werden sodann Personen vorgestellt, welche schon früh die Judenverfolgungen in Deutschland kritisierten, während der Kirchenrat, im Gegensatz etwa zum Zürcher Kirchenrat, sich in den Jahren bis 1935 nicht zur Judenverfolgung äusserte. Die erste Kollekte zugunsten evangelischer Flüchtlinge wurde 1936 aufgenommen. Bemerkenswert war dabei, dass sie in erster Linie jüdischen Kindern zukam, also entgegen dem damaligen Prinzip, dass jede konfessionelle oder soziale Gruppe für die eigenen Zugehörigen sorgen sollte. In der Kollekte von 1939 verurteilte der Kirchenrat die Verfolgungen aus «Rassegründen» scharf und unterstützte nicht nur so genannte «Judenchristen», sondern auch Juden. Allerdings gab er dies nicht öffentlich bekannt. Ebenso wenig wagte er es, die offizielle Flüchtlingspolitik zu kritisieren.

In der Folge werden Persönlichkeiten und Gruppen vorgestellt, die sich während der Kriegsjahre für Flüchtlinge oder gegen die Flüchtlingspolitik der Behörden einsetzten. So wird beispielsweise die Arbeit des damaligen Leiters der Landeskirchlichen Flüchtlingshilfe, Pfarrer Richard Pestalozzi, zugunsten von Flüchtlingen gewürdigt. Ein anderes Beispiel stellt die empörte Reaktion der Jungen Kirche auf das berühmt-berüchtigte Wort Bundesrat von Steigers vom «vollen Boot» dar. Ein weiterer St. Galler, Robert Sturzenegger, war ab 1941 Mitglied des Vorstands des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes. Hier stärkte er wie kein anderer dem Präsidenten des SEK, Alphons Koechlin, den Rücken bei seinen Interventionen gegen die behördliche Flüchtlingspolitik.

Von Interesse ist bei diesem Thema natürlich auch die Frage nach allfälligem Antijudaismus und Antisemitismus in der St. Galler Kantonalkirche. Auf diese schwierige Thematik geht Jehle-Wildberger nur sehr kurz ein. Auch hier scheinen wieder die «positiven» Beispiele, also jene Evangelischen, welche sich gegen Antijudaismus oder Antisemitismus eingesetzt haben, zu dominieren. So werden etwa die Gedankengänge von Pfarrer Herbert Hug, der sich schon früh nicht nur gegen den modernen Antisemitismus, sondern auch gegen die christliche, theologisch begründete Judenfeindschaft aussprach, ausführlich nachgezeichnet. Bemerkenswerterweise richtete sich eine der Fragen an die Pfarrer bei der Visitation von 1943/44 nach allfälligem Antisemitismus in den Kirchgemeinden. Von den 62 antwortenden Pfarrern äusserten sich 28 gar nicht zu dieser Frage. Weitere 28 Pfarrer waren indessen der Meinung, in ihrer Kirchgemeinde äusserten sich antisemitische Tendenzen. Teilweise werden die Antworten der Pfarrer in der Studie wiedergegeben, die es jedoch dabei versäumt, eine kohärente Analyse dieser angedeuteten Judenfeindschaft zu liefern.

Ingesamt geht die Studie von Marianne Jehle-Wildberger in erster Linie auf die bei den St. Galler Protestanten zu findende Haltung zur Flüchtlingspolitik und die Hilfsbereitschaft gegenüber Flüchtlingen ein. Antijudaismus und Antisemitismus werden nur am Rande behandelt, was angesichts der fehlenden theoretischen Forschungen zu diesem Thema nicht weiter erstaunt. Etwas unklar ist dabei nicht nur die Struktur, indem die Studie bisweilen einem sehr lexikalischen Aufbau folgt, sondern auch die Auswahl der Personen, die genauer dargestellt werden. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass in erster Linie Persönlichkeiten präsentiert werden, die sich mutig und hilfsbereit verhalten haben; die anderen, die es ja auch gab, werden anonymisierter und kürzer dargestellt. Im Sinne grösstmöglicher Objektivität, wie sie von der Autorin in der Einleitung

postuliert wird, ist dies nicht. Nichtsdestotrotz leistet die Studie einen interessanten Beitrag zur in der Forschung bis vor kurzem wenig beachteten Frage nach dem Verhalten der Schweizerinnen und Schweizer gegenüber Nationalsozialismus, Judenverfolgungen und Flüchtlingspolitik während der Zeit von 1933 bis 1945.

Zürich Christina Späti

Veronika Voney, *Die Luzerner Passionsspiele von 1924, 1934, 1938*, Freiburg/Schweiz, Academic Press, 2004 (=Reihe Religion – Politik – Gesellschaft, Bd. 32), 150 S.

Mit ihrer als Lizentiatsarbeit bei Urs Altermatt verfassten Studie über die Luzerner Passionsspiele in den Jahren 1924, 1934 und 1938 schliesst Veronika Voney eine Forschungslücke in der Luzerner Regionalgeschichte. Obwohl die mittelalterlichen Passions- und Osterspiele in Luzern weit herum bekannt und historisch gut dokumentiert sind, wurden die Passionsspiele im 20. Jahrhundert, die nur in diesen drei Jahren aufgeführt wurden, bislang kaum untersucht.

Nach einem kurzen historischen Überblick über frühere Passionsspiele und die Bedeutung solcher Spiele aus religiöser Hinsicht beschreibt die Autorin die drei Spiele in den 1920er und 1930er Jahren. Das erste Spiel im Jahr 1924 kann als das Erfolgreichste bezeichnet werden. Innert kürzester Zeit wurde die Tradition der Spiele mit grossem Elan wiederbelebt. Die Euphorie hielt aber angesichts des enormen finanziellen und personellen Aufwands nicht an. Obwohl eine Fortsetzung der Spiele in späteren Jahren vorgesehen war, brauchte es einen überzeugten und motivierten Theaterschaffenden wie Oskar Eberle, um die Passionsspiele 1934 und 1938 wieder auf die Bühne zu bringen.

Eberle versuchte seit Ende der 1920er Jahre die wiederbelebte Tradition der Passionsspiele fortzusetzen. Er wollte nicht wie 1924 ein mittelalterliches, sondern ein modernes Passionsspiel aufführen und verfasste es mangels Alternativen schliesslich selber. Wie schon 1924 stiessen die Passionsspiele von 1934 und 1938 auf ein beachtliches Echo in der Presse. Im Gegensatz zu 1924 mussten aber in den späteren Jahren finanzielle Einbussen in Kauf genommen werden, was schliesslich auch ein Grund für den Verzicht auf weitere Passionsspiele war. Aus religiöser Hinsicht wurden die Spiele unterschiedlich beurteilt. Während zum einen die starke Wirkung betont wurde, die die Spiele in emotionaler Hinsicht bei den Zuschauerinnen und Zuschauern auslösten, kritisierten andere, dass eine heilige Handlung auf einer Theaterbühne gezeigt und Jesus von einem Menschen dargestellt werde.

Für den zweiten Teil der Studie hat Veronika Voney vor allem einen sozialgeschichtlichen Ansatz gewählt. Hier werden die Organisatoren, die Spieler und die auftretenden Probleme unter den Mitwirkenden beschrieben. Dabei wird vor allem deutlich, dass den Laienschauspielern eine enorme Arbeitsleistung abverlangt wurde. Entsprechend wurde seitens des Regisseurs Eberle immer wieder die mangelnde Disziplin der Spielerinnen und Spieler kritisiert. Zudem wurde, um den religiösen Rahmen zu bewahren, jeweils vor den Proben und dem Spiel gemeinsam gebetet. Es sollte auch immer ein Pfarrer anwesend sein, um die Wahrung der Sittlichkeit zu überwachen.

Einen weiteren Themenbereich stellt der wirtschaftliche Aspekt dar. Diese Kapitel lesen sich allerdings eher spekulativ, da die entsprechenden Zahlen fehlen. Von Interesse ist in diesem Zusammenhang, dass die Stadt Luzern die Passionsspiele kaum unterstützte und auch die Stadtluzerner Bevölkerung die Spiele wenig besuchte. Zeitgenossen machten dafür die Religionsfeindlichkeit der liberalen Stadtregierung verantwortlich.

Regisseur Oskar Eberle war ein passionierter Anhänger des Volkstheaters, das er in einen Gegensatz zum angeblich «jüdischen» Stadttheater stellte. Dieser antisemitische Unterton sollte, wenn auch durchaus dem Zeitgeist entsprechend, im Zusammenhang mit

den Passionsspielen nicht unterbewertet werden. Denn durch die Thematik der Spiele einerseits und die starken emotionalen Eindrücke, die sie bei den Zuschauenden hinterliessen, andererseits drückten Passionsspiele immer wieder den katholischen Antijudaismus und, insofern auch zeitgenössische Juden verunglimpft wurden, Antisemitismus aus. Somit stellt die Problematisierung von antijudaistischen und antisemitischen Elementen in den Luzerner Passionsspielen, die die Autorin im letzten Teil der Untersuchung im Sinne eines Exkurses vornimmt, eine interessante Erweiterung der Studie dar, womit sie über die Regionalgeschichte hinaus einen Beitrag zur Geschichte des Antijudaismus im Katholizismus leistet.

Dabei kristallisiert Voney zahlreiche antijüdische Elemente in den beiden Texten (1924 wurde der mittelalterliche Text von Renwart Cysat adaptiert, 1934 und 1938 stammte der Text aus der Feder Oskar Eberles) der Passionsspiele heraus. In beiden Texten zentral war das Motiv des Gottesmordes und der immerwährenden Schuld des «jüdischen Volkes», welche es sich dadurch aufgeladen habe. Ein weiteres wichtiges Moment war der Antagonismus zwischen den «guten» Jesus-Anhängern, vereinfacht als «Christen» beschrieben, und den «bösen» Juden. Vor allem in den Spielen von 1934 und 1938 macht Voney aber auch eine Reihe verbreiteter Stereotype aus, die den Juden gemäss antisemitischer Tradition zugeschrieben wurden, so etwa Geldgier, Besserwisserei, Verstocktheit usw. Diese Askriptionen wurden auch von der zeitgenössischen Presse kritiklos übernommen.

Die Studie ist gut geschrieben und angenehm zu lesen. Sie beschreibt ein lokales Ereignis anschaulich und verständlich, wobei einige Redundanzen hätten vermieden werden können. Durch die sozialgeschichtliche Herangehensweise erfährt die Leserin einiges nicht nur über die Mitglieder des Organisationskomitees, sondern auch über die vielen am Spiel Mitwirkenden. Ein etwas mehr mentalitäts- und ideengeschichtlicher Zugang hätte es wohl erlaubt, die Studie noch stärker in die Katholizismusforschung einzubetten, wodurch auch das Kapitel über den Antijudaismus nicht nur als Exkurs hätte aufgenommen werden können. Leider erschwert die schlechte Druckqualität das Lesen des Buches.

Zürich Christina Späti

Mirjam Moser, *Frauen im katholischen Milieu von Olten 1900–1950*, Freiburg/Schweiz, Academic Press, 2004 (=Reihe Religion – Politik – Gesellschaft in der Schweiz, Bd. 33), 216 S.

Mirjam Moser geht in ihrer Darstellung der Frage nach, wie Organisationsstrukturen und Mentalität des katholischen Milieus den Bereich der weiblichen Lebenswelten in der stark durch Eisenbahnknotenpunkt und Industrie geprägten Stadt Olten beeinflussten, bestimmten und sich veränderten. Dabei stützt sie sich auf die Archive der Mütter-, Arbeiterinnen-, Mädchenschutz- und Katholischen Turnerinnenvereine, die sie durch eine Reihe von Interviews mit Katholikinnen der Jahrgänge 1911–1920 sowie Auswertungen von Pfarrblättern, Lokalzeitungen und weiteren Quellen ergänzt.

Olten wurde seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vom Prozess der Industrialisierung erfasst, was sich u.a. in einem starken demographischen Wandel ausdrückte. Seit 1850 lässt sich eine konfessionelle Umschichtung in Olten feststellen, das sich von einer fast ausschliesslich katholischen zu einer gemischt konfessionellen Stadt entwickelte.

Auf diesem durch Modernisierungsprozesse geprägten Hintergrund zeichnet Moser die Entwicklung des katholischen Milieus unter weiblichen Vorzeichen. Sie stützt sich dabei auf das von Urs Altermatt entwickelte Modell einer Subgesellschaft (Altermatt ^{2}1992, Altermatt/Metzger 2003). Diese ist durch eine gemeinsame Substruktur von Organisationsformen und eine Subkultur ihrer Mitglieder, bestehend aus gemeinsamen Wertvorstellun-

gen und Normen geprägt. Entsprechend geht Moser in den zwei Hauptteilen ihrer Darstellung einerseits der Entwicklung der katholischen Frauenvereine in Olten nach und beleuchtet andererseits die Mentalitäten innerhalb dieses katholischen Milieus.

Die Frauenvereine typologisiert sie nach Alfred Kall als «religiös-karitative», «Berufs- und Standesvereine», «Frauenschutzvereine» und «Vereine zur katholischen Freizeitgestaltung». Im Vergleich zu der Entwicklung des katholischen Milieus der Männer stellt Moser bei den Vereinsgründungen für Frauen in Olten einen Verzug von rund 30 Jahren fest. Die Begründung für diese verzögerte Entwicklung sieht sie in der ohnehin stärkeren Bindung der Frauen an die katholische Kirche, die durch die biologischen Risiken von Schwangerschaft, Geburt und Mutterschaft intensiver ausgeprägt war als bei den Männern. Als ein Sammelbecken katholischer Vereinsaktivitäten entstand 1915 die Ortssektion des Schweizerischen Katholischen Frauenbundes. Ab 1937 waren die Frauenvereine untereinander stark vernetzt im Sinne der «Katholischen Aktion».

In einer vergleichenden diachronen Darstellung zeigt die Autorin Mitgliederentwicklung, Führungsstruktur und Tätigkeitsfelder der verschiedenen Vereine auf und gruppiert die Aktivitäten im Bereich des «religiösen, sozial-karitativen und kulturell-bildenden» Gebietes. Wie Moser darlegt, grenzten sich die katholischen Frauenvereine in Olten gegenüber anderen christlichen oder weltanschaulichen Vereinen vor allem durch ihre religiöse Aktivitäten wie Wallfahrten, Exerzitien und Missionswochen ab.

Im zweiten Teil der Darstellung rückt der gelebte Alltag der Oltener Katholikinnen und die Wertvorstellungen, die diesen Alltag prägten, ins Zentrum von Mosers Forschung. Sie kontrastiert Alltagserleben mit den kirchlichen Idealvorstellungen des katholischen Frauenbildes. In der Rolle eines religiösen Vorbild wurde den Mädchen und Frauen Sonntagsheiligung, regelmässige Beichtpraxis, Teilnahme an der Gestaltung der Kirchenfeste nahegelegt. Marienverehrung und Andachten zum Herzen-Jesu waren auch in Olten eigentlich weibliche Frömmigkeitsformen. Heiligenverehrung fand ihren Niederschlag in der Vornamengebung. Die Namengebung nach den Heiligen des Geburtstages wurde allerdings in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Olten kaum mehr praktiziert. Wie Moser feststellt, setzte die katholische Kirche Oltens grosse Hoffnungen auf den Einfluss der Frauen auf das religiöse und politische Verhalten der Männer. Zudem wurde ihnen die Rolle der Hüterin und Vermittlerin der Religion zugeschrieben, was die Wahl eines katholischen Partners besonders wichtig machte. Der Prozentsatz der gemischten Ehen hielt sich zwischen 1920 bis 1950 durchschnittlich konstant um 37%, wobei der Anteil der nicht katholischen Männer etwas höher war als derjenige der nicht katholischen Frauen. Die Rollenverteilung in der Ehe teilte der Frau den Wirkungskreis in der Familie zu, wobei der Mann in der Auffassung der katholischen Kirche die Rolle des Oberhauptes übernahm. Berufstätigkeit der Frau war höchstens bis zur Eheschliessung vorgesehen. Die Mutter war die Vermittlerin der religiösen Kindererziehung. Ledigen Frauen blieb, wenn sie nicht ihre Erfüllung in der Berufung zum klösterlichen Leben fanden, die «geistige Mutterschaft». Innerhalb und ausserhalb der Familie wurde der Katholikin weiter der Auftrag als Wächterin über die Sittlichkeit zugeschrieben und mit entsprechenden Aufgaben verbunden.

Die These der «Feminisierung der Religion» konnte Moser für Olten in dem Sinn bestätigen, dass die Beteiligung der katholischen Frauen an den verschiedenen Formen der Religionsausübung zahlenmässig grösser war als jene der Männer. Wenn das katholische Milieu den Frauen keinen eigentlichen Entwurf zur Emanzipation anbot, so erhielten sie durch ihre Aktivitäten in den Frauenvereinen, die zentrale Aufgaben «zur Stabilisierung und zum Ausbau des konservativen katholischen Milieus» wahrnahmen, die Möglichkeit, öffentliche Funktionen in einer patriarchalischen geordneten Gesellschaft auszuüben.

Moser hat mit ihrer sorgfältigen Lokalstudie ein umfassendes Bild des katholischen Frauenmilieus gezeichnet. Es stellt sich allerdings die Frage, inwieweit die katholische, auf der Differenz basierende Rollenvorstellung der Frau sich von der damals herrschenden bürgerlichen und ganz speziell der protestantischen abhebt. Die Klärung dieser Frage hätte die fundierte Untersuchung Mosers überstiegen. Eine komparative Studie in diesem Bereich könnte zur Präzisierung dieser Frage beitragen.

Freiburg Catherine Bosshart-Pfluger

Mirjam Künzler, *Sexualmoral in katholischen Frauen- und Familienzeitschriften 1945–1990*, Freiburg/Schweiz, Academic Press, 2003 (=Reihe Religion – Politik – Gesellschaft in der Schweiz, Bd. 31), 197 S.

Die von Mirjam Künzler verfasste Studie «Sexualmoral in katholischen Frauen- und Familienzeitschriften 1945–1990» ermöglicht einen spannenden Einblick in den Wandel der katholischen Wahrnehmung der weiblichen Sexualität im 20. Jahrhundert. Die Untersuchung geht der Frage nach, welches Bild der weiblichen Sexualität in ausgewählten katholischen Frauenzeitschriften zwischen 1945 und 1990 gezeichnet wurde. Dabei werden zahlreiche Aspekte untersucht, wie die Haltung gegenüber vorehelichem Geschlechtsverkehr, Empfängnisverhütung, Homosexualität, Masturbation sowie gegenüber allgemeinen Themen wie Tanz, Bekleidung und Film. Künzler verwendet als Hauptquellen die drei katholischen Frauenzeitschriften «Die Schweizerin» (später: «Schritte ins Offene»), «Rosenkranz» (später: «ferment») sowie «Unsere Führerin» (später: «ancilla», «Mirjam»), wobei sie die Berichte zur weiblichen Sexualität in diesen Zeitschriften qualitativ interpretiert und im Anhang eine detaillierte quantitativ Auswertung zur Verfügung stellt. Etwas irritierend auf den Leser wirkt Künzlers eher journalistischer Stil mit der durchgehenden Verwendung des Präsens.

Die Autorin gelang zu einer Unterscheidung von vier Phasen. In der auf den zweiten Weltkrieg folgenden Zeit zwischen 1945 und 1951, als die katholische Subgesellschaft in ihrer Blüte stand und sich geschlossen vor modernen Einflüssen abschottete, verurteilten die untersuchten Zeitschriften noch vehement Verstösse gegen die Keuschheit vor der Ehe und gaben mit Verboten und Drohungen klare Anweisungen an die Leserinnen weiter. Themenbereiche wie Masturbation, Homosexualität oder Geburtenregelung waren in dieser Zeit im katholischen Milieu noch ein journalistisches Tabu.

In der Phase zwischen 1951 und 1962, der Zeit unmittelbar vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, nahmen die Redaktoren und Redaktorinnen zunehmend Abstand von moralischen Begründungen und brachten um so mehr psychologische Argumente ein. So wurde beispielsweise die Masturbation als «Krankheit» von jungen Männer in der Pubertät betrachtet. Gleichzeitig wurde Selbstbefriedigung bei Frauen in den Zeitschriften nicht behandelt, da – so besagt eine These der Autorin – die sexuellen «Verfehlungen» bei Frauen als besonders schlimm galten und deshalb stärker als bei Männern als Geheimnis behandelt wurden. Obwohl die katholischen Frauenzeitschriften zunehmend für eine aufgeschlossenere Erziehung von jungen Mädchen und eine «gesunde» Einstellung gegenüber der eigenen Körperlichkeit plädierten, vertraten sie implizit noch immer die Haltung, die Frau müsse dem Mann gefallen, ihm mit ihrer Sinnlichkeit dienen – eine eigenständige weibliche Lust wurde weiterhin verneint.

In der dritten Phase, die Künzler von 1962 bis 1975 ansetzt, veränderte sich das Bild der Sexualität in der Gesellschaft grundlegend. Einerseits brachten die Frauen- und die Studentenbewegung das Thema Sexualität als gesellschaftliches Thema an die Oberfläche und forderten, dass auch Frauen ein Recht auf eine erfüllte Sexualität zugestanden werden müsse. Daneben wurde am Zweiten Vatikanischen Konzil die überragende Bedeutung des

selbständigen und freien Gewissensentscheids betont. Die Einführung der Pille und die Frage, ob eine gute Katholikin diese auch einsetzen dürfe, prägte die Berichterstattung zur Sexualmoral in den untersuchten Zeitschriften. Den modernen gesellschaftlichen Einflüssen konnten sich die Redaktoren und Redaktorinnen nicht mehr widersetzen, und sie empfahlen den Frauen deshalb, bei Entscheidungen in Fragen der Sexualität auf ihr eigenes Gewissen zu achten.

Erst in der vierten Phase von 1975 bis 1990 zerbrach das bislang mehr oder weniger kohärente (negative) Bild der weiblichen Sexualität vollends. Masturbation, Homosexualität oder auch Sexualität bei ledigen Frauen wurden nun in den Zeitschriften vollkommen akzeptiert und des Öfteren positiv bewertet.

Künzlers Einteilung in vier Perioden wirkt sehr überzeugend, da es ihr gelingt, die Entwicklungen im katholischen Verhältnis zur Sexualmoral übersichtlich darzustellen. Die Autorin vermag einleuchtend aufzuzeigen, wie bisher kaum hinterfragte Normen der katholischen Kirche nach 1965 zu wanken begannen, wie beispielsweise das Verbot des vorehelichen Geschlechtsverkehrs oder des Zusammenlebens im Konkubinat. Wünschenswert wäre eine stärkere Verknüpfung des einführenden theoretischen Teils mit der Analyse der Zeitschriftenartikel gewesen, was genauere Aussagen zum Verhältnis zwischen Feminismus und Katholizismus ermöglicht hätte.

Die Studie von Mirjam Künzler stellt mit ihrer eingehenden Analyse verbreiteter Frauen- und Mädchenzeitschriften über einen grossen Untersuchungszeitraum einen wichtigen Beitrag für die Katholizismus-Forschung dar, wenn es darum geht, die vermittelten Moralvorstellungen einer meist männlichen Elite, das heisst von Redaktoren, Geistlichen, Ärzten und Juristen im katholischen Milieu aufzudecken. Aufbauend auf Künzlers Studie und in methodischer und inhaltlicher Ergänzung ihres Ansatzes wäre es interessant, der Frage nachzugehen, ob die von Künzler aufgezeigten Brüche von 1965 und 1975 auch Spuren im realen Leben der Frauen hinterlassen haben und wie das vermittelte Bild der weiblichen Sexualität, die Verbote und Mahnworte das Alltagsleben der Katholikinnen beeinflussten.

Basel Mirjam Moser

Alois Steiner, *Seminar St. Beat. Von der Gründung bis zur Gegenwart 1878–2003. 125 Jahre Priesterseminar des Bistums Basel*, Luzern, 2003, 147 S.

Zum 125jährigen bestehen des Priesterseminars des Bistums Basel St. Beat in Luzern erschien eine Jubiläumsschrift des Luzerner Historikers Alois Steiner, der seit vierzig Jahren immer wieder Beiträge zur schweizerischen, insbesondere luzernischen Katholizismusgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts ebenso wie zur Luzerner Hochschulgeschichte verfasst hat. Der Autor verfolgt die Geschichte des Priesterseminars entlang der Ären seiner Regenten, wobei er sich sowohl auf die innere Entwicklung, auf die zentralen Personen und das Verhältnis von Seminar und Konvikt, wie auch auf die gesellschaftlichen und kulturellen Kontexte konzentriert, insofern sich diese auf die Entwicklung des Seminars niederschlugen bzw. sich in der institutionellen und ideengeschichtlichen Entwicklung desselben widerspiegelten.

Die Gründungsgeschichte des Priesterseminars, die, wie Alois Steiner aufzeigt, bis in die konfessionspolitisch interessanten 1820er bis 1870er Jahre zurückreichte, und die Geschichte der ersten Jahrzehnte nach dessen Errichtung 1878 liest sich als äusserst interessanter und facettenreicher Beitrag zur Geschichte des Kulturkampfes in der Schweiz, zu den Auseinandersetzungen mit den Radikalen ebenso wie zu den unterschiedlichen innerkatholischen Richtungen, den liberal-föderalistischen Innerschweizern auf der einen und der Richtung um die Ultramontanen Freiburgs, den Piusverein und die Katholischen Män-

nervereine auf der anderen Seite. Als Ausdruck des sich konstituierenden katholischen Milieus zeigte sich auch in den 1880er und 1890er Jahren eine Konkurrenzsituation zwischen den theologischen Lehranstalten in Luzern und der Universität Freiburg. Dies demonstriert Alois Steiner materialreich an den Auseinandersetzungen um Josef Beck, der 1891 nach Freiburg berufen wurde. Hinsichtlich der Positionierung der Theologen der beiden Zentren der katholischen Elitenbildung wäre eine ausführlichere Behandlung der innerkatholischen Differenzen um den so genannten Modernismus in den ersten zwei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts von Interesse gewesen. Auch für die Zwischenkriegszeit, die, was die Zahlen der Theologiestudierenden betrifft, eine eigentliche Blütezeit des Seminars St. Beat darstellte, bleiben die ideengeschichtlichen Ausführungen im Hintergrund.

Für die zeitgeschichtliche Katholizismusforschung von besonderem Interesse ist neben der Kulturkampfzeit auch die Zeit zwischen den späten 1950er und den 1970er Jahren, eine Periode, die mit ihren gesellschaftlichen und kulturgellen Umbrüchen, mit der zunehmenden Individualisierung und Pluralisierung der Gesellschaft und der damit einhergehenden einsetzenden Erosion des katholischen Milieus, dem Zweiten Vatikanischen Konzil und Transformationen der katholischen Religiosität generell als Umbruch- und Sattelzeit der neusten Katholizismusgeschichte beschrieben werden kann. Gut situiert der Autor die innere Geschichte des Luzerner Seminars in diesen soziokulturellen Transformationen. 1959 brach eine interne strukturelle Krise an der räumlichen Verbindung des privaten bischöflichen Seminars als Wohnheim und der staatlichen Theologischen Fakultät durch Disziplinarprobleme mit einzelnen Seminaristen auf. Anfang der 1960er Jahre verstärkte sich die Kritik von Seiten der Studierenden zu einer inhaltlichen, die nach einer Modernisierung der Ausbildung unter Einbezug von Fragen der Pädagogik, der Psychologie, der Soziologie und der modernen Kommunikationsmittel rief. Die Periode der Umstrukturierung wurde abgeschlossen durch den Neubau des Seminars, der 1972 eröffnet wurde und durch den das Seminar offiziell von der Theologischen Fakultät getrennt wurde, sowie durch eine Modernisierung von Ausbildung und Seminarleben insbesondere durch die Einführung von so genannten Seminargruppen, die Neukonzeption des Studienganges und die zunehmende Auseinandersetzung mit Fragen wie dem Zölibat und der Öffnung des Seminars auch für künftige Laientheologen.

Die reich bebilderte 125jährige Geschichte des Seminars St. Beat stellt nicht nur eine gelungene Jubiläumsschrift dar, sondern bietet mit seiner breiten Kontextualisierung und dem wichtigen Stellenwert der katholischen Eliten – Regenten, Professoren usw. – und deren Netzwerke auch ein für weitere Forschungen anregendes Buch dar. Gerade für die These der 1950er Jahre als «Sattelzeit» (Karl Gabriel, Siegfried Weichlein) innerkatholischer Transformationsprozesse und der Erosion des katholischen Milieus stellt neben dem Blick auf die alltagsgeschichtlich-lebensweltliche Ebene der elitengeschichtliche Zugang ein sehr geeignetes, jedoch für den Schweizer Katholizismus der letzten 50 Jahre noch wenig ausgeschöpftes Instrumentarium dar.

Freiburg Franziska Metzger

Kolping Appenzell 1853–2003, **hg. von der Kolpingfamilie Appenzell**, Appenzell, 2003, 104 S.

Der erste von Ideen des ehemaligen Schuhmachergesellen Adolf Kolping (1813–1865) ausgehende katholische Gesellenverein in der Schweiz entstand 1853 in Appenzell. Initiant der Gründung war der Kapuzinerpater Otto Gartmann (1811–1876), der vermutlich durch seinen Mitbruder Theodosius Florentini (1808–1865) das Gedankengut Kolpings kennenlernte. 1860 ging die Sektion ein, entstand aber 1870 wieder neu. Weitere Ge-

sellenvereine wurden 1854 in Rorschach, 1855 in St. Gallen, 1859 in Basel, 1861 in Luzern, 1862 in Freiburg, 1863 in Zürich, Solothurn, Schaffhausen, 1865 in Neuenburg und Baar gegründet. Die Mitgliedschaft beschränkte sich auf ledige männliche Handwerksgesellen. Vor allem den wandernden Gesellen, darunter viele aus dem deutschsprachigen Raum, sollten in der Zeit der Industrialisierung, des Umbruchs, der materiellen Not und des Aufkommens weltanschaulicher Konkurrenz Halt, Hilfe und Bildung geboten werden. So sollte ihr Abfall vom Christentum und ihr Absinken ins Proletariat verhindert werden. Bereits in den ersten Jahren seines Bestehens bot der Gesellenverein Appenzell seinen Mitgliedern neben einer breiten Palette geselliger Veranstaltungen Vorträge, eine eigene Bibliothek, Weiterbildung, religiöse Bildung und Betreuung. Schon bald gab es erste Selbsthilfeeinrichtungen wie Kranken- und Sparkasse, von denen letztere in den Anfängen stecken blieb. 1928 wurde ein eigenes Vereinshaus erworben, nachdem man seit 1880 ein Gesellenlokal im katholischen Vereinshaus belegt hatte. Einen Einschnitt in die Vereinsgeschichte brachte der Erste Weltkrieg: Durch den Wegfall der ausländischen Wandergesellen erhielt der Gesellenverein ein schweizerisches Gepräge; die Betreuung von Wandergesellen ging stark zurück. Soziale Unterstützung, Bildung und religiöse Bindung der ledigen Handwerksgesellen blieben aber vorrangig.

Bis in die 1960er-Jahre hinein entfaltete der Gesellenverein vielfältige Aktivitäten und ein emsiges Vereinsleben. Gerade hier gelingt es den Autoren Achilles Weishaupt, Hermann Bischofberger und Verena Schiegg-Manser ein anschauliches und detailliertes Bild zu geben. Nach dem II. Vatikanum (1962–1965) wurden die Vereinsstrukturen dem gewandelten Umfeld in Gesellschaft und Kirche angepasst: Der ursprüngliche katholische Gesellenverein ist jetzt eine Gruppe innerhalb der Kolpingfamilie. Zu dieser gehört seit anfangs der 1960er-Jahre auch die Gruppe Altkolping. Das sind beruflich und familiär etablierte Mitglieder; seit 2003 sind sie Teil der Aktivitas. Seit 1972 sind auch Frauen zur Mitgliedschaft zugelassen. Diese Öffnung hatte auch Folgen für das Vereinsleben, die Verbandsarbeit, für die Inhalte und Methoden der Bildungsarbeit und die Formen geselligen Miteinanders.

Die Jubiläumsschrift bietet eine illustrative, auf Quellenstudium beruhende detaillierte Darstellung der 150jährigen Vereinsgeschichte des Kolping Appenzell. Zu kurz kommen die nationale und internationale Einbindung bzw. Vergleiche. Interessant wären auch Zahlen zur Mitgliederbewegung gewesen.

St. Gallen Wolfgang Göldi

Werner Lustenberger (Hg.), *«Soldatendienst ist Gottesdienst». Die Feldpredigten aus den Jahren 1870–1872 von Albert Bitzius, Twann, und Eduard Herzog, Luzern*, Zürich, Thesis Verlag, 2000 (=Documenta militaria), 110 S.

Im Sommer 1870, anlässlich des Ausbruchs des Deutsch-Französischen Krieges, rückten sowohl das Berner Infanterie Bataillon 30 als auch das Luzerner Infanterie Bataillon 57 zum Grenzdienst ein. Die Mannschaften beider Truppenteile waren Nachbarn, die Berner stammten aus dem obern Emmental, die Luzerner aus dem Amt Willisau, getrennt durch den Napf. Beide Gegenden waren vorwiegend landwirtschaftlich geprägt; in kultureller und politischer Hinsicht waren deutliche Unterschiede auszumachen: im Bernbiet lebten fast ausschliesslich Protestanten, das Luzernbiet war vorwiegend katholisch. Vor knapp einem Vierteljahrhundert waren sich ihre Väter im Sonderbundskrieg 1847 noch feindlich gegenübergestanden. Von daher stammte noch lange Zeit das gegenseitige Misstrauen.

1870 drohten dem gemeinsamen Vaterland Gefahren von aussen, die nur durch einträchtiges Zusammenstehen gemeistert werden konnten. Beide Bataillone wurden von Feldpredigern begleitet, die noch heute in weitern Kreisen bekannt sind. Auf Berner Seite

leistete Albert Bitzius (1835–1882), der einzige Sohn von Jeremias Gotthelf, damals Pfarrer in Twann am Bielersee, seinen Dienst. Bei den Luzernern amtete Eduard Herzog (1841–1924), der als Professor an der Theologischen Lehranstalt und am Lyzeum in Luzern unterrichtete. Beide Einheiten verweilten in den ersten Wochen im Mittelland, wo sie tüchtig exerzierten. Dann marschierten sie Richtung Jura, die Berner bis Delemont, wo sie sich auf die Entlassung freuen konnten. Die Willisauer hatten weiter ins Pruntruter Gebiet vorzurücken, bis sich die Kämpfe zwischen Deutschen und Franzosen nordwärts verlagerten und die Schweizer Grenze nicht mehr unmittelbar bedroht war. Das Bataillon konnte anfangs September entlassen werden.

Beide Feldprediger riefen in ihren Ansprachen, die glücklicherweise erhalten sind, die Soldaten zu treuer Pflichterfüllung auf, aber auch zu Menschlichkeit und Rücksichtnahme gegenüber Frauen, Kindern und Greisen. Die Genfer Konvention von 1864 mit ihrem ersten Versuch, Kriegsgräuel einzudämmen, spiegelt sich in den Predigten der Feldgeistlichen wider. Erfreulicherweise war der Grenzbesetzungsdienst geeignet, konfessionelle Wunden zu schliessen. Der Dienst am gemeinsamen Vaterland trat stärker hervor.

Der Militärhistoriker Werner Lustenberger hat in seinen Forschungen zur Luzerner Militärgeschichte in verdienstvoller Weise auch das sonst eher vernachlässigte Gebiet der Militärseelsorge aufgegriffen und eindrücklich dargestellt.

Meggen/Luzern Alois Steiner

Franco Luzzatto, *Öffentlichkeitsdefizit der katholischen Kirche. Organisationskommunikation und Kommunikationsstruktur der katholischen Kirche Schweiz – Bedingungen für ein Ende der Stagnationskrise*, Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag, 2002 (=Praktische Theologie im Dialog, Bd. 21), 406 Seiten.

Franco Luzzattos Fribourger Dissertation beginnt mit einer Diagnose: «Die Kirche ist in der Krise» – spezifischer in einer «Stagnationskrise», und diese sei – «soweit absehbar – von Dauer». (6) Über das Ziel der folgenden Untersuchung gibt der Untertitel Auskunft: Luzzatto will «Bedingungen für ein Ende der Stagnationskrise» aufzeigen. Doch bis dahin ist es ein weiter Weg.

Luzzatto, der sich bei seiner Analyse sozialwissenschaftlicher Methoden bedient, distanziert sich gleich zu Beginn von einer – wie auch immer definierten – Modernisierungstheorie, da diese die Gestaltbarkeit der künftigen Entwicklung verneine und damit fatalistische Züge annehme. Erst wenn sich die Religions- bzw. Katholizismusforschung des «Modernisierungskorsettes» entledige, werde der Blick für die Variabilität der Moderne frei. Luzzatto baut seine Thesen deshalb auf der Analyse des «sozialen Wandels» auf. Hierbei sind die Begriffe «Öffentlichkeit» und «Kommunikation» zentral. Öffentlichkeit wird als politischer Begriff der Aufklärung verstanden, denn diese wurde im Zuge der Aufklärung zum Gegenpol göttlich legitimierter Machthaber und damit zum Ort einer neuen gesellschaftlichen Realität. Luzzattos sozialwissenschaftlicher Argumentation folgend, wird eine Gesellschaft in der Öffentlichkeit erst durch Kommunikation hergestellt respektive konstruiert. Sozialer Wandel schliesslich wird als ein unregelmässiger Fortgang verstanden, der sich empirisch über die öffentliche Kommunikation erfassen lässt. Mit diesem methodischen Rüstzeug untersucht Luzzatto die Kommunikationsstruktur der katholischen Kirche Schweiz.

Zunächst konstatiert er ein ambivalentes Verhältnis der katholischen Kirche gegenüber der «Öffentlichkeit». Während unmittelbar nach dem Zweiten Vatikanum Dokumente des Lehramtes Öffentlichkeit durchaus als gesellschaftsprägendes Prinzip programmatisch befürworteten, sei in den 1990er-Jahren wieder eine Hierarchisierungstendenz in der Weltkirche festzustellen, insofern die Auslegung des überlieferten «Wort Gottes» erneut ausschliesslich den Bischöfen und dem Papst zukommt. Für Luzzatto bleibt es dabei: Die

katholische Kirche hat in ihrer Geschichte im kirchenrechtlich definierten Organisationsbereich keine Strukturen entwickelt, die den Anliegen der Öffentlichkeit Rechnung tragen (Luzzatto nennt dies eine so genannte Organisationsöffentlichkeit). Im öffentlich-rechtlichen Bereich hingegen hat sie diese – meist mit Widerwillen – zugelassen.

Im Zusammenhang der Analyse der Kommunikationsstrukturen der katholischen Kirche Schweiz konstatiert Luzzatto einen «kommunikativen Notstand» zwischen den Organisationsmitgliedern, der vom Fehlen einer Organisationsöffentlichkeit herrühre und zu einem fortschreitenden Verlust der kirchlichen Identität führe. Dieses Problem sei erst im Kontext des Kalten Krieges, der u.a. zum Zerfall des politisch-sozialen Grossmilieus (des politischen Katholizismus, des Liberalismus und der Sozialdemokratie) geführt habe, virulent geworden, so seine gewichtigste These, die er bereits eingangs folgendermassen formuliert: «In Konfrontation mit dem ‹Reich des Bösen› im Osten und dem Ableger des äusseren Feindes im Innern, [...], entwickelte sich in den 1950er Jahren in der Schweiz ein Bedrohungskonsens, der alle politisch-sozialen Grossmilieus vereinigte. [...] Dieser Integrationsprozess erst [...] zieht den Identitäts- und Kohäsionsverlust dieser Grossmilieus nach sich.» (21) Im Falle der katholischen Schweiz führt Luzzatto u.a. das Verschwinden der milieuorientierten katholischen Zeitungen seit den 1960er Jahren sowie die Tatsache, dass die Kirche ihre Milieuintegrationsfunktion verloren habe, an. Weitere Belege für seine These findet er bei einer diachronen Analyse der Bettagsmandate der Schweizer Bischöfe von 1887 bis 2000. Auch hier zeige sich, dass mit dem Verlust des ideologischen Gegners, u.a. der Kommunisten, die scharfen Konturen der eigenen kirchlichen Identität mehr und mehr verwischen. Ab 1960 sei in den Schreiben der Schweizer Bischöfe zum Bettag eine Abwendung von politischen Themen und eine Hinwendung zum Individuum zu verzeichnen. Diese Entwicklung wäre, so Luzzatto, «durch das Aufbauen eines neuen Feindbildes zumindest teilweise aufhaltbar gewesen.» (145)

Zurecht spricht Luzzatto in seiner Hauptthese von «politisch-sozialen Grossmilieus». Denn im Falle der jüdischen Schweiz, hat die Integration in die Geistige Landesverteidigung zur Zeit des Kalten Krieges nicht zu einem schrittweisen Abbau der Identität oder zu Auflösungserscheinungen geführt. Im Gegenteil: Die Integration in die Geistige Landesverteidigung ermöglichte es erst, dass die Jüdinnen und Juden eine politisch und öffentlich anerkannte Stimme in der Schweiz erhielten. Identität wird im religiösen Kontext nicht nur durch politische Faktoren bestimmt. So führte in der jüdischen Schweiz ein Binnenproblem, nämlich die Zunahme der so genannten Mischehen, zu einer schwerwiegenden «Identitätskrise». Ein Blick über den konfessionellen Tellerrand wäre – aus historischer Optik zumindest – interessant gewesen.

Am Schluss seiner Untersuchhung zieht Luzzatto eine nüchterne Bilanz: «Die Kirche erhebt [...] auf der einen Seite den Anspruch, ein wichtiger Faktor des öffentlichen Lebens zu sein. Auf der anderen Seite organisiert sie sich selber nicht auf der Grundlage des Organsiationsöffentlichkeitsprinzips und hat dementsprechend keine Organisationsöffentlichkeitsstruktur.» (267) Ohne die Anerkennung der Organisationsöffentlichkeit als verfassungprägendes Prinzip für die katholische Kirche Schweiz durch die Bischöfe und die kirchlichen Eliten sieht Luzzatto keinen Ausweg aus der Stagnationskrise. Neben diesem theoretischen Lösungsansatz, nennt er aber auch ganz konkrete politische und pastorale Schritte, um den drohenden kommunikativen «Konkurs» abzuwenden. So plädiert er u.a. dafür, eine Arbeitsgruppe von kirchlichen Eliten zu bilden, ein Kursangebot für die Basis auszuarbeiten sowie ein unabhängiges (Binnen-)Mediensystem, womit die Wiederbelebung der katholischen Medienlandschaft gemeint ist, zu gründen.

Luzzattos sozialwissenschaftliche Sprache ist nicht immer einfach zu verstehen. Dies könnte leicht dazu führen, dass die Methoden und Ergebnisse seiner Studie nur geringen Eingang in die Arbeit der Verantwortlichen in den kirchlichen und staats-kirchenrechtlichen Gremien finden. Doch gerade für sie wäre die Studie lesenswert.

Freiburg Zsolt Keller

Vincent Viaene, *Belgium and the Holy See from Gregory XVI to Pius IX (1831–1859). Catholic Revival, Society and Politics in 19th century Europe*, Leuven, Leuven UP, 2001 (KADOC Studies Bd. 26), 647 S.

Daß die Religion ein transnationaler Faktor ist, tritt allmählich wieder in das Bewußtsein der Geschichtswissenschaft. Die nationalen Traditionen der Historiographie hatten Religion und Kirche zumeist aus der nationalstaatlichen Perspektive betrachtet. In diese Richtung deuteten der Vereinskatholizismus und die katholischen politischen Parteien, die sich im 19. Jahrhundert typischerweise in den mitteleuropäischen konfessionsgespaltenen Ländern entwickelten. Die Disziplingrenzen zwischen Theologie und Geschichtswissenschaft verstärkten die Rollenzuschreibungen im Umgang mit Religion und Kirche. Die Geschichte war für das Nationale, die Kirchengeschichte für das Internationale zuständig. In Deutschland kam noch die spezifisch protestantisch-bildungsbürgerliche Tradition hinzu. Der Nationalstaat und seine Probleme bildeten das Raster, in dem Religion und Kirche wahrgenommen wurden. Im Ergebnis wurde die Geschichte der Kirchen zur Sache der Kirchengeschichte, nicht der Nationalgeschichte.

Erst die jüngste Öffnung der Geschichtswissenschaft für kulturgeschichtliche Fragestellungen und die Europäisierung der politischen Entscheidungsräume haben den Blick auf transnationale Akteure gelenkt, die im 19. Jahrhundert noch einen wichtigen Bestandteil von Politik und Gesellschaft bildeten. Durch die starke nationalliberale Tradition der Geschichtswissenschaft ist diese Öffnung in Deutschland erst langsam zu beobachten. Im englischsprachigen Raum ist sie dagegen schon sehr viel weiter fortgeschritten. Jüngst haben Christopher Clark und Wolfram Kaiser den Band «Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in 19th century Europe» herausgegeben (Cambridge UP 2003), der diese Dimension deutlich herausarbeitet. In Belgien besitzt diese Forschungsrichtung im KADOC (Katholiek Documentatie- en Onderzoekscentrum) an der Universität Leuven ein institutionelles Rückgrat. Der Historiker Vincent Viaene hat nun seine Dissertation über die Beziehungen zwischen Belgien und dem Heiligen Stuhl zwischen 1831 und 1859 in der Schriftenreihe des KADOC vorgelegt und damit empirische und methodische Maßstäbe für die weitere Forschung zu transnationalen Prozessen der Formierung religiös-sozialer Ideen gesetzt.

Viaene untersucht die Beziehungen zwischen Belgien und dem Heiligen Stuhl auf mehreren Ebenen: zwischen den beiden souveränen Staaten (bis 1859!) und in den beiden Gesellschaften respektive in der römischen Kirchenbehörde. In den Blick geraten damit die katholische Wahrnehmung des Wandels in der belgischen Gesellschaft nach 1830, Roms Wahrnehmung dieses Wandels aber auch die Rückwirkung auf das römische Selbstbild und schließlich Roms Einwirkung auf die belgischen Verhältnisse. Seine Studie bietet ein hervorragendes Beispiel für den Ertrag einer *histoire croisée*. Vincent Viaene zeichnet neben der Beziehungsgeschichte des belgischen Katholizismus zur römischen Kurie die innere Dynamik in Belgien wie auch innerhalb der päpstlichen Kirchenleitung nach. Die These dieser Arbeit verdient besondere Aufmerksamkeit: Die Durchsetzung des ultramontanen Kirchenbildes erfolgte nach Viaene nicht nur auf Druck von oben durch Rom, sondern mindestens in gleichem Maße durch die Mobilisierung der Katholiken nördlich der Alpen, also von unten. Die Ultramontanisierung des Katholizismus bildete ein komplexes Ineinander verschiedener Prozesse, die nicht auf den Druck Roms alleine reduziert werden können. Nicht die Top-Down Logik einer Herrschaftsgeschichte erklärt die Durchsetzungsgeschichte der Strengkirchlichen, sondern erst ihre Verbindung mit neuen Legitimationsbedürfnissen nach dem Ende der gesellschaftlichen Allianz von Kirche und Staat zum Zwecke der Revolutionsprävention.

Nach Vincent Viaene blieb das römische Selbstverständnis bis in die Zeit Gregors XVI. hinein von einer Mittlerrolle in den Aushandlungsprozessen zwischen verschiedenen Traditionen im europäischen Katholizismus beeinflußt. Der Heilige Stuhl arbeitete nicht

nur im Bereich der Diplomatie, er war seinem Selbstverständnis nach selbst Diplomatie, also ständige Vermittlung zwischen widersprüchlichen Positionen. Daß sich der Mittler an die Stelle der zu Vermittelnden setzte, hat mit dem Zusammenbruch der Heiligen Allianz und den veränderten allgemeinen Rahmenbedingungen seit den 1840er Jahren zu tun, als sich die Kurie nicht mehr auf das Konzert der Mächte zur Sicherung des kirchlichen Einflusses verlassen zu können glaubte. Im Apparat der römischen Kurie kam die Enttäuschung über die Entwicklung im Patrimonium Petri hinzu, das sich so gar nicht nach den päpstlichen Vorstellungen entwickelte. Die römische Kirchenleitung und das Papsttum sahen sich mithin von innen und außen in einer Welt von Feinden. Die fortschreitende Säkularisierung schien ihr religiöses genauso wie ihr weltliches Kapital aufzubrauchen. Je düsterer dieses Wahrnehmungsmuster nach 1840 wurde, um so mehr trat ein holistisches antiliberales Weltbild an die Stelle eines prinzipiell noch vermittlungsfähigen römischen Zentrums.

Für den Durchbruch der *Intransigenti* gegenüber den *Transigenti* trug maßgeblich bei, daß Rom von den Katholiken nördlich der Alpen eine neue Rolle zugedacht erhielt und diese dann bereitwillig annahm. Mit den europaweiten Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche in der Hochzeit des Liberalismus wurden Rom und die Rückendeckung bei der Kurie zu Argumenten im politischen Kampf in den Natinoalstaaten. So fiel die Durchsetzung der Ultramontanen in Belgien zusammen mit dem Ende der Phase der engeren Nationalstaatsgründung, die auf einer Koalition aus Liberalismus und Katholizismus getragen worden war. Das Banner der Annäherung beider war die Theologie Félicité de Lamennais gewesen. Nach dessen Verurteilung in der Enzyklika «Mirari vos» veränderte sich die Lage. Der belgische Katholizismus wandte sich von seinen liberalen Neigungen ab und wurde konservativer, die Liberalen dafür antikirchlicher. Die Konflikte zwischen Staat und Kirche nahmen zu. Die Unterstützung durch die römische Kurie hatte jetzt einen politischen Mehrwert. «The papacy accepted the leadership offered to it, prudently at first, with greater determination in the second half of the pontificate» [of Gregory XVI.] (601). Nicht nur die belgische Kirche wurde dadurch römischer, die römisch-katholische Kirche wurde dadurch auch europäischer. Viaene schreibt dem Vatikan die Rolle eines Dynamos zu, der die religiösen Energien zusehends politisierte und damit die Phase des in Vereinen und Parteien organisierten Katholizismus vorbereitete. Der Sieg der Konservativen über die Liberalen bildete kein Kennzeichen nur des belgischen Katholizismus. Auch die deutsche, die österreichische und die Schweizer Kirche sahen ähnliche Verwerfungen. Ganz generell konnten Konservative auch im Protestantismus und im Judentum im 19. Jahrhundert erfolgreich mobilisieren.

Vincent Viaene zeigt überzeugend und im detail die wechselseitige Ultramontanisierung «von unten» und «von oben» auf. Diese Zentralisierung versteht nur, wer wie Viaene nicht nur das Zentrum, sondern auch sein Pendant in der Peripherie sieht, das die Kurie zur Mitte erhob und ihr diese neue Rolle zuschrieb. Die Logik des Arguments von Vincent Viaene reicht weit über seinen Untersuchungsgegenstand hinaus. Allzu deutlich sind die Parallelen zur heutigen Lage der Kirche. Auch heute findet der Zentralismus seine Trägerschichten vor allem in den Modernisierungsdiktaturen Afrikas und Asiens. Den dortigen Ortskirchen hilft die stramme Rombindung vor Ort im Kampf gegen kulturelle Mehrheiten, die ihnen feindlich gesonnen sind, und gegen Modernisierungsregime, die nur auf Druck von außen reagieren. Auch hier akzeptiert die römische Kirchenleitung bereitwillig diese ihr angesonnene Rolle. Dem Zentralismus entspricht auch heute seine Internationalität.

Berlin Siegfried Weichlein

Erwin Gatz (Hg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945 bis 2001. Ein biographisches Lexikon*, Berlin, Duncker & Humblot, 2002, 546 Lebensbilder und Biogramme, 592 S.

Mit dem Erscheinen des letzten Bandes findet das auf fünf Bände angelegte Bischofslexikon seinen Abschluss. Seit 1978 erarbeitet der Kirchenhistoriker und seit 1975 Rektor des Campo Santo Teutonico im Vatikan Erwin Gatz mit über 100 Fachleuten ein biographisches Lexikon, das Lebensbilder aller deutschsprachigen Bischöfe, Weihbischöfe (seit 1448) und Generalvikare (seit 1648) enthält.

Der nun erschienene fünfte Band enthält für den Zeitraum von 1945 bis 2001 die Lebensbilder bzw. Biogramme der im deutschsprachigen Mitteleuropa, d.h. in Deutschland, Luxemburg, Österreich, der Schweiz und in Südtirol wirkenden geistlichen Führungsschicht. Dabei fällt besonders die starke Präsenz der Absolventen des Collegium Germanicum in den deutschsprachigen Ländern auf Bischofssitzen und in Generalvikariaten auf.

Der stattliche Band berücksichtigt alle Bistümer bzw. Abteien der Schweiz mit Ausnahme des italienischsprachigen Bistums Lugano, so Basel (redaktionelle Beiträge), Chur (Pierre Louis Surchat/Franz Xaver Bischof), die Abtei Einsiedeln (Franz Xaver Bischof bzw. Redaktion), Lausanne-Genf-Freiburg (Franziska Metzger), Sitten (Louis Carlen/ Erwin Gatz), St. Gallen (Johannes Duft/Franz Xaver Bischof), die Abtei St. Maurice (Louis Carlen), Vaduz (Franz Xaver Bischof) sowie ein kurzes Kapitel über die Schweizer Bischofskonferenz mit ihren Präsidenten und Sekretären (Franz Xaver Bischof).

Die Durchsicht des fast 600 Seiten umfassenden Bandes ergibt ein faszinierendes Bild der mitteleuropäischen kirchlichen Führungsschicht. Die Zeiten des Nationalsozialismus, des Zweiten Weltkrieges und die Nachkriegszeit mit dem Zweiten Vatikanum schimmern durch und beleuchten die dargestellten Persönlichkeiten. Alle Diözesanbischöfe werden in Portraits gezeigt. In den einzelnen Biographien finden sich schwere Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus (Rusch/Innsbruck, Faulhaber/München, Preysing/Berlin, Sproll/Rottenburg), mit dem kommunistischen Regime (Carl Maria Splett/Danzig), aber auch Konflikte mit dem Nuntius bzw. Rom (Kempf/Limburg) oder innerkirchliche Spannungen mit Hans Küng (Moser/Rottenburg-Stuttgart).

Mit der Vollendung des Lexikons steht dem Historiker in Zukunft ein unentbehrliches Hilfsmittel zur Verfügung, zu dem er immer wieder mit Vorteil greifen wird.

Meggen/Luzern Alois Steiner

Am siebten Tag. Geschichte des Sonntags. Begleitbuch zur Ausstellung im Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, Bonn (25. Oktober 2002 bis 21. April 2003), und im Zeitgeschichtlichen Forum Leipzig (17. Juni bis 12. Oktober 2003), **hg. von der Stiftung Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland**, Sankt Augustin 2002, 120 S.

Den «seismographischen Eigenschaften» des «siebten Tages» spürte eine Ausstellung im vergangenen Jahr zur Geschichte des Sonntags im Haus der Geschichte in Bonn nach. Entstanden ist zudem eine gelungene Begleitpublikation, die in einer Vielzahl von reich illustrierten Beiträgen, Kontinuität und Wandel des Sonntags im Spannungsfeld zwischen religiöser sowie bürgerlicher Tradition und pluralistischer Gegenwart nachzeichnet.

Der Tour d'horizon beginnt mit dem antiken Sonnenkult, der vom Christentum für eigene Zwecke adaptiert wurde. So entstand aus dem *dies solis*, der eigentlich den zweiten Tag der Woche bezeichnete, der christliche Sonntag, an dem Christus als «wahres Licht» den Höhepunkt seiner wöchentlichen Verehrung fand. 321 wurde der Sonntag unter Kaiser Konstantin schliesslich zum gesetzlich geschützten Ruhetag. Im Mittelalter be-

stimmten sodann der Rhythmus der Siebentagewoche – und damit verbunden die Sonntage – das Leben der Menschen. Mit der Sonntagskleidung, die sich von den «saloppen Alltagskleidern» abhob, dem sonntäglichen Mahl im Kreise der Familie sowie dem anschliessenden Spaziergang, fanden bürgerliche Rituale Eingang in den Ablauf des «siebten Tages». Doch diese paradiesische Idylle der späten Romantik und der Biedermeierzeit blieb für grosse Teile der Bevölkerung verschlossen, denn die ökonomischen und technologischen Anforderungen der Industrialisierung stellten die Sonntagsruhe der Arbeitnehmer in Frage. Der Blick auf die Misere der Arbeiter und Angestellten wirkte geradezu als Gegenbild des bürgerlichen Sonntags. Erst die Sozialgesetzgebung unter Bismarck verbot 1891 die Sonntagsarbeit. Dieses Verbot fand auch in die Weimarer Reichsverfassung Eingang.

Der Nationalsozialismus, der sich als politische Religion präsentierte, versuchte den traditionellen kirchlich geprägtem Sonntag für seine Ideologie zu bemühen und betrieb eine systematische Verdrängung des christlichen Gehalts. Der Sonntag wurde ganz in den Dienst der nationalsozialistischen Ideologie gestellt.

Nach den Wirren und Entbehrungen des Krieges war der «siebte Tag» in Mitten des alltäglichen Existenzkampfes ein Stück wiedergewonnener Normalität. Einen radikalen Wandel stellte in den 1960er Jahren schliesslich die Einführung des arbeitsfreien Samstags dar. Die Entstehung eines «Freizeitblocks» setzte neue Gestaltungsmöglichkeiten frei. Das Wochenende respektive Weekend wurde mehr und mehr zum Erlebnis. Doch «in dem Maß, wie der Sonntag Teil des von der Freizeitkultur bestimmten Wochenendes wurde, entglitt er der kirchlichen Kontrolle». (Urs Altermatt/Franziska Metzger, 45) Am Beginn des 21. Jahrhunderts ist er nunmehr zu einem Phänomen geworden, «das die Pluralität möglicher religiöser und nicht-religiöser Modelle einschließt». (Dies., 48)

Als Beitrag zur deutsch-deutschen Geschichte ausgelegt, zeichnete die Ausstellung auch den Sonntag in der ehemaligen DDR nach. Nach Vorstellungen der Partei (SED) sollten die Werktätigen auch in ihrer Freizeit im Kollektiv kulturellen Tätigkeiten nachgehen. Hierfür schien der Sonntag mehr als geeignet, da er von den Organen der Partei ideologisch vereinnahmt werden konnte. Doch gerade in Bezug auf einen Ruhetag offenbarte sich ein strukturelles Problem: Die staatstragende Ideologie der DDR erklärte, «die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen» für immer abschaffen zu wollen. Ferner sollten für die arbeitenden Massen die bestmöglichen Lebensbedingungen geschaffen werden. Durch die Verstaatlichung der Landwirtschaft und der industriellen Produktion war der Staat aber auch verantwortlich für die Wirtschaftsentwicklung. Die SED- und Staatsbürokraten waren einerseits Verteidiger des Sozialstaatsprinzips, andererseits sollten sie auch effiziente Wirtschaftsmanager sein. Hier ist wohl eines der grundlegenden Strukturdefizite der DDR zu sehen, insofern das Gemeinschaftsprojekt der Plansollerfüllung auch vor dem Sonntag keinen Halt machen durfte. Doch die Säkularisierung der Sonn- und Feiertage in der DDR stellt kein isoliertes Phänomen dar. Sie ging einher mit dem allgemeinen und langfristigen Rückgang der Kirchenbindung, der sich in ganz Europa abzeichnete. «Im Unterschied zu den Staaten des Westbündnisses, die den Sonntag durch Schutzbestimmungen zu schützen suchten, forcierten die Ostblockstaaten durch Kampfmaßnahmen den Entchristlichungsprozess.» (Gerhard Besier, 77)

Wie gesagt: Heutzutage ist der Fächer des Möglichkeiten breit – am siebten Tag darfst – kannst – sollst – musst du ...

Freiburg Zsolt Keller

Christoph Kösters (Hg.), *Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989. Erinnerungen, Berichte, Forschungen*, Paderborn/München/Wien/Zürich, Ferdinand Schöningh Verlag, 2001, 257 S.

Christoph Kösters, *Staatssicherheit und Caritas 1950–1989. Zur politischen Geschichte der katholischen Kirche in der DDR*, Paderborn/München/Wien/Zürich, Ferdinand Schöningh Verlag, 2., durchges. Aufl. 2002, 225 S.

Das Ende des Ost-West-Konflikts und der deutschen Teilung bezeichnet einen tiefen Einschnitt in die jüngste deutsche Geschichte. Diese Zäsur hat die Erforschung der deutschen Geschichte, im besonderen auch die Erforschung des Katholizismus und der kirchlichen Zeitgeschichte verändert.

Welche Rolle spielten die christlichen Kirchen unter den totalitären Herrschaftsbedingungen der DDR? Welche in der Bundesrepublik? Waren sie gesamtdeutsche Klammern in den Jahren der Teilung? Welche Bedeutung haben die Schwellenjahre 1918, 1933, 1945 und 1989 für die Entwicklung der Kirchen im zurückliegenden Jahrhundert? Die kirchlichen Wohlfahrtsorganisationen bieten ein aufschlussreiches Untersuchungsobjekt, um den aufgeworfenen Fragen unter totalitarismustheoretischen, sozialpolitischen und gesellschaftsgeschichtlichen Gesichtspunkten nachzugehen. Jedoch ist die Geschichte von katholischer Caritas und evangelischer Diakonie in der DDR bis heute kaum untersucht. Während eine sozialgeschichtlich interessierte Forschung in den letzten Jahren die Bedeutung freier Wohlfahrtsverbände für die soziale und politische Entwicklung des Deutschen Reiches und der Bundesrepublik durch eine Reihe von Studien auch über den Deutschen Caritasverband hervorgehoben hat, erscheint das Bild der Caritas in der DDR bislang lediglich in ersten organisationsgeschichtlichen Umrissen. Die Gründe für dieses Defizit liegen auf der Hand. Die besonderen machtpolitischen Verhältnisse liessen bis 1989 eine eigene Verbandsbildung im Sinne einer freien Wohlfahrtsorganisation wie in der Bundesrepublik nicht zu; die Caritas-«Verbände» in der DDR waren kirchlicher als ihre westdeutschen Schwesterorganisationen. An Veröffentlichungen über die caritative Arbeit war unter den gegebenen politischen Rahmenbedingungen nicht zu denken, wollte man nicht den erreichten Handlungsspielraum gefährden.

Zehn Jahre nach dem Fall der Mauer sind die Themen «Regimeunabhängige Organisationen» und «Kirchen und Staatssicherheit» weitgehend aus dem Rampenlicht der öffentlichen Debatte herausgerückt und zu einem Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung geworden. Auf der Grundlage neu erschlossener Quellen sind eine Reihe von Dokumentationen, Monographien und Einzeluntersuchungen zur Erforschung des Verhältnisses von SED-Staat, Staatssicherheit und katholischer Kirche erschienen. Das Thema «Caritas und Staatssicherheit» im engeren Sinne wird dabei nur gestreift und alles in allem steht eine systematische Erforschung der Geschichte der Caritas in der SBZ/DDR noch aus. Hier setzten die vorliegenden Studien an. Sie sind das Ergebnis eines Forschungsprojektes, das zwischen 1997 und 1999 gemeinsam vom Deutschen Caritasverband und der Kommission für Zeitgeschichte durchgeführt wurde.

Der erste, von Christoph Kösters herausgegebene Band, präsentiert in zwei Teilen die Beiträge zur Tagung «Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989», zu welcher der Deutsche Caritasverband und die Kommission für Zeitgeschichte im Frühjahr 1999 Zeitzeugen aus Politik, katholischer Kirche und Caritas nach Berlin eingeladen haben.

Zunächst werden die sozialpolitischen Rahmenbedingungen caritativen Handelns in der DDR umrissen (Hans Günter Hockerts). Es folgen Kapitel über Entstehung, Organisation und Aufgaben der Zentralstelle in Berlin (Heinz Dietrich Thiel, Hellmut Puschmann), die Unterstützungen für die Caritasarbeit in der DDR durch die Regierungen der Bundesrepublik Deutschland (Dorothee Wilms) sowie über die Verhandlungen und Regelungen für die kirchlich-caritativen Einrichtungen im Bereich des Gesundheits- und Sozialwesens (Dieter Stolte). Der Beitrag von Christoph Kösters bietet in wesentlichen Auszügen die Ergebnisse des unten erwähnten Forschungsprojektes «Caritas und Staatssicher-

heit 1950–1989». Abschliessend berichtet ein beteiligter Rechtsanwalt aus der besonderen Perspektive als Bevollmächtigter der DDR für humanitäre Fragen (Wolfgang Vogel).

Der zweite Teil des Bandes beschreibt den Alltag der Caritas in der sozialistischen Gesellschaft der DDR. Im ersten Kapitel werden die Binnenstrukturen des Caritas-Netzwerkes in der DDR beschrieben (Josef Pilvousek), ergänzt mit dem Beispiel des Bistums Dresden-Meissen (Dieter Grande). Für das Selbstverständnis ebenso wie für die Reputation kirchlich-caritativen Wirkens in der sozialistischen Gesellschaft spielten die katholischen Krankenhäuser eine besondere Rolle. Untersucht werden darum Teilaspekte caritativen Wirkens katholischer Krankenhäuser vor und nach der Wende (Peter Wilms). Das Problem, geschultes und ausreichendes Personal zu gewinnen, teilten die katholischen Krankenhäuser mit den katholischen Kinderheimen, Kindergärten, den Alten- und Pflegeheimen und den Heimen für geistig Behinderte. Am Beispiel der Ausbildung für den Bereich der Kinder- und Jugendhilfe wird das Selbstverständnis und die Entwicklung der caritasinternen «Seminar»-Schulung beschrieben (Silvia Kroll). Abschliessend werden Entstehung, Organisation und Ausbildungsspektrum des kirchlich-caritativen Bildungszentrums in Berlin skizziert (Roland Steinke).

Der Band schliesst mit einem von Wolfgang Tischner und Christoph Kösters verfassten Tagungsbericht, der die wesentlichen Gesichtspunkte und Äusserungen der Diskussion enthält, die sich zwischen Zeitzeugen und Teilnehmern aus der Wissenschaft entwickelten.

Insgesamt liefert der erste Band somit aus dem spezifischen Blickwinkel der kirchlich organisierten Caritas wichtige Bausteine zur zeitgeschichtlichen Debatte über die jüngste deutsche Vergangenheit sowie für eine noch zu schreibende Geschichte der Caritas und der katholischen Kirche in der DDR.

Der zweite, von Christoph Kösters verfasste Band, beschäftigt sich mit den Kontakten zwischen Staatssicherheit und Caritas in der ehemaligen DDR und versucht diese Kontakte in historischer Perspektive zu untersuchen. Er widmet sich einem zweifellos bedeutsamen Segment dieser jüngsten Caritasgeschichte.

Das Ministerium für Staatssicherheit und seine mehr als 250'000 hauptamtlichen und inoffiziellen Mitarbeiter verfolgten vor allem ein Ziel: die Ausschaltung des ideologischen Gegners. Folgerichtig geriet auch der Deutsche Caritasverband in das Visier der Staatssicherheit. Kösters' Studie blickt auf das daraus erwachsene Spannungsverhältnis zwischen Staatssicherheit und Caritas sowie seine Veränderungen im Verlauf der 40jährigen SED-Herrschaft: auf Polizeiaktionen gegen Kinderheime, Verhaftungen, die – insgesamt erfolglose – Werbung «Inoffizieller Mitarbeiter» wie auch die direkten Kontakte kirchlicher «Gesprächsbeauftragter» zum MfS und ihre Bedeutung für den humanitären Einsatz im Rahmen des Häftlingsfreikaufs und der Familienzusammenführung.

Wie sieht das konkret aus? Zunächst umreisst Kösters den fundamentalen Grundkonflikt zwischen Caritasidentität und sozialistischer Diktatur. In einem weiteren Schritt wird ein Gesamtüberblick über den Umfang von Überwachung und konspirativer Durchdringung vorgestellt. Auf dieser Grundlage werden dann die operativen Vorgänge und Fälle inoffizieller Mitarbeit vor dem Hintergrund deutschland- und kirchenpolitischer Spannungslinien und caritasgeschichtlicher Entwicklungen eingehender analysiert und bewertet. Abgerundet wird das Buch mit einem Ausblick auf weiterführende Forschungsperspektiven, wie sie unter anderem im Rahmen der Zeitzeugen-Tagung «Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989» erörtert wurden (vgl. oben).

Kösters gut lesbare Untersuchung ist insofern wegweisend, als sie weit über den oft vordergründig diskutierten Aspekt von inoffiziellen Mitarbeitern und Spitzeltätigkeit in der Kirche hinausgreift sowie Handlungszwänge und Handlungsspielräume einer bedeutenden kirchlichen Brückenorganisation zwischen Ost und West deutlich macht.

Rom Matthias Schmidhalter

Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003, 335 p.

Ultime volet d'un triptyque consacré à la modernité religieuse par la sociologue française Danièle Hervieu-Léger, l'ouvrage *Catholicisme, la fin d'un monde*, s'il usurpe quelque peu son titre, n'en constitue pas moins une étude lucide et informée de «l'état actuel de l'Eglise romaine en France».

C'est en effet le cas français qui est décrit et analysé par la directrice du Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux à l'EHESS, dans une perspective radicale qui vise à montrer «l'exculturation» du catholicisme, autrement dit son effacement irrémédiable d'un monde culturel qu'il a pourtant grandement contribué à façonner. Mesurant grâce à des exemples éditoriaux pertinents – le fameux *France, pays de mission* (1943) des abbés Godin et Daniel en particulier – la progressive disparition des enjeux théologiques et idéologiques dans le monde catholique français, Danièle Hervieu-Léger entreprend, en ouverture de son analyse, de relativiser le poids de l'histoire en revendiquant la «simplification délibérée» des modèles sociologiques qui permettent de dénouer et de suivre les fils du «travail interne de la modernité dans la sphère religieuse». Une Eglise confrontée au monde en mutation, les conflits internes générés par ce bouleversement et les nouvelles formes de religiosité afférentes sont ainsi examinés jusqu'à la description d'une «ultramodernité» boutant hors du champ social le catholicisme lui-même.

Examinant tour à tour les divers plans de la culture où semblaient les mieux ancrées les références catholiques, la sociologue constate, soit leur dislocation, soit leur délétère métamorphose. Ruralité consubstantielle au catholicisme disparaissant tant comme réalité que comme mythe, omnipotence du désir individuel d'épanouissement et satiété relative de nos sociétés rendant caduques les promesses chrétiennes d'accomplissement, révolution familiale extrêmement profonde sur les plans des pratiques et des représentations et, finalement, effacement progressif de la vision traditionnelle d'une nature cohérente, ordonnée et modèle potentiel de l'organisation des sociétés. Autant de domaines où les exemples abondent, non seulement d'une perte progressive de l'influence du catholicisme, mais bien de sa quasi-disparition.

Ce décapant état des lieux, solidement documenté et fort habilement argumenté, souffre cependant à la fois de l'a priori qui consiste à considérer le cas français comme forcément paradigmatique et, sur un autre plan, d'un usage immodéré du jargon qui convoque la «mêmetude», «l'absoluité» ou la «christianitude» dans une démonstration qui s'en passerait sans mal.

L'exculturation du catholicisme une fois affirmée, Hervieu-Léger envisage dans une partie conclusive, la place et les réponses potentielles de l'institution. S'appuyant, entre autres, sur ses travaux antérieurs, l'auteur dépeint la recomposition des modèles de sociabilité et des relations d'autorité qui ne contribuent pas à rendre lisible une Eglise à l'identité problématique.

Seule chance de survie envisagée «au mouvement irréversible de l'exculturation», donner du sens à l'émergence d'un «catholicisme fragile», lui-même menacé, selon Hervieu-Léger, tout à la fois par les contraintes romaines, les nostalgies d'une illusoire identité catholique ou le refuge sécurisant dans la pure piété.

Au terme de la lecture, la puissance de l'analyse sociologique de l'ensemble apparaît impressionnante, même s'il est permis de relativiser le caractère novateur de certaines observations assez topiques sur la disparition des paysans, la place de la psychologie dans les sociétés individualistes ou les nouveaux modèles familiaux détachés des références religieuses. Une attention plus aiguë à la dimension diachronique des phénomènes envisagés et un recours raisonnable à une approche comparatiste nuanceraient sans aucun doute une analyse fort éprise de formules définitives, tel ce titre cinglant choisi pour un ouvrage au demeurant fort stimulant.

Torny-le-Grand Pierre Marti

Claude Hauser/Yvan Lamonde (dir.), *Regards croisés entre le Jura, la Suisse romande et le Québec*, Saint-Nicolas (Québec)/Porrentruy, Presses de l'Université Laval, 2002, 344 p.

Comment célébrer le centenaire de la naissance, à Porrentruy en 1901, du professeur Auguste Viatte? Un colloque dirigé par un duo helvético-québécois, Clause Hauser et Yvan Lamonde, a trouvé une formule dépassant avantageusement la biographie. La logique des «regards croisés» sur le parcours et l'oeuvre de l'intellectuel jurassien, véritable pivot entre la Suisse romande et le Québec (il a enseigné à l'Université Laval de 1933 à 1949), a conduit à une perspective comparative: l'étude des convergences et divergences entre le Jura, la Suisse romande et le Québec, dans leur histoire littéraire et religieuse, dans la question nationale et celle de l'engagement des intellectuels.

La première partie des actes du colloque, consacrée à Viatte, dresse l'état des recherches. Dans ses activités en faveur du Jura, de la francophonie et des lettres, Viatte est guidé par l'idée que la défense de la langue et de la culture française doit unir les peuples au-delà des frontières politiques. Cependant, dans le débat sur la question jurassienne, François Noirjean remarque qu'il s'est imposé une grande réserve et a tenté d'établir une distinction entre son action politique et ses activités culturelles. Contre toute attente, sa renommée et son poste de professeur à l'école polytechnique fédérale de Zurich (de 1952 à 1968) ne lui épargneront pas les attaques: certains détracteurs, comme Konrad Bärtschy, iront jusqu'à le nommer père spirituel du séparatisme.

Le déclenchement de la Deuxième Guerre mondiale coïncide avec un événement tragique pour le professeur: la mort de sa femme Marie-Louise, qui le laisse seul avec trois enfants. Parent unique, il n'est pas mobilisé. «Humilié de ne pas [se] battre», il doit rejoindre son poste à l'Université Laval. Jean-Christian Aubry montre qu'il prend position dans la confrontation entre France libre et France de Vichy, par sa participation à la rédaction d'un manifeste de catholiques européens exilés en Amérique et par son enseignement à l'École libre des hautes études de New York. Viatte penchera très tôt du côté du Général de Gaulle et soutiendra activement son envoyée, Elisabeth de Miribel, dans ses efforts pour influencer l'opinion catholique québécoise en faveur de la France libre.

Le journal et la correspondance de Viatte offre des éclairages multiples sur ses motivations personnelles et ses choix existentiels. L'approche historique, envisagée par Claude Hauser comme technique de plongée dans cette «intimité de l'écritoire», dégage les articulations entre enseignement, recherche et engagement dans la vie publique de Viatte; elle révèle des réseaux de sociabilité développés dans le cadre d'une activité débordante, dans la période québécoise surtout, où le professeur fait feu de tout bois: conférences, lecture de la presse étrangère, rencontres plus ou moins formelles avec d'autres intellectuels, enseignement.

Enfin, à travers plusieurs contributions visant une «présentation raisonnée» du vaste fonds d'archives Auguste Viatte, les organisateurs du colloque appellent de leurs voeux de futurs travaux sur cette figure intellectuelle aux multiples facettes, dont on est loin d'avoir tout dit. Le fonds se révèle également une source privilégiée de recherche sur la francophonie et les nombreuses associations qui ont pour but de la défendre, et auxquelles Viatte a apporté son concours.

La seconde partie du colloque s'inscrit dans le prolongement des thématiques abordées dans la première partie autour de la figure de Viatte, avec l'apport de la dimension comparative. Cet angle d'approche ouvre des pistes à explorer dans un domaine en friche, celui des relations culturelles (au sens large du terme) entre la Suisse romande et le Québec. Notamment, deux «regards croisés» sur le destin et les manifestations du catholicisme dans ces deux régions francophones ont donné lieu à des échanges féconds.

Le débat entre Lucia Ferretti et Urs Altermatt, soulève par exemple la question de la définition de la modernité: l'Eglise catholique québécoise s'est opposée à un certain type de modernité, lié au libéralisme économique de la classe bourgeoise protestante, qui a

contribué à une forme d'asservissement des Canadiens français. Le rejet de cette modernité-là a occulté le fait qu'au Québec, l'Eglise catholique a développé un projet social de progrès économique et de valorisation linguistique. En Suisse, elle a elle-même utilisé des instruments de communication et d'organisation issus de la «modernité».

Ces deux historiens du catholicisme issus de pays plurilingues et pluriconfessionnels s'interrogent sur la coïncidence des critères linguistiques et confessionnels dans les clivages religieux. Dans le cas du séparatisme jurassien, la donnée confessionnelle aurait été plus significative que la donnée linguistique (même si cette dernière a été exacerbée après la Deuxième Guerre mondiale): le tracé du nouveau canton du Jura suit la frontière confessionnelle séculaire et non la ligne de séparation des langues. Au Québec au contraire, les deux critères superposés ont donné lieu à une unité culturelle, qui a permis de structurer très fortement l'identité canadienne française. Cette configuration a réussi à anesthésier les antagonismes idéologiques internes parfois très forts, et a imposé, dans la foulée, la définition d'un Etat canadien binational.

Fribourg Stéphanie Roulin

Hans-Christian Maner/Martin Schulze Wessel (Hg.), *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918–1939. Polen – Tschechoslowakei – Ungarn – Rumänien*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2002, 219 S.

Die Geschichtswissenschaft hat bislang die Religionsgeschichte Ostmitteleuropas in der Moderne kaum bearbeitet, wobei die osteuropäischen Historiographien nicht unbedingt bis 1989 aus politischen Gründen wenig Beachtung fanden, sondern die westliche Beschäftigung mit der Geschichte dieser Region eher marginal ausfiel. Bis auf die von der Universität Klausenburg herausgegebenen zwei Bände zum Thema «Ethnizität und Religion» (1995) sowie «Kirche und Gesellschaft in Ostmitteleuropa vom Mittelalter bis zur Gegenwart» (1998) existiert noch keine weitere konfessionell ungebundene Religionsgeschichte, die auch die Transformationen von traditionaler Religion und Säkularreligionen im Blickfeld hat und die Religionsgemeinschaften als Wertegemeinschaften mit gesellschaftlichen Sinngebungs- und Deutungsfunktionen untersucht.

Wenn man Religion als Form sozialen Verhaltens versteht und weniger als transzendentale Dimension betrachtet, dann behandelt man Religion und Kirche als gleichwertige Institutionen, die nebst anderen den gleichen Anforderungen der modernen, säkularen Gesellschaft ausgesetzt sind. Dementsprechend kann religiöses Verhalten wie jedes andere menschliche Verhalten untersucht werden, meinen die Herausgeber des Bandes.

Die Beziehung zwischen Religion und den jeweiligen ostmitteleuropäischen Nationalstaaten Polen, Ungarn, Rumänien und der ehemaligen Tschechoslowakei wird im vorliegenden Band mit Schwerpunkt auf die Zwischenkriegszeit (1918–1939) erörtert. Aus den elf Beiträgen wird klar, dass es sich um eine komplexe Beziehung handelt, da die Nationalstaaten einerseits danach strebten, die Religionen in eine homogene Volkskultur zu integrieren, andererseits die Grenzen der Religionszugehörigkeit nicht mit den nationalstaatlichen Grenzen überein stimmten. Diese Problematik erstreckt sich über alle Religionsgemeinschaften hinweg, sei es die römisch-katholische, die griechisch-katholische, die verschiedenen orthodoxen, die protestantische oder die unierte Kirche bis hin zu den jüdischen Gemeinschaften. In der Geschichte Ostmitteleuropas zwischen den Weltkriegen zeigt sich, dass der Versuch der nationalstaatlichen Integration durch eine einzelne Konfession eher zur Trennung als zur Integration führte. Wie es dazu in den verschiedenen Ländern kommen konnte und in welchem Mass die Kirchen in der Lage waren, Werte und politische Ziele für ihre eigene Anhängerschaft zu formulieren und auf politischer Ebene zu vertreten und in welchem Mass die Kirchen als intermediäre Organisationen fungierten, sind die Leitfragen in allen Beiträgen.

In Polen veränderte sich in der Mitte der dreissiger Jahre des letzten Jahrhunderts die Einstellung der staatlichen Politik gegenüber der orthodoxen Kirche, welche um ihre rechtliche Anerkennung und ihre Verankerung neben der katholischen Kirche in der Zivilgesellschaft versucht hatte sich zu behaupten. Im November des Jahres 1938 fand die langandauernde Diskussion um das Verhältnis zwischen Staat und rechtgläubiger (orthodoxer) Kirche mit einem Dekret des Staatspräsidenten ihren Abschluss. Dieses Dekret, so der Autor Werner Benecke, gewährte der orthodoxen polnischen Kirche Landbesitz und wies den Geistlichen regelmässige staatliche Dotationen zu, sicherte aber dem Staat weitreichendes Mitsprache-, Einspruchs- und Aufsichtsrecht gegenüber der orthodoxen Kirche zu. Dennoch ist dieses Dekret nicht zu unterschätzen, denn es bot eine rechtlich fixierte Toleranz anstelle der bisher praktizierten, stets durch Konflikte gefährdeten Duldung. Allerdings änderte sich das alles in Polen nach den Ereignissen im September 1939.

In Ungarn, so stellt die Autorin Juliane Brandt fest, wurden Religion und religiöse Beteiligung zunehmend zur Privatsache, denn das Religionssystem war im Zuge des gesellschaftlichen Strukturwandels und struktureller Säkularisierung weniger in der Lage, Entwicklungen in anderen sozialen Teilsystemen zu steuern. Auch erwies sich der religiöse Konflikt zwischen der katholischen und der protestantischen Kirche nicht hinreichend, um einen nationalen Zusammenhalt herstellen zu können. Wo ethnische Homogenität in Ungarn als Voraussetzung nicht gegeben war, wurde die Kirche zum Tätigkeitsfeld konkurrierender Nationalismen.

In Rumänien sahen national gesinnte Politiker und Geistliche in der Existenz von miteinander konkurrierenden Kirchen ein Zeichen der Schwäche der Nation und des Staates und strebten dementsprechend eine Änderung an. Doch die tiefe konfessionelle Kluft liess gemäss dem Herausgeber des Bandes Hans-Christian Maner die angestrebte «Einheit des rumänischen Volkes» als ideologisierendes Element in die Ferne rücken. Zudem behinderte die starre Einstellung der orthodoxen, der römisch-katholischen und der griechisch-katholischen Kirche ein Zusammenwachsen der Gesellschaft und verstärkte stattdessen die innenpolitische Krise. Schliesslich brachten diese drei Kirchen keinen komplementären, sondern einen gegensätzlichen Diskurs hervor, was ebenfalls eine Konsolidierung des politischen Systems verunmöglichte.

In der Ersten Tschechoslowakischen Republik (ČSR) wurde der Status der Tschechoslowakischen Kirche in der Volkskultur weniger durch die numerische Stärke der Kirche als durch ihre Verbindung mit der säkularen Nationalkultur der ČSR bestimmt. Mit der Gründung der Tschechoslowakischen Kirche wurde aus dem Gegensatz zwischen katholischer und hussitischer Geschichtsauffassung, der vor 1918 im wesentlichen ein Gegensatz zwischen säkularer Öffentlichkeit und katholischer Kirche war, nun ein Gegensatz innerhalb des Funktionsbereiches Religion. Dieser Gegensatz war innerhalb des ersten Jahrzehnts der Tschechoslowakischen Republik auf nationaler als auch auf lokaler Ebene in vielen Kontexten konfliktträchtig, wie der zweite Herausgeber des Bandes Martin Schulze Wessel zeigt.

Im vorliegenden Band wird das Spannungsverhältnis zwischen Religion und Nationalkultur sowie der staatlichen Institutionen in Mittelosteuropa durch zehn qualifizierte internationale Fachleute in überzeugender Weise dargestellt. Dem Leser eröffnen sich neue Sichtweisen aufgrund der ausgezeichneten, sprachlich gut verständlichen Präsentation der verschiedenen Betrachtungsweisen.

Köniz/Bern Franziska Keller

Árpád von Klimó, *Nation, Konfession, Geschichte. Zur nationalen Geschichtskultur Ungarns im europäischen Kontext (1860–1948)*, München, Oldenbourg, 2003, 453 S.

In seiner Habilitationsschrift über die ungarischen Geschichtskulte des 19. und 20. Jahrhunderts verfolgt der Berliner Historiker Árpád von Klimó einen breiten sozial- und kulturgeschichtlichen Ansatz. Geschickt verbindet er die Ebene der Ideenproduktion und -übermittlung sowie -rezeption mit der sozialen und politischen Dimension und analysiert die Identitätsproduktion über konfessionelle und nationale Identifikatoren und die Konstruktion von Feindbildern im Zusammenhang mit der Konstruktion und Legitimierung staatlicher und gesellschaftlicher Ordnungsvorstellungen. In seiner theoretischen Einführung begründet der Autor seine Fokussierung auf Geschichtskulte mit dem methodischen Argument, dass die Aufspaltung von Geschichtskultur in einzelne Kulte die Vielschichtigkeit und Komplexität des Phänomens Geschichtskultur im Rahmen von Geschichte und Erinnerung zu Gunsten einer Tiefenanalyse reduzieren könne. Das Buch stellt eine bemerkenswerte Analyse der Verbindung von Elitendiskursen und breiterer Geschichtskultur dar, zu welcher ganz wesentlich die Festkultur, politische Diskussionen um die Errichtung von nationalen Denkmälern und die Umschreibung von solchen in unterschiedlichen sozialen und politischen Kontexten gehören.

Die ungarische nationale Geschichtskultur wurde, so Árpád von Klimó in seiner in der Einführung dargelegten Grundthese, zwischen der Mitte des 19. und der Mitte des 20. Jahrhunderts wesentlich von konfessionellen Eliten geprägt, wobei die nationale Geschichte Elemente einer konfessionell geprägten Geschichtskultur integrierte und nationalisierte, was einen wichtigen Faktor in der Auseinandersetzung um die Konstruktion einer nationalen Identität darstellte. Der Autor legt der Analyse der Produktion nationaler und konfessioneller Geschichtskulte eine entlang verschiedener sozialer Gruppen, Bewegungen und Regimes Ungarns zwischen den 1860er Jahren und der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts laufende Periodisierung zu Grunde, wobei im 19. Jahrhundert und bis nach Ende des Ersten Weltkrieges von den Eliten der katholischen Mehrheit und der kalvinistischen Minderheit unterschiedliche Geschichtskulte geschaffen und in den darauffolgenden Phasen von den jeweiligen politischen Eliten aufgegriffen, umgedeutet und inszeniert wurden.

Für die Phase vor 1860, als noch kein moderner ungarischer Staat existierte, analysiert der Autor drei parallele und verbundene Prozesse diskursiver und politischer Produktion der Nation: die Säkularisierung der Nation auf der einen, deren gleichzeitige Konfessionalisierung sowie im überkonfessionellen Sinn deren Christianisierung auf der anderen Seite. Interessant ist in diesem Zusammenhang gerade die Schaffung einer überkonfessionellen Nationskonzeption durch die liberal-katholische Geschichtsschreibung, welche parallel zu einem dezidiert katholischen Nationalismus, vergleichbar etwa mit jenem der irischen Freiheitsbewegung um Daniel O'Connell der 1830er Jahre, aufkam, wobei sich letztlich eine katholische Variante, die sich auf den heiligen Stephan konzentrierte, und eine protestantische, die sich auf die «ursprüngliche Freiheit» der Magyaren bezog, herausbildete. Diese bezeichnet Árpád von Klimó als national-revolutionären und als national-konservativen Idealtyp nationaler Geschichtskulte in Ungarn. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts setzten sich dann die Kulte um «1848» auf reformierter und der Kult um den heiligen Stephan auf katholischer Seite als wichtigste Nationalkulte durch. Gut zeigt der Autor auf, wie beide Kulte die konfessionelle Ebene in die Nationalbeschreibungen aufnahmen und überkonfessionelle Modelle der vorausgegangenen Periode verdrängten. Während im Zuge der Ethnisierung der Nation, welche in Ungarn ebenfalls um die Jahrhundertwende einsetzte, zusätzlich der Kult der Magyarisierung insbesondere im Zuge der Millenniumsfeiern aufkam, führte die Ausrufung der Republik von 1918 zur Dominanz des Kultes von «1848», und propagierte die Rätebewegung den bolschewistischen Maikult.

In Bezug auf die Reproduktion der engen Verbindung von Konfession und Nation besonders interessant ist die Analyse der nationalen Kulte der Zwischenkriegs- und Kriegszeit. Im Horthy-Regime der 1920er Jahre wurde der Stephanskult zum eigentlichen Staatskult erhoben und «Instrument revisionistischer und antikommunistischer Propaganda», welche gleichzeitig in eine antifaschistische übergehen konnte, und wurde zu einem wichtigen Element der Inszenierung des Systems Horthys sowie der Rechristianisierungsidee des Staates. Gut zeigt der Autor, wie vor dem Hintergrund der Dominanz des Stephanskultes wiederum der Kult von «1848» die Geschichtspolitik der politischen Opposition seitens der antifaschistischen Kommunisten dominierte. Die entsprechenden Auseinandersetzungen gipfelten dann in den geschichtspolitischen Interpretationskämpfen um die politische und gesellschaftliche Ordnung nach 1945, wobei die Kommunisten die Stephanstradition allerdings weiterverfolgten und uminterpretierten. Am Ende des Buches zeigt Árpád von Klimó auf, wie nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Regimes 1989 die konfessionell dominierten Geschichtskulte keine bedeutende Rolle mehr spielten, wobei er die These aufstellt, dass seit Mitte des 20. Jahrhunderts die Kirchen an den Rand der Geschichtskultur gedrängt worden seien.

Árpád von Klimós Fokus auf Diskurse, Umschreibung, politische Inszenierung und Instrumentalisierung von Geschichtskulten in einer Langzeitperspektive und unter der Hauptfragestellung nach der Interrelation von konfessionellen und nationalen Elementen überzeugt, auch wenn dabei die Verbindung von Geschichtsschreibung, Geschichtskulten und Erinnerungskultur im Allgemeinen in den Hintergrund rückt. Die breit angelegte, gut strukturierte Studie stellt einen wichtigen Beitrag zur internationalen Erforschung von Geschichtskulten ebenso wie zur sozial- und kulturgeschichtlichen Religions- und Nationalismusforschung dar.

Freiburg Franziska Metzger

Nikolaus Netzhammer, *In Verbo Tuo, Raymund Netzhammer O.S.B., Erzbischof von Bukarest 1905–1924*, Bukarest 2003 (=Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de Bucuresti), S. 177. Das Buch kann bezogen werden bei der «Deutsch-Rumänischen Gesellschaft ‹Erzbischof Raymund Netzhammer›», Bonn.

Zum 120jährigen Jubiläum der Erzdiözese Bukarest ist ein neues Buch über den Erzbischof Raymund Netzhammer erschienen, der von 1905–1924 die dortige Kirchengeschichte massgeblich prägte.

Sein Grossneffe, der Bonner Nikolaus Netzhammer, zeichnet den Weg des Geistlichen von dessen Geburt 1862 in Erzingen, im Grossherzogtum Baden, bis zu seinem Eintritt ins Benediktinerkloster Einsiedeln 1880 in wenigen Worten nach. Er berichtet von der Lehrtätigkeit des Priesters, dem ersten prägenden Aufenthalt in Rumänien 1899, von seiner Ernennung zum Erzbischof und der Berufung nach Bukarest 1905.

Im weiteren Verlauf wird aufgezeigt, wie sich Netzhammer bemühte, sich in der rumänischen Welt zu integrieren, mit der Minderheit der Katholiken, die elf verschiedenen Nationalitäten und Volksgruppen angehörten, ein auf Ausgleich bedachtes Verhältnis zu unterhalten.

Die offene Haltung des Erzbischofs und sein stetes Bemühen «ein guter Rumäne» zu sein, eröffneten Netzhammer, so stellt es der Autor dar, den Zugang zu verschiedenen einflussreichen Kreisen, etwa zum rumänischen Königshaus, zur rumänischen Regierung und später auch zur deutschen Besatzungsbehörde. Diese Beziehungen, aber auch zahlreiche Veränderungen innerhalb der Diözese, welche Netzhammer herbeiführte, werden ausführlich gewürdigt.

Wert gelegt wird auf die Darstellung der aktiven Teilnahme Netzhammers am kulturellen, politischen und gesellschaftlichen Leben, welche das Anliegen der katholischen Kirche im Bewusstsein der rumänischen Öffentlichkeit wach hielt. Beispielsweise übte der Erzbischof während der blutigen Bauernaufstände 1907 Kritik an der orthodoxen Landeskirche.

Die ausführlich dargelegte Episode des Ersten Weltkrieges brachte für die Diözese einige Zerreissproben. Der im Krieg in extremis gelebte Nationalismus erschwerte das Zusammenleben der Angehörigen verschiedener Ethnien und Religionen auf rumänischem Boden beträchtlich, worunter auch die katholischen Priester zu leiden hatten, die nicht selten der rumänienfeindlichen Propaganda bezichtigt und inhaftiert wurden.

Aufgezeigt wird weiter, wie Netzhammer nach dem Krieg 1918 wegen seiner Kontakte zu den deutschen Besatzern unter Beschuss geriet und trotz Schweizer Staatsbürgerschaft als «Deutscher» diffamiert wurde. Verschiedene Machenschaften der Siegermächte und des neuen Nuntius in Bukarest, Marmaggi, gegen Netzhammer werden ausführlich beschrieben und zu beweisen versucht, Beschuldigungen an die Adresse des Erzbischofs werden zusammengetragen. Fehlende Dokumente erlauben indes keine endgültigen Schlussfolgerungen auf die ausschlaggebenden Gründe für die Abberufung Netzhammers, die 1924 erfolgte. Der Autor mutmasst, dass der Drahtzieher hinter der Abberufung erwähnter Nuntius Marmaggi gewesen sei. Ein ordentliches Verfahren, in welchem Netzhammer sich hätte verteidigen und dem angeblichen Zeugen seiner Vergehen hätte gegenübertreten können, fand nie statt.

Das Buch schliesst mit dem Abschiedsbrief des sichtlich bewegten Erzbischofs von den Katholiken seiner Erzdiözese.

Netzhammer ist kein Berufshistoriker. Dennoch beruhen seine Feststellungen auf exakten Archivrecherchen in Erzingen-Baden, Einsiedeln sowie Bukarest. Als Herausgeber des Tagebuches des Erzbischofs (München 1995/96) weiss er um dessen persönliche Befindlichkeit während einzelner Vorkommnisse. Genau dies wird ihm manchmal zum Verhängnis, fehlt doch an einigen Stellen des Buches die Objektivität gewährleistende Distanz zum Gegenstand der Betrachtung. Viele Passagen scheinen die Emotionen des Schreibenden zu widerspiegeln.

Das schlanke Werk «In Verbo Tuo» ermöglicht aber zweifelsohne einen differenzierten Einblick in die Erzdiözese Bukarest während der Wirkungsdauer Netzhammers. Das soziale Leben, die politischen Hintergründe im multikulturellen Rumänien und die damit zusammenhängenden Schwierigkeiten nehmen berechtigterweise einen breiten Platz im Buch ein. Diese Sichtweise bereichert die Arbeit, macht sie trotz zu viel Pathos zu einem lesenswerten Zeitdokument.

Freiburg Nadine Ritzer