

Die Ereignisgeschichte im engeren Sinne ist gekennzeichnet durch eine verbreitete Unruhe, die in einigen größeren Aktionen, so dem »Zug der 7000 nach Offenburg-Ortenberg« (S. 285), kulminierte, im wesentlichen über Akte der Insubordination und Drohgebärden nicht hinauskam, jedoch im ganzen von einem beachtlichen, wenn auch mancherorts erzwungenen Solidarisierungseffekt zeugt. Daß es nicht, wie im benachbarten Frankreich, zu spektakulären Gewalttaten gekommen ist, war das Verdienst der flexiblen Reaktion der Landesorgane, vor allem beherzter Beamter wie des Oberamtsrats von Kleinbrod, die sich zu einer Protokollierung der bäuerlichen Gravamina bereitfanden und damit zur Entstehung der Hauptquelle der vorliegenden Untersuchung, der ersten umfassenden »Bestandsaufnahme der sozialen, politischen und geistigen Befindlichkeit der Ortenaudörfer« (S. 277) seit 1525 Anlaß gegeben haben. An Konfliktpotential hat es durchweg nicht gefehlt, wenn auch mit im Einzelfall unterschiedlicher Akzentuierung; die Entwicklungslinien lassen sich dabei teilweise bis ins 16. Jahrhundert zurückverfolgen. Was man sich 1789 erwartete, war einmal die Wiederherstellung dessen, was man als »altes Recht« ansah und durch die gesteigerten Ansprüche des aufgeklärt-absolutistischen Staates geschmälert sah. Jedoch auch durchaus wohlgemeinte staatliche Maßnahmen wie die Verbesserung der medizinischen Versorgung oder des Unterrichtswesens, aber auch die Ablösung der Naturalfrohn den gerieten ins Visier der Kritik, wie überhaupt die bäuerliche Mentalität durch den geballten Reformimpetus josefinischer Provenienz erheblich überfordert schien. All dies ist darüber hinaus vor dem Hintergrund der aus der »demographischen Revolution« (S. 279) erwachsenen sozialen Problematik zu sehen, die nach einer Ausweitung des materiellen Spielraums verlangte. Es wird deutlich gemacht, daß die Erleichterung des täglichen Existenzkampfes im Vordergrund stand, daß es in erster Linie um die Lösung lokaler, an handfesten Interessen festgemachter Probleme ging. Wenn auch die einzelnen Gemeinden kollektiv agierten und nicht etwa nur unzufriedene Unterschichtgruppen, sondern die etablierten Kreise der Motor der Bewegung waren, wird der lokale Horizont doch nur selten überschritten; selbst die wenigen »Massenaufgebote« (S. 283) waren auf die eigene Landesherrschaft fixiert. In einer Region mit nur unbedeutenden städtischen Gemeinwesen, deren Interessen sich zudem nicht mit jenen der bäuerlichen Massen deckten, mußte es an jedem Bezug zu philosophisch untermauerten Freiheitsforderungen, zu freimaurerischem Ideengut fehlen; nicht einmal die örtlichen Lehrer spielten eine nennenswerte Rolle. Spätere Vertreter des Jakobinismus sind in dieser Phase noch nicht hervorgetreten. Ebenso waren Einflüsse aus dem benachbarten Elsaß nicht nachzuweisen, wie auch die französischen »August-Errungenschaften« (S. 293) zwar eine gewisse Signalwirkung hatten, jedoch inhaltlich auf die Ortenauer Beschwerden nur in geringem Maße eingewirkt haben. Im ganzen wird der Protestbewegung in der Ortenau ein Zug der »Amodernität, ja der Antimodernität« (S. 219) attestiert. Das in Territorium und Reich verkörperte System wird nicht in Frage gestellt, das Vertrauen in den Landesherrn, noch mehr in die (im deutschen Südwesten im 18. Jahrhundert noch einmal zu beachtlicher Wirksamkeit gelangten) Reichsorgane erscheint ungebrochen. Zielscheibe der Aggressivität sind in der Hauptsache lokale, manchmal auch regionale Amtsträger. Auch von grundsätzlicher Kirchenfeindlichkeit kann nicht die Rede sein, trotz mancher (materiell bedingter) Reibereien mit einzelnen Klöstern. Strukturveränderungen sind nicht intendiert; dies wäre auch wohl über den Horizont der Beteiligten hinausgegangen. So erscheint es berechtigt, wenn der Verfasser die Ortenauer Ereignisse des Jahres 1789 dem Phänomen der »regionalen Revolten ... zwischen dem Bauernkrieg von 1525 und der Französischen Revolution« (S. 285) zuordnet.

Die hier vorgelegten Ergebnisse regen an, den Stellenwert des oberrheinischen Raumes im Rahmen des geistig-politischen Umbruchs des ausgehenden 18. Jahrhunderts neu zu überdenken, vor allem aber auch den die politischen Grenzen sprengenden Charakter geistiger Dynamik ins rechte Licht zu rücken.

*Günter Christ*

ERICH GARHAMMER: Seminaridee und Klerusbildung bei Karl August Graf von Reisach. Eine pastoralgeschichtliche Studie zum Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts (Münchener kirchenhistorische Studien 5). Stuttgart: Kohlhammer 1990. 330 S. Pappbd. DM 79,-.

Erich Garhammer hat bereits in einschlägigen Studien seine Fähigkeit zu wissenschaftlicher Arbeit bewiesen. So war man auf vorliegende Arbeit zu Recht gespannt. Sie hat die Erwartungen nicht enttäuscht. Garhammer versteht es nämlich, bei der Frage nach der »Seminaridee und Klerusbildung bei Karl August Graf von Reisach« souverän die Schwerpunkte herauszuarbeiten und bisher übersene Gesichtspunkte ins Licht zu stellen. Nicht zuletzt ist auf den Gegenwartsbezug der Studie hinzuweisen. Schließlich: der

Verfasser hat die Fähigkeit und den Mut zu selbständigen Urteilen. Dies sei vorweg betont, bevor wir in die Einzelheiten gehen und da und dort ein Fragezeichen anbringen werden.

Bereits die *Einleitung* ist wichtig, allerdings gibt gerade sie zu Fragen Anlaß. Garhammer beginnt mit hermeneutischen Vorüberlegungen zur Theorie und Methode von Kirchengeschichte, bleibt aber letztlich auf halbem Wege stehen. Vielleicht wäre es im Interesse der Wahrheitsfindung besser gewesen, daß er – wenn er schon eine »heilsgeschichtliche« Betrachtungsweise als inadäquat empfindet – an den Anfang das Bekenntnis zur Kirchengeschichte als einer profanen Wissenschaft gestellt hätte. Eine solche Sicht, bei der sich Kirche als eine religiös normierte, bestimmten Mechanismen unterworfenen Großgruppe neben anderen darstellt, ermöglicht es mehr als alle modische »Communio-Theologie«, Wirklichkeitsbereiche in den Blick zu bekommen, die einer rein »systemimmanenten« Betrachtungsweise entgehen. Anschließend sucht Garhammer seine Arbeit *forschungsgeschichtlich* einzuordnen. Dabei wendet er sich im Grunde erneut methodischen Fragen zu. In der Auseinandersetzung mit W. Fürst spricht er sich gegen eine an der modernen Gesellschaftsgeschichte orientierte Pastoralgeschichte aus, da diese zu »pauschalen Wertungen und Urteilen« führe. Nur eine Detailuntersuchung vermittele sichere Erkenntnisse. Dazu ist zu sagen: man soll das eine tun und das andere nicht lassen. Auch eine moderne Gesellschaftsgeschichte darf nicht auf Quellenstudium und Faktenwissen verzichten, zum ändern vermag sie Ordnungsmuster zur Verfügung zu stellen, die dazu beitragen, Einzelfakten in ihren geschichtlichen Kontext besser einzuordnen. Daß es sich dabei nicht um feststehende Thesen oder Dogmen handelt, nach denen sich die Wirklichkeit zu richten hat, sondern um Arbeitshypothesen, um Idealtypen oder Modelle, die für Falsifizierungen offen sind und an Hand von »Fallbeispielen« auch falsifiziert werden, dürfte klar sein. Im übrigen kann es auch durch Detailuntersuchungen zu Verfälschungen kommen. Der Blick auf den Einzelfall ohne entsprechende Vergleichung kann zu unzulässigen Verallgemeinerungen führen. Ein zweiter Punkt der »forschungsgeschichtlichen Einordnung« der Arbeit durch den Verfasser ist seine Absicht, ein Desiderat hinsichtlich der Erforschung der Beziehung von Lehramt und Theologie einzulösen, und zwar die Interessenhorizonte aufzuzeigen, »innerhalb derer das bischöfliche Lehramt einerseits und das universitäre Lehramt andererseits argumentierten«. Dies soll geschehen an Hand des Konflikts zwischen Reisach und Döllinger. In einem dritten Punkt schließlich wird die Kirchenpolitik Reisachs in den Rahmen der Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche nach dem Ende der alten Kirchenverfassung gestellt, die von beiden Seiten unter Rückbezug auf den modernen Souveränitätsbegriff geführt wurde, wobei, so Garhammer, die Kirche als eine »Art konkurrierender Gegengesellschaft zum modernen Staat« erscheint.

Der *erste Teil* der Arbeit befaßt sich mit dem *Seminarbegriff des Konzils von Trient und dem des Bayerischen Konkordats von 1817*. Garhammer stellt fest, die vom Konzil geforderte Errichtung von Seminarien durch die Bischöfe habe ein Minimum an Bildung für den Klerus angestrebt, sei jedoch ursprünglich keineswegs gegen das Theologiestudium an Universitäten gerichtet gewesen. Dann wendet er sich dem Seminarbegriff des bayerischen Konkordats von 1817 auf dem Hintergrund der bayerischen Staatskirchenpolitik zu. Erneut wird deutlich, daß das Verhältnis des bayerischen Staates zur Kirche im 19. Jahrhundert auf dem Hintergrund des Widerspruchs zwischen Konkordat und Religionsedikt zu interpretieren ist. Wichtig der Hinweis auf die Rolle der Priesterbildung bei den Konkordatsverhandlungen. Während die Kirche bemüht war, diese allein den Bischöfen anzuvertrauen, wollte der Staat ein Mitspracherecht. Auch in der Seminarfrage war so die spätere Auseinandersetzung vorprogrammiert. Die theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten gerieten jetzt in Mißkredit. Der Hinweis des Seminarartikels des Konkordats auf die Bestimmungen des Konzils von Trient, besonders darauf, daß »adolescentes« (also möglichst junge Leute) im Seminar erzogen werden sollten, bot Anknüpfungspunkte, die Reisach aufgreifen sollte.

Die Substanz der Arbeit liegt im *zweiten Teil*, der den *Kampf Reisachs um die Seminarbildung des Klerus* nachzeichnet. Garhammer schildert den Werdegang Reisachs, angefangen von seiner Begegnung mit Adam Müller (an dessen Bekehrung übrigens Klemens Hofbauer unschuldig war) über die Germanikerzeit bis hin zur Tätigkeit im römischen Collegio Urbano, das für ihn zum Modell der Priestererziehung wurde. Dann geht er auf die von Reisach unter dem Pseudonym »Athanasius Sincerus Philalethes« veröffentlichte Schrift ein, in der er den Schlüssel seiner Theologie und Kirchenpolitik sieht. Schließlich möchte er beweisen, daß August Theiners »Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten« in erster Linie von Reisach abhängig ist. Er kommt zu aufschlußreichen Ergebnissen, so wenn er im »tridentinischen Seminar« Reisachs den Typ des »Missionseminars« sieht. Freilich wären auch einige Anmerkungen zu machen, die nicht als Kritik, sondern als *weiterführende Anregungen* zu verstehen sind. Der Rezensent beschränkt sich auf die Frage, wie weit man die »totale Entwurzelung« im Collegio Urbano als Ausdruck

einer typisch »römisch-lateinischen Kirchentradition« verstehen kann. Es wäre zu erforschen, warum es zu dieser Tradition kam. Daß die italienischen Seminaristen nicht in die Ferien durften, hatte Gründe, die sicher auch mit der beherrschenden Rolle des italienischen »Familienclans« zusammenhingen. Daneben aber dürfte die Übernahme mönchischer Ideale auf den Weltklerus (viele italienische Seminare wurden von Ordensleuten geleitet) eine Rolle gespielt haben. Der Fehler Reisachs lag, wie auch Garhammer betont, darin, daß er, was für eine südliche Kultur (oder für ein internationales Institut) eine gewisse Berechtigung hatte, mit deutscher Gründlichkeit (und Humorlosigkeit) auf ein völlig anderes Milieu übertrug.

Mit am wichtigsten, auch was die Auswertung neuer Quellen anlangt, ist das zweite Kapitel des 2. Teiles. Garhammer zeigt, wie Reisach als Bischof von Eichstätt nach einem »minutiös durchdachten« Plan auf der Rechtsgrundlage des Konkordats seine Vorstellungen von einem »tridentinischen Seminar« durchzusetzen suchte. Dem Ziel der Heranbildung eines von jedem »negativen Einfluß« geschiedenen Klerus sollte die enge Verbindung von Knaben- und Priesterseminar und eine der staatlichen Kontrolle entzogene Lehranstalt dienen. Reisach erreichte tatsächlich die Errichtung eines Lyzeums völlig neuen Stils, in dem die zukünftigen Priester auch in den Ferien abgesondert von der Welt erzogen wurden. Dieses Modell suchte er fortan zu verbreiten. – Damit befaßt sich das anschließende dritte Kapitel, in dem Erfolge und Mißerfolge der Seminaridee Reisachs während seiner Münchner Zeit geschildert werden. Möglichkeiten der Durchsetzung boten vor allem die Würzburger und die Freisinger Bischofskonferenzen (1848 und 1850). Nicht nur in der Seminarfrage, sondern auch in anderen Bereichen erkämpfte der streitbare Bischof wesentliche Konzessionen von seiten der Regierung, die der Festigung eines neuen integralistischen Kirchenverständnisses dienten, aber er erreichte auch seine Abschiebung in das römische Kardinalskollegium.

Ein weiteres Kapitel widmet sich der Einflußnahme Reisachs auf die Klerusbildung von Rom aus. Er verhinderte nicht nur die Verstaatlichung des Eichstätter Seminars, sondern erklärte auch dessen Struktur als verbindliche Norm für ganz Deutschland. Zum Eklat kam es, als Bischof Weis von Speyer, unterstützt von Reisach, schließlich *via facti* vorging. Die Regierung schloß 1864 das von ihm begründete bischöfliche Lyzeum sofort nach der Eröffnung. Reisach, in Rom zum Deutschlandfachmann geworden, bewirkte, daß der Papst (in einem von Reisach verfaßten Schreiben) energisch protestierte. Gewisse neue Töne in der Argumentationsweise des Kardinals sind erkennbar, wenn er, vor allem in einem Brief an den Speyerer Domkapitular Molitor, nicht nur das positive Bild des neuen Seminarmodells, sondern auch das Negativbild der »Cultur der deutschen Wissenschaftlichkeit« und des »deutschen Professorenthums« an den Universitäten zeichnet. Damit sind die Fronten klar umrissen, und es ist deutlich, daß auf der Gegenseite vor allem Döllinger angesprochen war, gegen den sich bereits das (ebenfalls von Reisach verfaßte) päpstliche Breve »Tuas libenter« richtete, das praktisch jede theologisch-wissenschaftliche Diskussion untersagte.

Etwas problematisch erscheint – auch auf Grund der methodischen Vorentscheidungen – der *dritte Teil* der Arbeit, der sich in zwei Kapiteln mit den »Konsequenzen von Reisachs Seminarkonzept für die Signatur der Theologie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts« befaßt. Im ersten Kapitel möchte Garhammer zeigen, daß der Konflikt Döllingers mit »Rom« zu einem erheblichen Teil mit dem Konzept der Priesterbildung bei Reisach zu tun hat. Dazu ist zu bemerken, daß Döllinger sicher entschieden die von Reisach propagierte geschlossene kirchliche Seminarerziehung ablehnte. Zweifellos haben daher dessen Bestrebungen seinen Kampf für die Freiheit der theologischen Wissenschaft verstärkt. Und zweifellos brachte der »Speyerische Seminarkonflikt« seine latente Kirchenkrise und seinen »Antiromanismus« offen zum Ausbruch. Ja man kann sagen: Das Erziehungsmodell Reisachs als Symptom ultramontaner Mentalität und eines gewandelten Kirchenverständnisses mußte Döllinger herausfordern. Im Grunde aber scheint alles doch vielschichtiger als es der Verfasser mit vorwiegend theologiegeschichtlichen Argumenten vorträgt. Daß viele unterschwellige Momente mitwirkten, daß verschiedene Kulturen (im Sinne des heutigen Kulturbegriffs) und mentale Strukturen aufeinanderstießen und daß vor allem viel Emotionalität im Spiel war, das zeigt gerade der Fall »Hergenröther«. Döllinger habe, so Garhammer, Hergenröther Unrecht getan, weil er in der Speyerer Seminarfrage eher auf seiner Seite stand. Aber Döllinger ging es eben nicht nur um diese eine Frage. Er wußte, welche ungute Rolle Hergenröther schon zuvor gespielt hatte und war von ihm enttäuscht. Wenn man die kenntnisreichen Arbeiten von Conzemi, den von ihm herausgegebenen Briefwechsel und nicht zuletzt die von Albrecht veröffentlichte Korrespondenz zwischen Döllinger und Jörg zu Rate zieht und die italienische und die nichtkatholische Döllingerliteratur von Stieve bis Walter Goetz hinzunimmt, bekommt man nicht nur ein gefüllteres und lebendigeres, sondern auch wirklichkeitstreueres Bild. Auch die von Garhammer angesprochenen »traumatischen Ereignisse« im Leben Döllingers dürfen nicht unterbewertet werden. Da war das – weithin unterschätzte – Romerlebnis Döllingers von 1857, da war das Echo auf seine Odeonsreden und die Stellungnahme P. Curcis zu seiner Rede bei der

Gelehrtenversammlung, da war freilich auch sein Wissenschaftsbegriff, von dem Garhammer zwar spricht, ohne ihn jedoch inhaltlich zu bestimmen, der jedoch, spätestens seit 1863, vom Humboldtschen Bildungs- und Universitätsideal und von dem katholischen Kulturdefizit im Deutschland des 19. Jahrhunderts her gedeutet werden muß. Angesichts des Syllabus und später der Vatikanischen Dogmen schien ihm die Kirche bei den deutschen Gebildeten jeden Anspruch auf Achtung und Glaubwürdigkeit zu verlieren. Schließlich sollte nicht vergessen werden, daß Döllinger (was ihn natürlich in Gegensatz zu Reisach bringen mußte) schon in seiner sogenannten ultramontanen Zeit nicht einer »römischen« Wissenschaftskultur, sondern einer betont bayerisch-deutschen katholischen Universitätskultur verpflichtet war, wie er sich auch weit mehr, als es gemeinhin dargestellt wird, der bayerischen Staatskirche (Kniebeugungsverordnung!) verbunden wußte (wie ähnlich Abel und Prand, was Garhammer ja treffend gezeigt hat). Alles in allem: Man wird sagen können: Döllinger und Reisach bilden die beiden Exponenten zweier Auffassungen von Theologie und Kirche. Der Gegensatz zwischen diesen Auffassungen hat gewiß mit dem Reisachschen Konzept der Priestererziehung zu tun, doch wäre es eine Verengung, den Gegensatz zwischen beiden Männern auf Reisachs Priesterbildungskonzept zurückzuführen.

Ähnliche Anfragen sind an das letzte Kapitel »Die Umgestaltung der Pastoraltheologie von einer Wissenschaft zur bloßen Anleitungslehre der geänderten Priesterbildung« zu richten. Auch hier wäre auf breiterer Quellenbasis darzustellen, wie weit die »Seminaridee« Reisachs verursachend wirkte und wie weit andere Gründe maßgebend waren. Natürlich markierte die »Pastoraltheologie« Bengers eine Zäsur im kirchlichen Wissenschaftsverständnis. Aber anstatt Kausalbeziehungen zwischen der Seminaridee und der Bengerschen Pastoral herzustellen, scheint es einleuchtender, in beiden Symptome des gleichen umfassenden mentalen Wandels in der Kirche zu sehen, der einen Wandel hin zur Verkirchlichung, Vereinheitlichung, Integralisierung und absolutistischen Zentralisierung darstellt.

Eine Anmerkung zur Wissenschaftlichkeit bei Benger: Spricht er wirklich der Pastoral(theologie) jede Wissenschaftlichkeit ab? Sollte man nicht eher sagen: er spricht ihr letztlich den Charakter einer theologischen Disziplin ab? »Wissenschaftliche Anleitung« für die Praxis sollte die Pastoral nach seiner Meinung durchaus sein, auch wenn er sich gegen eine »sogenannte« (aufgeklärte) Wissenschaft wendet. Sein »Handbuch« entstand im Zusammenhang mit einer Reform der Ordensstudien und der Seelsorgsmethoden, die mit ausdrücklicher Berufung auf die »wissenschaftliche Richtung« der bayerischen Redemptoristenprovinz vorangetrieben wurde. Von Benger schrieb damals sein Provinzial: »[Er] hat eine große Vorstellung von der Kongregation (...), von ihrer wissenschaftlichen Richtung (...) Wie würde er enttäuscht sein, wenn er in Österreich das Gegentheil anträfe (...) Wo eine Wissenschaft ist, ist es der veraltete Rationalismus (...) oder einer falscher Güntherisch »kritischer Geist.« (O. Weiß, Die Redemptoristen in Bayern, 1983, S. 441; vgl. ebd. S. 1024). Benger wollte also wissenschaftlich sein, aber über die Wissenschaft stellte er das kirchliche Autoritätsprinzip, das, vom Heiligen Geist geleitet, im Zweifelsfalle auch über den Wahrheitsgehalt wissenschaftlicher Erkenntnisse zu entscheiden hat (und, was die Pastoral anlangt, deren theoretische Grundlegung vorgab). Richtig ist, daß solch ein Wissenschaftsbegriff nichts mit dem Wissenschaftsbegriff der Aufklärung zu tun hat, auch nicht mit einem »katholischen Wissenschaftsbegriff«, wie ihn Hermes oder Günther vertraten.

Zugestanden sei, daß man sich natürlich fragen kann, was ein solches Wissenschaftsverständnis noch mit freier wissenschaftlicher Forschung zu tun hat. Garhammer stellt diese Frage. Und in dieser – nicht historischen, sondern fundamentaltheologischen – Frage liegt in der Tat eine zentrale Bedeutung seines Buches. Er sieht – in der Diskussion mit Max Seckler – in einem solchen »lehramtlichen Absolutismus« eine Grenzüberschreitung des Lehramts, das Döllinger mit einer ebensolchen Grenzüberschreitung von seiten der Theologie beantwortete. Der Rezensent als Fachhistoriker registriert diese Feststellung, gibt sie jedoch, um seine Grenzen nicht zu überschreiten, an das kirchliche Lehramt und die Theologie weiter mit der Empfehlung, diese Fragen endlich sachgemäß zu lösen.

Zum Schluß sei kurz auf Garhammers Bemerkungen zum josefinischen »Generalseminar« eingegangen. Daß er zu den Autoren gehört, die mit Eduard Winter dem Josefinismus Gerechtigkeit widerfahren lassen, und zwar auch, insofern seine Reformen vom Staate gelenkt waren, ist zu begrüßen. Noch 1978 sprach Hollerweger dem »Josefinismus« den Charakter eines »Reformkatholizismus« ab, da wirkliche Reformen »aus dem Innern der Kirche« kommen müßten. Der Pastoraltheologe Garhammer hingegen (schließlich ist die Pastoraltheologie als eigene theologische Disziplin eine Frucht des Josefinismus!) hat wie im Falle des bayerischen Staatskirchentums von Herzog Wilhelm IV. bis König Ludwig I. aufgezeigt, wie sehr die Kirche dabei vom Staate profitierte, ganz abgesehen davon, daß – wie er richtig sieht – zum Gesamtkomplex »Josefinismus« nicht nur ein vom Obrigkeitsstaat aufgedrängter Rationalismus und Moralismus, sondern

auch eine aus dem Inneren der Kirche kommende katholische Reform im Geiste Muratoris und Rautenstrauchs gehörten. Auch die übelbelemundeten österreichischen Generalseminare werden von Garhammer bis zu einem gewissen Grad rehabilitiert. Allerdings lehnt er die »totale Institution« Generalseminar als mögliches Konzept von Priesterbildung ab. Dies auch deswegen, weil er im »Tridentinischen Seminar« Reisachs anderes sieht als eine Kopie des Generalseminars. Zweifellos eine faszinierende These, die jedoch kaum zu beweisen ist. Vielleicht lagen solche Konzeptionen einfach »im Zuge der Zeit«? Hierzu wären vergleichende Untersuchungen auch im außerkirchlichen Bereich (bis hin zu den österreichischen Kadettenanstalten) durchzuführen. Oder aber läßt sich auf Grund der Quellen tatsächlich der Beweis erbringen, daß das Generalseminar für Reisach als »negatives Kontrastbild« Vorbildcharakter hatte und sein Seminar als »verkirchlichtes Generalseminar« konzipiert war?

Wir schließen mit drei Bemerkungen: 1. Vor allem der dritte Teil der Studie macht deutlich: Die Stärke des Autors, klare Linien herauszuarbeiten, birgt auch Gefahren. Garhammer scheint nicht ganz der Gefahr entgangen zu sein, seine Ergebnisse hochzurechnen und in Kausalketten zu denken. Am Ende einer Einzeluntersuchung können jedoch im Regelfall keine allgemein gültigen Thesen stehen, von denen sich spätere Ereignisse ableiten lassen, sondern höchstens »realtypische« (d.h. aus den Quellen geschöpfte) »Modelle«, die ihrerseits erst wieder auf andere Fälle bezogen werden müssen. Mit anderen Worten: Historische Erkenntnis bedarf der Vergleichung. Von daher wäre es vielleicht fruchtbarer gewesen, dem Eichstätter Modell andere Seminarkonzeptionen möglichst im internationalen Vergleich gegenüberzustellen und den je verschiedenen Auswirkungen nachzugehen, statt von dem Einzelfall Eichstätt her sehr komplizierte Vorgänge und Trends in der Theologie zu erklären.

2. Ein weiterer Punkt oder vielmehr eine kritische Anfrage, bei der es vielleicht doch um mehr als eine Marginalie geht, betrifft die Art der Auseinandersetzung mit der bisherigen Literatur. Lobend muß hervorgehoben werden, daß der Verfasser sich kritisch mit der Literatur auseinandersetzt und dabei auch den Mut hat, an »wissenschaftlichen Denkmälern« zu rütteln. Es ist in der Tat erstaunlich, was alles geschrieben und unesehen übernommen wurde. Andererseits sollte man vielleicht das wissenschaftliche Kopfschütteln auf ein gewisses Maß beschränken. Daß Aubert, der nun wirklich kein Fachmann für Bayern ist, 1960 die Eichstätter Zeit Reisachs übersah, kann ihm verziehen werden. Er war auf deutsche und bayerische Arbeiten angewiesen. Das Feld war hier, sieht man von den älteren z.T. schwer greifbaren Arbeiten von Goetz, Höll und Anton Doeberl ab, noch wenig beackert. Zwar gab es schon in den 1960er Jahren mehrere Versuche, das »dringende Desiderat der Forschung« einzulösen und eine Reisachbiographie zu erstellen. Doch sie scheiterten, wie auch der Rezensent erfahren mußte, daran, daß die einschlägigen vatikanischen Aktenbestände noch nicht zugänglich und die des Bayerischen Hausarchivs blockiert waren. Die Arbeit des Historikers ist mühsame Kärnerarbeit. Wenn einer darüber hinaus die Fähigkeit besitzt, das Wesentliche präzise herauszuarbeiten und »ganz neue« Zusammenhänge aufzuzeigen, um so besser. Aber auch er, ob er seinen »Vorarbeitern« folgt oder über sie hinauswächst, ruht auf den Schultern derer, die vor ihm forschten und zu ihrer Zeit »ganz neue Quellen« (wie den »Athanasius Sincerus Philalethes«) entdeckten und »bisher kaum gewürdigte« Dokumente zum Sprechen brachten. Kein wissenschaftliches Werk ist vollkommen; Fehler und Falschaussagen sind dazu da, daß das wissenschaftliche Gespräch nicht abreißt.

3. Wenn wir die Arbeit von Garhammer zum Anlaß genommen haben, auch Kritik laut werden zu lassen, die nicht nur auf diese Arbeit, sondern auf einen Großteil kirchengeschichtlicher Veröffentlichungen bezogen werden könnte, so nicht deswegen, weil es sich um eine schwache, sondern weil es sich um eine *überdurchschnittliche Arbeit* handelt, und weil man wünschen kann, daß ein Mann mit den Fähigkeiten des Verfassers einmal einen theologischen Lehrstuhl einnehmen wird. Gerade dann aber wäre wichtig, daß er – auch methodisch – noch stärker über die Kirchen- und Theologiemauern hinausschaut und in seiner Darstellung und Diktion bescheidener wird. Der Kirchengeschichte als Wissenschaft kann dies nur zugute kommen.

Otto Weiß

Geschichtlichkeit und Glaube. Gedenkschrift zum 100. Todestag Ignaz von Döllingers. Hg. von GEORG DENZLER und ERNST LUDWIG GRASMÜCK. München: Erich Wewel 1990. 498 S. Brosch. DM 68,-.

Kann man zu Ignaz von Döllinger (1799–1890) nach der umfangreichen dreibändigen Biographie von Johann Friedrich (1899/1901) und der Edition des Briefwechsels durch Victor Konzemius (1963/81) wirklich noch etwas Neues sagen? Der Münchener Kirchenhistoriker scheint zum »Dauerbrenner« der