

duktion« führte u.a. dazu, dass bei den Zitaten und Anspielungen häufiger als bisher ein »nicht ermittelt« eingestanden wird. Dass ich über diese Entwicklung nicht sehr glücklich bin, habe ich schon in der Besprechung des Bandes T 6 deutlich gemacht (RJKG 24, 2005, 304f.). Immerhin ist festzustellen, dass der vorliegende Band noch immer von hervorragender editorischer Qualität ist.

Von den Texten, die die Korrespondenz Melanchthons in den beiden Jahren 1536/1537 umfassen, sind die meisten in lateinischer Sprache abgefasst, nämlich immer dann, wenn es sich bei den Absendern oder Adressaten um (humanistisch gebildete) Theologen handelt, deren zweite Muttersprache das Latein ist. Dem aufmerksamen Leser wird bewusst, dass das rasch fortschreitende Vergessen dieser Sprache in unseren Tagen einen Verlust nicht nur für die theologische Wissenschaft, sondern auch für den Kult und die Kultur ganz allgemein bedeutet. Eher politische Texte, wie die Briefe von und an Fürsten, sind Dokumente der deutschen diplomatischen Sprache des 16. Jahrhunderts.

Bemerkenswert ist die Edition der Wittenberger Konkordie vom 29. Mai 1536 (MBW 1744), für die ein umfassendes Verzeichnis der Quellen vorgelegt wird. Wenige Wochen darauf, am 6. Juni 1536, hat Erasmus von Rotterdam von Basel aus an Melanchthon geschrieben (MBW 1750): ein Dokument anhaltender Freundschaft, die trotz Luther Bestand hatte, aber auch der geistigen Situation des alten Humanisten, der mittlerweile seinen Platz zwischen allen (katholischen und protestantischen) Stühlen gefunden hatte und dessen große Zeit vorbei war. *Helmut Feld*

PETRUS CANISIUS: Der Große Katechismus. Summa doctrinae christianae (1555). Ins Deutsche übertragen und kommentiert v. HUBERT FILSER u. STEPHAN LEIMGRUBER (Jesuitica. Quellen und Studien zu Geschichte, Kunst und Literatur der Gesellschaft Jesu im deutschsprachigen Raum, Bd. 6). Regensburg: Schnell & Steiner 2003. 375 S. Geb. € 29,90.

In vorliegendem Band wird eine Quelle neu zugänglich gemacht, die in der Kirchengeschichte des deutschsprachigen Raums seit ihrem Erscheinen rund 400 Jahre einen kaum überschätzbaren Einfluss ausgeübt hat. Nimmt man den »Catechismus minimus« (1556) und den »Parvus catechismus catholicorum« (1558/59) des Petrus Canisius (1521–1597), die im Wesentlichen durch Kürzungen, also Auszüge, des hier vorgelegten Großen Katechismus entstanden sind, hinzu, so hat man jene Religionslehrbücher vor Augen, nach denen die überwiegende Mehrzahl der katholischen Schüler unterrichtet wurde und die ihre Glaubensvorstellungen und ihre Frömmigkeitspraxis prägen sollten; zugleich aber auch jene Zentralelemente nachtridentinischer Katholizität, die in den Bild- und Symbolprogrammen etwa des barocken Kirchenbaus ihren sinnenfälligen Niederschlag gefunden haben. So bildet der lateinische Text des im Auftrag König Ferdinands I. abgefassten Großen Katechismus, dem jeweils in einer zweiten Spalte eine deutsche Übersetzung gegenübergestellt wird, den Hauptteil der Edition (S. 55–274). Der Katechismus gliedert seinen Stoff in 213 Fragen und Antworten zunächst unter die großen Überschriften »sapientia« und »iustitia«. Unter »sapientia« folgen Glaube: Glaubensbekenntnis; Hoffnung: Vater unser und Ave Maria; Liebe: Dekalog und Liebesgebote sowie die ausführliche Sakramentenlehre. Unter der Tugend der Gerechtigkeit folgt eine Sündenlehre, eine Tugendlehre und schließlich die vier letzten Dinge. Dieses Raster diente dem Jesuiten zur Integration eines »Puzzle biblischer, systematischer und katechetischer Elemente« (S. 312). In den Anmerkungen zum deutschen Text werden die Zitate aus der Hl. Schrift und den Kirchenvätern nachgewiesen; eine durchgängige Benützung einer kritischen Väterausgabe zumindest neben der BKV hätte sich hier wohl empfohlen. Der berühmte, von Cyprian geprägte und auch bei Canisius Augustinus zugeschriebene Satz »Gott kann der nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat« wird richtig mit »De symbolo ad catechumenos« IV, 13 belegt (S. 90), doch ist die augustinische Verfasserschaft dieser Predigt zumindest recht fraglich.

Ein einleitender Teil will das Leben des Canisius ebenso wie die Gattung des Katechismus und das jesuitische Erziehungskonzept in den zeitgenössischen Kontext einordnen (S. 15–54); hier hätte man sich als Kirchenhistoriker vielleicht einige ausführlichere Hinführungen gewünscht, die klassische Arbeit von James Brodrick wird ebenso wenig benützt wie die Studien von Engelbert Buxbaum zum Verhältnis von Canisius und Bayern. Wichtig sind die – freilich knapp ausgefallenen Hinweise – auf die Vorgängerkatechismen und literarischen Vorbilder im katholischen Raum, etwa von Johannes Gropper. Ein kritischer Kommentar, der hier Abhängigkeiten und Umfor-

mungen durch Canisius nachgewiesen hätte, wäre überaus wertvoll, wenn auch natürlich sehr mühsam gewesen. Die Würdigung des eigenständigen Konzepts des Jesuiten (S. 33) hätte hier noch an Profil gewinnen können. Die gebotenen Informationen führen aber doch zum Text des Katechismus hin und in die Eigenart des dahinter stehenden Plans historisch ein. »Eine kritische Interpretation« schließt sich der Edition an, die die Glaubenslehre, die Moraltheologie, die religionspädagogische Konzeption und Canisius als Ökumeniker aus heutiger Perspektive würdigt. *Hubert Filser* betont die Wichtigkeit der Lehre von der Tradition und den Traditionen als Richtschnur des Glaubens für den Jesuiten (S. 279, 283), seine Betonung des Lehramts und der Hierarchie in der sichtbaren Kirche, in der allein man zum Heil gelangen könne (S. 291). Ob die lutherische und die reformierte Theologie wirklich »keinen präzisen, allgemeinen Sakramentsbegriff« kennen (S. 292), sei dahingestellt; nach Filser kannte auch Canisius keine Grundlegung der Sakramentenlehre in einer sakramentalen Christologie und Ekklesiologie, die erst das II. Vatikanum geleistet habe. Anders als S. 301 im Kommentar kennt Canisius kein dreigliedriges bzw. dreistufiges Amt. Die Eschatologie des Canisius bleibe innerhalb der Grenzen der mittelalterlichen Tradition, während erst das 20. Jahrhundert die ekklesiologischen, anthropologischen und signifikativen Dimensionen entwickelt habe (S. 305). Filser's Fazit: Kürze, Präzision und Sachlichkeit sind hervorzuheben, kritische Anfragen der reformatorischen Theologie wurden hingegen wenig aufgenommen bzw. beantwortet (S. 306f.). Im moralischen Teil stellt *Stephan Leimgruber* den Ansatz des Jesuiten beim Liebesgebot heraus, der freilich schnell in der konkreten Durchführung hinter einer Gebots- und Verbotsmoral in den Hintergrund gerate (S. 309f.). Nicht immer decken sich die Konzepte im I. und II. Teil des Katechismus (S. 312); ein »ausgeprägtes Sündenbewusstsein« habe den Jesuiten geprägt: »Allüberall finden sich Gelegenheiten und Versuchungen zur Sünde«, dazu präge ihn ein negatives Verhältnis zur Leiblichkeit und Sexualität (S. 312, 316). So könne der Katechismus nicht als »Manifest ignatianischer Spiritualität« gekennzeichnet werden, die sich durch Weltbejahung und Christozentrik auszeichne (S. 318). Zum didaktischen Konzept des Katechismus stellt *Herbert Stettberger* das normativ-dogmatische Frage-Antwort-Schema, die Praxis des Auswendiglerens, die Konzeption für bereits gläubige Menschen heraus, so dass die Katechese hier im Dienst der Dogmatik stehe (S. 328). Trotz gewisser didaktischer Absichten, etwa dem Vorgehen vom Allgemeinen zum Speziellen, komme die entwicklungspsychologische Situation des Adressaten nicht in den Blick; Leimgruber vermisst entsprechend eine dialogische und kommunikative Ausrichtung, die zu mündiger Eigenverantwortlichkeit erziehe (S. 321f.). Der Abriss zur Katechismusgeschichte ist freilich beinahe nur ein »name-dropping« (S. 345f.); die Aufklärung war vielleicht doch nicht ganz so reduktionistisch, wie es S. 330 nahe legt. Durch sein exklusivistisches Modell, dass die Heilsmöglichkeit von Nichtkatholiken negiert, könne Canisius – so Leimgruber gegen ein Zitat Johannes Paul II. bzw. Peter-Hans Kolvenbachs – nicht als »Modell eines ökumenischen Dialogs« gefeiert werden; vielmehr sei er mitverantwortlich »für viele Vorurteile und negative Einstellungen« gegenüber fremden Religionen bis ins 20. Jahrhundert hinein. (S. 343).

Aufs Ganze gesehen eine verdienstvolle Edition und Übersetzung einer historisch wichtigen Quelle, deren Grenzen aus der Sicht der heutigen Religionspädagogik und Dogmatik mit guten Gründen betont werden. Für eine historisch-genetische Einordnung in die Zeit auch in inhaltlicher Hinsicht, die die Eigenart noch profilierter zum Vorschein kommen ließe, sind immerhin wichtige Vorüberlegungen angestellt.

Klaus Unterburger

KLAUS UNTERBURGER: Das Bayerische Konkordat von 1583. Die Neuorientierung der päpstlichen Deutschlandpolitik nach dem Konzil von Trient und deren Konsequenzen für das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt (Münchener Kirchenhistorische Studien, Bd. 11). Stuttgart: W. Kohlhammer 2006. 541 S. Geb. € 60,-.

Anzuzeigen ist eine im Hinblick auf Fragestellung, Methode, Quellenhandhabung, Argumentation und Ergebnis schlichtweg brillante Studie. Dabei ist Gegenstand der bei Manfred Weitlauff an der Katholisch-Theologischen Fakultät München entstandenen Dissertation von Klaus Unterburger ein gerade einmal acht halbe Druckseiten langer, vom Autor mit deutscher Übersetzung versehener lateinischer Text (S. 523–530): das Bayerische Konkordat vom 5. September 1583. Geschlossen wurde dieser Vertrag, an dessen Zustandekommen der päpstliche Nuntius Felician Ninguarda