

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

maßgeblich Anteil hatte, zwischen Herzog Wilhelm V. (reg. 1579–1597) einerseits und dem bayerischen Episkopat – dem Erzbischof von Salzburg, den Bischöfen von Freising, Passau und Regensburg – andererseits. Geregelt wurden darin, um es zusammenzufassen, vier Konfliktbereiche: strittige Interpretationen der auf Kaiser Konstantin zurückgehenden *Privilegia fori* und *immunitatis* – also Fragen nach Umfang und Reichweite des geistlichen Gerichtes bzw. nach der Vollstreckung priesterlicher Testamente und der Freiheit des Klerus von Fronen, Diensten und Abgaben; ferner Streitigkeiten, die sich zwischen Kirche und weltlicher Obrigkeit bei Vakanz und Besetzung von Pfründen und Prälaturen ergaben, und schließlich Probleme im Zusammenhang mit dem Visitationsrecht, das grundsätzlich einerseits die Kontrolle der Temporalien und andererseits die der Spiritualien im Blick haben konnte.

Klaus Unterburger zeichnet nun zunächst minutiös und stets unter Berücksichtigung des Forschungsstandes die Entwicklung der geistlichen und weltlichen Positionen zu den einzelnen Streitpunkten nach. Das Konfliktpotential kulminierte im Investiturstreit in den Auseinandersetzungen um das frühmittelalterliche Eigenkirchenwesen (S. 94–102); im Spätmittelalter wurde es gespeist aus der zunehmenden Territorialisierung bzw. der Entstehung eines landesherrlichen Kirchenregiments (S. 102–109), um schließlich unter dem Einfluss der Reformation seinen Ausdruck vor allem in der Diskussion um eine Reform des Klerus zu finden (S. 110–180). Dabei schält sich – gegen das suggerierte Dekadenzmodell und gegen die bislang zumeist vertretene Meinung – die These heraus, dass die tatsächlich häufiger werdenden bzw. zahlreicher überlieferten »*Gravamina ecclesiastica contra saeculares*«, also die von Klerikern erhobenen Klagen gegen Übergriffe in den genannten vier Bereichen, keineswegs Folge einer zunehmenden Bedrängung der geistlichen Seite durch die sich modernisierende weltliche Gewalt gewesen seien, sondern vielmehr Ausdruck eines wachsenden geistlichen Selbstbewusstseins. In Anlehnung an Rudolf Reinhardt formuliert Unterburger, es zeichne sich »eher eine ständige Zunahme der kirchlichen Freiheiten und keine fortlaufende Knebelung« ab (S. 102). Einen neuen Schub habe dieses Selbstbewusstsein – gewissermaßen nach dem Reformationsknick – durch die tridentinische Theologie erfahren, die nicht zuletzt unter Einfluss und Vermittlung des Jesuitenordens geradezu einen neuen Höhepunkt des geistlichen Selbstverständnisses herbeigeführt habe (S. 102). Eine faszinierende, dialektisch gewonnene These, die letztlich das gegenseitige Verhältnis der fundamentalen Vorgänge »Konfessionalisierung« und »Säkularisierung« betrifft. In ihrer Konsequenz wird freilich der historische Umschlagspunkt im Machtverhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt nur weiter hinausgeschoben und der »Aufklärung« möglicherweise etwas zu viel an Veränderungspotential zugemutet.

Detailliert schildert Unterburger größtenteils auf der Grundlage von Quellenmaterial die enge Vorgeschichte des Konkordates von 1583 seit der Reformation (S. 110–180). Er zeigt die historische Entwicklung der bischöflichen Klagen seit den 1520er Jahren auf und analysiert und vergleicht den Inhalt der Klagepunkte akribisch. Deutlich wird das Scheitern der kirchlichen Ansprüche vor allem als Folge der Defensive, in die die geistliche Gewalt durch die reformatorische Herausforderung bzw. durch das entschlossene Handeln des Herzogs mittels Synoden, Visitationen und Gewaltandrohung geraten war – eine Situation, die durch die päpstliche Politik zunächst noch verschärft wurde, weil sie, gewissermaßen am bayerischen Episkopat vorbei, eine Erweiterung der landesherrlichen Kompetenzen sogar in *spiritualibus* bewirkte. En passant relativiert Unterburger dabei die weit verbreitete Lesart von der bischöflichen Reformunwilligkeit, indem er zeigen kann, dass der Episkopat das Anliegen der Klerusreform zwar sehr wohl teilte, in der Einschätzung der Ursachen für die konstatierten Mängel aber mit der weltlichen Seite uneins war, ja in deren Aktivitäten eher die Gefahr eines landesherrlichen, pseudo-lutherischen »Summepiskopates« heraufziehen sah und nicht zuletzt deshalb andere Reformmethoden bevorzugte (S. 132).

Vor diesem Hintergrund kommt der ekklesiologischen und juristischen Schwerpunktsetzung des Konzils von Trient (S. 181–220) eine kaum zu unterschätzende Bedeutung zu. Denn mit der tragenden Rolle, die gerade den Bischöfen für die sittlich-religiöse Erneuerung von Klerus und Volk zukommen sollte – Unterburger nennt das neue Bischofsideal den »Angelpunkt« der tridentinischen Reform (S. 181) –, ging die Stärkung ihrer Rechtsposition auch gegenüber der weltlichen Gewalt einher. Theologisch leistet das Konzil in dieser Hinsicht eine argumentative Klarstellung und Fixierung der Ansprüche, die unmittelbar in das Rechtsbewusstsein des Episkopats, aber auch des nachtridentinischen Papsttums eingingen. Hier liegen – gewissermaßen verkörpert in der Per-

son des päpstlichen Legaten Felician Ninguarda O.P. (S. 194–199) – die Wurzeln für die »Neuorientierung der päpstlichen Deutschlandpolitik nach dem Konzil von Trient und deren Konsequenzen für das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt« (Untertitel der Dissertation). Nach all den Zweifeln an der Wirkmächtigkeit des Tridentinums, die in den letzten Jahren in der Forschung artikuliert wurden, ist man geradezu erleichtert, hier einmal einen Transmissionsriemen seiner Effizienz zu fassen zu bekommen.

Penibel zeichnet Klaus Unterburger die Argumentationen der weltlichen – Herzog und herzogliche Räte – und kirchlichen Seite – Bischöfe, Präläten Nuntius und einzelne Jesuitentheologen – in schier endlosen Gutachten und Denkschriften nach; Stellungnahmen, um die die Kurie von beiden Seiten angegangen wurde, verdeutlichen den Umschwung der kurialen Position, die nun vehement gegen jedes Staatskirchentum gerichtet und bereit war, »in Bayern ein Exempel zu statuieren« (S. 356). Auf diese Weise kann der Verfasser zeigen, dass es die weltliche Seite war, die sich letztlich den kirchlichen Forderungen angenähert hat. Unterburgers Bewertung des Münchener Konkordats von 1583 als Erfolg für die Kirche – so auch im Übrigen die Meinung der Zeitgenossen – steht damit im Gegensatz zu den meisten bisherigen Urteilen der landeshistorischen und kirchengeschichtlichen Handbücher (vgl. zum Stand der Forschung S. 50–76, bes. S. 73–75) und wird zweifellos eine Umorientierung bewirken müssen. Auch nach Analyse der Rezesse im Gefolge des Konkordates in und außerhalb Bayerns (S. 495–519) gilt für den Verfasser, dass »in der frühen Neuzeit die geistliche Seite die aggressivere und zur Veränderung drängende Kraft war, während die landesherrlichen Räte lieber beim gewohnheitsmäßig fundierten Herkommen verblieben wären« (S. 520). Für die »Konfessionalisierungsthese« bedeutet dieses Ergebnis, dass sie »für die katholischen Territorien [...] in einem weiteren entscheidenden Punkt modifizierungsbedürftig« ist: »Das konfessionelle Zeitalter hat nicht einfach zu einer Verschmelzung und Unterordnung der Kirche unter den frühmodernen Staat geführt; vielmehr haben das kirchliche Selbstbewusstsein und die kirchlichen Unabhängigkeitsbestrebungen ständig zugenommen, so dass die neue katholische Ekklesiologie zu einem antiabsolutistischen Faktor wurde« (S. 522).

Soweit die Sprache der normativen Quellen. Welche Wirkungen entfaltete das Konkordat aber in der Anwendung? Stutzig macht zumindest, dass der Vertragstext, während ihn eine Regensburger Diözesansynode bereits Anfang 1584 veröffentlicht und den Geistlichen mitgeteilt hatte, von herzoglicher Seite erst 1592 publiziert wurde, weil der Münchener Hofrat die Schlechterstellung des Herzogs gegenüber Herkommen und Privilegien verhindern wollte. Freilich: Die Wirkungsgeschichte des Konkordates, seine Konsequenzen in der Praxis zu untersuchen ist nicht Ziel der vorliegenden Arbeit. Die Dissertation von Klaus Unterburger regt aber zu einer Fülle weiterer interessanter Fragen an und ist deshalb fruchtbar im besten Sinne. Auch dies ist die Leistung einer in jeder Hinsicht vorbildlichen Studie.

*Dietmar Schiersner*

GEORG BERNARDT SJ: Dramen, Bd. 3 »Jovianus« 1623/1642. Ein Spiel vom Sturz des Mächtigen und vom Bauern als König. Lateinisch und deutsch, hg. v. FIDEL RÄDLE. Amsterdam: Academic Publishers Associated 2006. 234 S. Kart. € 38,50.

Nachdem bereits 1984/1985 die Dramen »Theophilus« (1621) und »Tundalus« (1622) ediert wurden, hat Fidel Rädle nun den »Jovianus«, das dritte der vier lateinischen Dramen des Jesuiten Georg Bernhardt (1595–1660), herausgegeben, übersetzt und mit Regiebemerkungen sowie einem Nachwort versehen. Im vorliegenden Stück verarbeitet der Autor den »zeitlich und räumlich fast unbegrenzt« (S. 214) verbreiteten Erzählstoff von Kaiser Jovi(ni)anus: Der vom Glück verwöhnte Herrscher glaubt, Gott ebenbürtig und vor allen Schicksalsschlägen des Lebens sicher zu sein. Diese Hoffart hat schwerwiegende Folgen: Der Schutzengel Jovians nimmt den Ornat des badenden Königs und schlüpft in die Rolle des Herrschers, während für diesen nurmehr diejenige des Bittstellers und Bettlers übrig bleibt. Er nimmt sie nach anfänglicher Wut mit wachsender Demut an. So vollzieht sich die innere Läuterung und damit die Rettung des Protagonisten. Als Jovianus dem Schutzengel gegenüber seine Schuld bekennt, setzt dieser ihn wieder in seine Herrschaft ein, nicht ohne ihn und die Zuschauer auf die »vanitas« weltlicher Prachtentfaltung und die wahre Tugend hinzuweisen. Diesem Zweck dient auch die von Bernhardt in die Haupthandlung integrierte Binnenkomödie vom Bauern als König. Sie zeigt ebenfalls, wie sich das Rad der Fortuna unabläss-