

neue Einblicke in die Tätigkeit der einzelnen römischen Zensurorgane. Nicht weniger interessant sind die Ausführungen über die spezifische Argumentationsform der Indexgutachten, die Art der Auseinandersetzung mit einem Werk und die jeweilige theologische Grundausrichtung. Schließlich kann Schmidt anhand verschiedener Bibliotheksbestände und schriftlicher Äußerungen aufzeigen, dass die römischen Gelehrten keineswegs alles, was von der Indexkongregation verboten wurde, auch wirklich für unsinnig hielten.

*Joachim Bahlcke*

CHRISTIAN HECHT: Katholische Bildertheologie der Frühen Neuzeit. Studien zu Traktaten von Johannes Molanus, Gabriele Paleotti und anderen Autoren. Berlin: Gebr. Mann 2012. 608 S. m. Abb. ISBN 978-3-7861-2622-5. Geb. € 79,00.

Kenner der 1997 erschienenen Erstauflage werden Schwierigkeiten haben, ihre Lektürefrüchte auf Anhieb wiederzufinden: Christian Hecht hat seine magistrale Studie über »Katholische Bildertheologie im Zeitalter von Gegenreformation und Barock«, die auf seiner Passauer Dissertation von 1994 beruht und das Wissen um die von Paola Barocchi noch als »Kunsttraktate« geführten bildtheologischen Schriften erheblich erweiterte, einer umfassenden Durchsicht unterzogen: Die Kapitel wurden zu vier großen Abteilungen neu gruppiert, Textbausteine umplatziert, alte Exkurse eingearbeitet und neue begonnen. Weder der Titel, praktisch kein Satz, nicht einmal das Druckbild blieben von diesem nahezu kompletten Umbau unberührt. Der explizit normgeschichtlich angelegte Charakter der Arbeit (11) wird nun fasslicher durch einen Aufbau, der zunächst Form, Inhalt und Rezeption der wichtigsten Texte bestimmt, diese anschließend auf ihre »theoretischen Grundlagen« (Kap. 2) befragt und danach die daraus abgeleiteten verwaltungstechnischen, frömmigkeitspraktischen und bildorganisatorischen Anforderungen darlegt (Kap. 3). Das letzte Kapitel konkretisiert die Normierungsversuche anhand strittiger, weil apokrypher oder urtextlich nicht autorisierter Ikonographien. Zwar stellt Hecht in diesem Verlauf manches neue Objekt beiderseits der Alpen vor, die Zentralachse der Studie bildet aber weiterhin die Arbeit am Text. Sie lässt den Leser mit dem bestürzenden Gefühl zurück, dass hier wirklich jede katholische Stellungnahme auf einem mehr als 200 Jahre umfassenden, in seinen Absichten und Textsorten höchst heterogenen Feld wahrgenommen und abgearbeitet wurde.

Halt bietet in dieser Situation das prägnante Nachwort (497–500), das man durchaus sofort nach der ebenso konzis formulierten Einleitung lesen darf, weil hier Methodik und Merkmale (reform-)katholischer Bildertheologie klar konturiert werden: Denn obwohl sich der Titel der Studie nun auf die »Frühe Neuzeit« bezieht, bleibt in inhaltlich abgewandelter Form der Begriff der »Gegenreformation« leitend, über den Kunst- und Kirchengeschichte eng miteinander verzahnt, aber auch kritisch getrennt sind. Mit ihm betont Hecht den qua Zeitstellung bereits gegenreformatorischen Charakter jedweden katholischen Umgangs mit Bildern und entkoppelt die »Gegenreformation« so zugleich von einer seit Werner Weisbach ihr kunsthistorisch angedachten Stilqualität. Für Hecht sind *de imaginibus*-Literatur und katholische Kirchengeschichte also keineswegs mechanisch miteinander verbunden, was auch die Annahme rhetorischer Figurationen und propagandistischer Zweckbestimmung kirchlicher Bildapparate zurückdrängt, ja explizit negiert.

Das christliche Statut der Bilder zu erörtern, gehörte, wie Hecht betont, »zum Kanon des theologischen Wissens« (54). Dementsprechend breit gestreut wie zugleich axiomatisch sind die Denkfiguren und Argumente: Leitprinzip katholischer Bildertheologie ist

die Bewahrung der altkirchlichen Tradition, deren Ausweis und primäres konfessionelles Unterscheidungsmerkmal das beibehaltene Dogma der Bildverehrung ist. Mit ihm beziehen sich die kontroverstheologisch motivierten (aber nicht zwingend auch so verfassten) Texte v. a. auf den Vorwurf des Missbrauchs, dem sie – bereinigt durch die Abgrenzung des christlichen *eikon/imago* vom heidnischen *eidolon/idolum* – mit der im byzantinischen Bilderstreit entwickelten Prototypen-Lehre begegnen. Aufgrund der damit dogmengeschichtlich wie systematisch verbundenen christologischen Perspektive ist eine relationale und inhaltlich sehr weite Bestimmung des Bildes gewonnen. Zugleich rücken die materiellen Bilder auf der theologischen Agenda weit nach unten, werden sie als Kunstwerke im Grunde gänzlich bedeutungslos. »Ästhetische Forderungen«, so Hechts Befund (405), stellen die untersuchten Texte nirgends. Weil sie aber die Handlungsmaxime reflektieren, sich nie ohne Not festzulegen (322, 450), wird als eine ästhetische Komponente reformkatholischen Bildgebrauchs letztlich doch der Stilpluralismus der Frühen Neuzeit namhaft gemacht (412f.).

Bezüglich des also »fachtheologischen Charakters« (67) katholischer Bilddiskussion fällt im Nachwort eine gewisse Akzentverschiebung auf: Sah Hecht in der Erstauflage die untersuchten Autoren »meistens in einem geradezu luftleeren, akademisch-theologischen Raum« agieren (ebd., 409) so charakterisiert er ihr Denken und Schreiben nun als »pragmatische Theologie« (497). Sie ist es, die das Alte Testament auf Fallbeispiele offensichtlich erlaubter Bilder durchkämmt, auf die Bilderrede von Christi Gleichnissen verweist, die Selbstverständlichkeit eines bereits urchristlichen Bildgebrauchs durch Nachweis diverser Christusbilder markiert und die patristische Nützlichkeitsprüfung der Bilder als Bücher der Analphabeten bzw. Laien zu produktions- und rezeptionsästhetischen Einsichten transzendiert, indem für die Historienbilder eine wahrheitsliebende, d. h. bildorganisatorisch ebenso plausible wie textnahe und damit zugleich textkritische Nacherzählung seitens der Maler eingefordert wird (380ff.). Spätestens hier weiten sich die moraltheologischen Implikationen des Missbrauchs von Bildern über die Seelsorge hinweg zu einer »Standeslehre für Künstler« (376).

Wird Bildtheologie dergestalt als »Theologie auf Augenhöhe« (Erich Garhammer) kenntlich, so stechen aus der Unmenge der konsultierten Schriften die Traktate Jan van der Meulens, lat. Johannes Molanus, (1570) und Gabriele Paleottis (1594, ohne Imprimatur bereits 1582) hervor, zu denen die Untersuchung immer wieder zurückkommt. Beide Autoren verhalten sich in Absicht, Stoffbearbeitung und Druckauflage geradezu antipodisch (35): Während der Text des Löwener Theologen Molanus sich durch stringente Konstruktion, Verzicht auf Polemik und jene weise Beschränkung auszeichnet, die den Kunstdiskurs inhaltlich gar nicht erst berührt, um ihn als (Sub-)System eigenen Rechts dadurch nur zu bestätigen (406f., 453ff.), erweist sich Paleotti als ein »ausgemacht unsystematischer Denker« (306), den seine v. a. am Missbrauchsverdacht einhakenden Überlegungen ungewollt auf institutionellen Kollisionskurs führten, weil sein Vorschlag, einen »Index sakraler Bilder« ähnlich der 1559 eingerichteten Bücherzensur zu definieren (318ff.), sich weder organisatorisch verwirklichen ließ, noch das Traditionsprinzip respektierte, wonach das, was so lange richtig war, nun kaum falsch sein könne. Infolgedessen handelte sich der Kardinal 1596 einen Einlauf seitens der Kurie ein (der eindringlichen Argumentation halber im Anhang ediert, 505–509); und wohl deshalb blieb das von Paleotti als fünfbändige Abhandlung angelegte Traktat ein Torso, dessen Wirkung nicht überschätzt werden sollte.

Greift man den Epochenbezug der Arbeit auf, können ihre Ergebnisse zu dem unlängst in seiner Leistungsfähigkeit wieder befragten Begriff »Alteuropa« ebenso Gesichtspunkte beisteuern, wie zu einer Rekonstruktion der Frühen Neuzeit als »relationales Zeitalter«

(Annette Vowinckel). Hatte die Erstausgabe auf das Begriffspaar Gegenreformation und Barock nicht verzichten mögen (oder dürfen), diese gleichwohl unter die geschichtsphilosophische Kautele einer Zeitalterkonstruktion stellend, so wird nun die fächerübergreifend akzeptierte ›Frühe Neuzeit‹ gewählt. Weniger anschlussfreudig zeigt sich Hecht allerdings, wenn er das Interpretament der Konfessionalisierung praktisch ausspart. Vertritt dieses bereits eine spezifische Gewichtung im Blick auf die Vormoderne, wird es von Hecht wohl zu stark auf seinen vergleichenden und darin als einebnend verstandenen Ansatz reduziert (11). Die Exkurse der Arbeit zum katholischen Gebrauch des angeblich genuin lutherischen ›Gesetz und Gnade‹-Bildes (299–302), v. a. aber die Zurückweisung eines Propaganda-Effekts (bes. 280) verfestigen so die von Hecht andernorts betonte Unvereinbarkeit von ›katholisch‹ und ›Konfessionalisierung‹ (vgl. dessen Besprechung von LUISE LEINWEBER: Bologna nach dem Tridentinum. Private Stiftungen und Kunstaufträge im Kontext der katholischen Konfessionalisierung. Hildesheim 2000. In: Kunstform 2 [2001], Nr. 2: <http://www.arthistoricum.net/kunstform/rezension/ausgabe/2001/2/5614>; eingesehen am 13.6.2013). Der Vorwurf, politisch orientiert zu sein und zum eigentlichen Glaubenskern der Konfessionen daher nicht vordringen zu können, wie er dem kulturanthropologisch-religionswissenschaftlich orientierten Konfessionalisierungsparadigma verschiedentlich von einem theologischen Standpunkt her vorgehalten wurde, mag diese methodische Vorentscheidung bestimmt haben. Gleichwohl bleiben die selbstkritischen Modifikationen des Konfessionalisierungskonzepts damit ebenso ungenutzt wie dessen ästhetisch-visuelle Akzentuierung seitens verschiedener kunsthistorischer Beiträge der letzten Jahre. Hechts Hinweise auf mediale Differenzierung und institutionelle Disziplinierung in ihrem Verhältnis von Voraussetzung und Effekt identitätskonkreter Traditionsbildung reagieren daher weder auf Jens Baumgartens von der ›Politischen Ikonographie‹ her entwickelte These einer korporativen Disziplinierung vermittelt Inszenierung (JENS BAUMGARTEN: Konfession, Bild und Macht. Visualisierung als katholisches Herrschafts- und Disziplinierungskonzept in Rom und im habsburgischen Schlesien [1560–1740]. Hamburg/München 2004, bes. 210), noch werden die Überlegungen John W. O'Malleys zu einem »Early Modern Catholicism« wirklich substantiell aufgegriffen (vgl. indes CHRISTOPH JOBST, in: Journal für Kunstgeschichte 6, 2002, 215–219). Die von Hecht herausgearbeitete, dialektisch notierte Dynamik innovativer Traditionsbildung steht so etwas unverbunden neben der kulturgeschichtlichen Diskussion einer nur an ihren symbolischen Ausformungen beschreibbaren konfessionellen Identität. Zwar resultiert dies nachvollziehbar aus der bereits in der Reformationszeit selbst, also vor den entstehenden Konfessionen ansetzenden Textauswahl. Allerdings kann dadurch der Befund einer Vielfalt der Stile als Symptom katholischer Bildtheologie jene ikonologische Dimension nicht aktualisieren, wie sie die in ihrer Argumentation gewiss überholte Debatte um den Stil der Gegenreformation dereinst anstrebte.

Dieser eher das Forschungsdesign der Arbeit, nicht ihren Gehalt betreffende Einwand schmälert aber keineswegs den nun noch tiefer und weitflächiger fundamentierten Stellenwert des Buches als Basiswerk zum Thema, das mit hohem Orientierungsgewinn zu konsultieren ist.

*Thomas Packeiser*

SABINE KOLOCH: Kommunikation, Macht, Bildung. Frauen im Kulturprozess der Frühen Neuzeit. Berlin: Akademie Verlag 2011. VI, 490 S. m. Abb. ISBN 978-3-05-005183-3. Geb. € 99,80

Die anzuzeigende Dissertation der Germanistin Sabine Koloch von der Freien Universität Berlin geht der Frage nach der Relation von Frauen, Kommunikation und Macht in