

daß sich die Klosterkammer noch heute verantwortlich zeigt für die Bereitstellung von Kirchenräumen, die gerade einem in dieser Richtung verbleibend ausgerichteten Kultus dienen . . .

Noch angemerkt sei, daß zwischen Theologen und Historikern beider Konfessionen insofern Übereinstimmung besteht, daß Martin Luther eine spätmittelalterliche Entwicklung fortführte und keineswegs eine Kirchenrevolution wollte. Die von Luther initiierte Reformation kann wohl kaum als die von Verfasser so genannte „spontane Bewegung theologischer und kirchlicher Erneuerung, die sich flächenbrandartig ausbreitete“ (S. 17) charakterisiert werden. Der ungenannte Verfasser vergißt einerseits die vorlutherischen Reformbestrebungen wie die eines Huß oder Wicliff und andererseits laikale Frömmigkeitsbewegungen des Spätmittelalters wie die „Devotio moderna“. Die beiden großen klösterlichen Reformbewegungen der Mitte des 15. Jahrhunderts, die von Niedersachsen ausgingen bzw. hier einen besonderen Mittelpunkt hatten und auch besonders Laien beeinflussten, scheinen nicht bekannt zu sein: die schließlich fast alle Benediktinerklöster des deutschsprachigen Raumes umfassende „Bursfelder Reform“ und die von Propst Johannes Busch aus dem regulierten Augustiner-Chorherrenstift St. Bartholomäus zur Sülte in Hildesheim durchgeführte „Windesheimer Reform“, die sich außer auf regulierte Augustiner-Chorstifte auch besonders auf Benediktinerinnen- und Zisterzienserinnenklöster erstreckte und zur erfolgreichen Wiederbelebung des geistigen und geistlichen Lebens führte. Gerechterweise hätte der Verfasser auch anführen müssen, daß sich die Klosterinsassen vielfach ganz entschieden und lange gegen die Einführung der lutherischen Reformation wehrten und teilweise sogar trotz einer ungewissen Zukunft lieber ihre Klöster verließen als lutherisch zu werden, um ihren Gelübden treu zu bleiben. Die Visitationsberichte des 16. Jahrhunderts geben u. a. Zeugnis davon. So einfach, wie der Verfasser es darstellt, war die Überführung von Klostergütern in den Klosterfonds nicht — und die Sanktionierung der 1555 bestehenden Verhältnisse durch den „Augsburger Religionsfrieden“ ist nur eine politische Anerkennung, keineswegs aber eine gerechte richterliche Entscheidung.

Wohlthuend einfühlsam ist dagegen der Beitrag der leider nicht genannten Konventualin „Leben in den Klöstern einst und jetzt“ (S. 47—53) auch für den, der um katholisches monastisches Leben weiß. Sehr anschaulich und sehr korrekt werden die Bereiche Gottesdienst, Arbeiten, Schlafen, Hygiene, Tracht und Mahlzeiten dargestellt und mit Bildern illustriert. Besonders interessieren die „Klostertrachten“, die auf die protestantische Abendmahlstracht der verheirateten Frau Ende des 16. Jahrhunderts zurückgehen — sie sind also ebenso wie die Ordenskleidungen katholischer Frauenkonvente festgeschriebene historische Festkleidung. Allerdings ist der Verfasserin hier ein Mißverständnis unterlaufen: auch Klöster nichtbenediktinischer Tradition waren dem Opus Dei in der Heiligen Messe und im Chorgebet verpflichtet und auch „Arbeit“ gehörte zu den klösterlichen Aufgaben, u. a. die Paramentenstickerei, das Abschreiben und die Illuminierung von Handschriften und die Mädchenerziehung. Z. B. sind die beiden Augustiner-Chorfrauenstifte Heiningen und Dorstadt kunsthistorisch bekannt durch ihre mittelalterlichen und barocken Paramente sowie Wandteppiche und mittelalterliche Buchmalereien von europäischem Rang. Als Versorgungsanstalten sind eher die Kanonissenstifte zu bezeichnen, wo den Insassinnen persönliches Eigentum und der Austritt zwecks Heirat möglich war; nur die Äbtissin, die dann allerdings auch den geistlichen Rang eines Diakons hatte, legte die klösterlichen Gelübde ab.

Die sehr persönliche Darstellung „Evangelische Heideklöster heute“ (S. 54—56) schildert das Leben und die Pflichten in den Lüneburger Klöstern mit ihrer mittelalterlichen Bausubstanz und den wertvollen Kunstschätzen: Anwesenheit und die Übernahme von Führungen sind für die Konventualinnen in der „Führungszeit“ (1. 4.—31. 10.) Pflicht, daneben gehören nach der Klosterordnung auch kirchliche und soziale Aufgaben zu den Obliegenheiten der meist betagten Klosterdamen. Die tägliche Andacht ist in den Lüneburger Klöstern üblich, das Tragen der Klostertracht an Sonntagen Pflicht. Die Lüneburger Klöster sind heute nicht mehr Versorgungsinstitute für hilfsbedürftige, unverheiratete Töchter von um das Gemeinwohl verdienten Männern, sondern es werden nach der neuen Klosterordnung von 1959 „alleinstehende (neuerdings auch verwitwete) evangelische Frauen im Kloster zu einer Lebensgemeinschaft auf christlicher Grundlage verbunden“.

Der letzte Beitrag „Neue Aufgaben für die alten Klöster“ (S. 56—60) beschreibt die heutigen Tätigkeiten in den erst nach dem Dreißigjährigen Krieg wiedererbauten Calenberger Klöstern, deren mittelalterliche Kunstschätze sich zumeist in Hannoverschen Museen (Landesgalerie, Kestner-Museum) befinden und die daher keine touristischen Anziehungspunkte sind. Marienwerder widmet sich jetzt der Altenpflege, in Mariensee hat die Äbtissin die Paramentenstickerei neu belebt und pflegt auch die Herstellung moderner Bildteppiche sowie die alte Kirchenmusik. Das letztere tut auch Wenningsen. Im abgeschiedenen Wülfinghausen soll ein „Haus der Stille“ entstehen, das — von einem Konvent getragen — geistliche Besinnung ähnlich wie in katholischen Exerzitienhäusern bieten will.

Abschließend sei noch auf die Farbtafel „Äbtissinnenorden“ hingewiesen (S. 32—33). Diese 1842 von König Ernst August gestifteten „Dekorationen“ tragen in kleinerer Ausführung auch die Konventualinnen.

Dieser Sonderteil über die Klosterkammer und den Klosterfonds in NIEDERSACHSEN informiert in knapper und hervorragender Weise über eine historische und lebendige Institution, deren Bedeutung und Wirken in der Öffentlichkeit wenig bekannt ist. Dies gilt besonders auch für den juristischen und wirtschaftlichen Teil mit Karten und Abbildungen, der hier nicht gewürdigt werden konnte. Abgesehen von dem mißratenen Einführungsaufsatz über den historischen Hintergrund der Reformation kann diese Publikation durchaus als guter Beitrag zum gegenseitigen Verständnis der Konfessionen gewertet werden und insbesondere in katholischen Frauenkonventen über das heutige Leben in lutherisch reformierten ehemaligen Klöstern ihrer Orden und Kongregationen informieren.

Ute Römer-Johannsen

Köhler, Joachim: *Adolf Kardinal Bertram (1859—1945) im Kreuzfeuer der Kritik*, in: *Archiv für schlesische Kirchengeschichte* Bd. 40, 1982, S. 247—262.

Es ist nicht die Regel, einen Zeitschriftenaufsatz zu rezensieren, besonders wenn er — wie der vorliegende — ein Kurzbeitrag ist und als solcher auch unter die Miszellen eingereiht wurde. Trotzdem soll dies hier geschehen, weil das „Thema Bertram“ sich einer wachsenden Aktualität erfreut, wie auch die 20. Arbeitstagung für ostmitteleuropäische Kirchen- und Kulturgeschichte (2.—5. 8. 1982 in Hildesheim) zeigt, veranstaltet vom Institut für

ostdeutsche Kirchen- und Kulturgeschichte e.V./Königswinter unter Leitung von Prof. Dr. Dr. Bernhard Stasiewski.

Köhler, seit kurzem Ordinarius in Tübingen, setzt sich vor allem mit den Arbeiten von Ludwig Volk, mit dessen Aufsätzen und Quelleneditionen auseinander. Er zollt ihm, trotz mancher kritischen Anmerkung, große Hochachtung für die erbrachte Leistung. Ablehnend steht er gegenüber, und das total, der Arbeit von Emil Brzoska: „Ein Tedum für Kardinal Bertram. Adolf Kardinal Bertram, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz im Bündnis mit dem Heiligen Stuhl während des Kirchenkampfes 1933—1945“, Köln 1981. Am meisten betroffen scheint Köhler von der Aussage Brzoskas zu sein, nur sachunkundige Skribenten könnten über Bertram ungerecht urteilen. Er fügt an: „Zu den sachunkundigen Skribenten gehören immerhin Autoren und Wissenschaftler wie der Jesuit P. Ludwig Volk, der Tübinger evangelische Kirchenhistoriker Klaus Scholder und der Journalist P. Oskar Simmel S. J.“

Die Philippika gegen Brzoska läßt denn auch nicht lange auf sich warten, und sie wird eine Kurzvorlesung über historische Forschungsmethode, über zeitgeschichtliche Fragestellungen. — Wir können nur Auszüge zitieren: „Kardinal Bertram ist nahezu 40 Jahre tot. Nach dieser Zeit sollte die kritische Distanz so gesichert sein, daß wir Bertram das zugestehen, was er war: ein Mensch . . . Einen Menschen in Superlativen zu beschreiben, ist entweder Apologie oder Anfang der Legendenbildung, d. h. Hagiographie. Es gibt in der Geschichte wenig Ereignisse (auch in der Kirchengeschichte), die mit triumphalem Gestus dargestellt werden können. In der Darstellung der Geschichte des Dritten Reiches gibt es überhaupt keinen Grund zum Triumphalismus . . . Zeugnisse und Aussagen von Zeitgenossen sind wertvoll und vermitteln das Atmosphärische einer Epoche. Aber der Zeitgenosse steht so sehr im Kontext der Zeit, daß er diesen Horizont nur selten überschreitet. Der Nichtzeitgenosse hat u. U. den viel größeren Überblick. Durch das Studium der Akten erfährt er u. U. mehr als der Zeitgenosse überhaupt erfahren konnte. Die Sicht des Zeitgenossen wird immer subjektiv bleiben — und die Verdrängung ist doch ein allgemein menschliches Problem . . .

Der Zeitgenosse identifiziert sich mit den Mechanismen des Denkens und Handelns seiner Zeit, der Nicht-Zeitgenosse kann diese Mechanismen in Frage stellen . . . Man könnte fragen, ob es *die*

Objektivität überhaupt gibt . . . Objektivität besteht auch darin, daß man die Vielfalt der Interpretationen zur Kenntnis nimmt.“

Der Rezensent, der — inzwischen Wahl-Hildesheimer — des öfteren auf Kardinal Bertram und dessen Tätigkeit nicht nur in Hildesheim bzw. der Diözese Hildesheim angesprochen wird, unterstützt ausdrücklich die Position Köhlers; hat er (der Rezensent) doch häufiger mit Hagiographen als mit um Objektivität bemühten Diskutanten zu tun. Entweder sind die Beurteilungen Bertrams negativ oder positiv; und Köhler scheint etwas zu optimistisch zu sein, wenn er für das Gros der Interessenten erhofft, daß es Bertram knapp 40 Jahre nach dessen Tod bereits einen Menschen ohne superlative Attribute sein läßt.

Bei aller Würdigung der Arbeiten Volks setzt Köhler neue Akzente, stellt neue Fragen, die nach dem jetzigen Kenntnisstand noch nicht oder nur unvollkommen zu beantworten sind. War Bertram, wie ihm immerhin 1920 von Rom aus vorgeworfen wurde, verantwortungsscheu? (Hier hätte sich die weitere Frage anschließen sollen, ob Bertram nicht sogar verpflichtet war, sich in Rom für seine Maßnahmen gegen vagabundierende und politisierende Kleriker abzusichern.) Muß die Entscheidung Bertrams, sich Ende März 1933 mit dem NS-Regime zu arrangieren — daran übten mehrere andere Bischöfe Kritik —, in Zusammenhang gebracht werden „mit seiner Skepsis gegenüber den hohen Erwartungen, die die römische Kurie in die Konkordatspolitik setzte, bzw. wird man die Konsequenz in der Durchführung der Erklärung vom 28. März 1933 in Zusammenhang bringen müssen mit seinen Rücktrittsabsichten Ende 1933, . . .“, deren auslösender Faktor die Alleingänge des Freiburger Erzbischofs Gröber gewesen sein dürften? Standen alle Bischöfe in der gleichen Tradition? Köhler meint: „Das Autoritätsdenken ist eine jener Traditionen, die überdacht werden müssen.“ Die Rolle der Katholischen Aktion im Deutschen Reich, über die Bertram auch publizierte, muß besser erforscht werden. War es nicht so, daß in der Weimarer Republik die kirchliche Führung dem Laienvolk die christliche Mündigkeit nicht zugetraut hat, die nach 1933 von der Situation der Kirche gefordert war? Hat die jahrelange Eingabepolitik Bertrams bei den Katholiken (und darüber hinaus) den Eindruck erweckt, daß das Verhältnis der kirchlichen und staatlichen Autorität ungetrübt sei?

Die Forschung steckt erst in den Anfängen. Die kleine Arbeit Köhlers hat dies partiell aufgezeigt.

*Friedrich Eymelt*